



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES UNIDAD
MORELIA

La prohibición de sigilos en la Nueva España (siglo XVII)

ENSAYO ACADÉMICO
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA:
Franzia Alexandra Quinto Guerrero

TUTOR PRINCIPAL
Mtro. José Rogelio Ruiz Gomar Campos
Instituto de Investigaciones Estéticas

TUTORES
Dr. Gustavo Antonio Curiel Méndez
Instituto de Investigaciones Estéticas
Dra. Laurette Godinas
Instituto de Investigaciones Bibliográficas

CIUDAD DE MEXICO, ENERO, 2024



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“El hombre ya no vive solamente en un puro universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo. Forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana.”

Ernst Cassirer, *Antropología Filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*

(Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1945), 58.

Agradecimientos

El proyecto está dedicado con todo mi cariño a mis padres Alejandra Guerrero Vilchis y Manuel Quinto López, porque gracias a sus enseñanzas y sacrificios hoy puedo desarrollarme como una profesional en una de mis pasiones, la historia del arte novohispano. Por ello, les estaré eternamente agradecida.

En segundo lugar, quisiera agradecer al Mtro. José Rogelio Ruiz Gomar Campos por compartirme sus conocimientos, su experiencia y la pasión con la que realiza cada uno de sus proyectos. Le agradezco por ser mi guía durante el desarrollo de este ensayo, por sus comentarios y, sobre todo, por la confianza y el tiempo brindado. Al Dr. Gustavo Antonio Curiel Méndez por contribuir, a través de sus enseñanzas, con la creación de este ensayo. Sin sus referencias sobre el tapiz, el desarrollo del mismo no hubiera sido posible. Le agradezco por el tiempo, los comentarios y el apoyo brindado. A la Dra. Laurette Godinas por compartirme sus conocimientos acerca de la codicología, por la amabilidad con que se dirige y por sus atinadas opiniones y confianza brindada.

También quisiera agradecer a Edwin, Leslie y Eduardo, su apoyo emocional y su compañía han hecho más grato estos dos años de continuo esfuerzo y aprendizaje. Me quedo con todo su cariño y las experiencias vividas.

Extiendo mis agradecimientos a la Colección de la Fundación Cultural Antonio Haghenbeck y de la Lama IAP, a su directora la Mtra. María de Lourdes Monges Santos y al Dr. Luis Fernando Herrera por permitirme acceder al tapiz flamenco del siglo XVII, su apoyo fue de vital importancia para el desarrollo del presente ensayo.

Finalmente, mi reconocimiento y agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México, en especial, a todos aquellos que laboran dentro del Posgrado de

Historia del Arte: Erik Velázquez, Héctor Ferrer y Gabriela Sotelo. Les agradezco por su profesionalismo y entrega a lo largo de estos dos años. Así como agradezco al CONAHCYT por el apoyo brindado durante la realización de este ensayo.

A todos ustedes mi más sincero agradecimiento

Índice

Introducción	6
Capítulo I. Los sigilos a través del edicto de 1622	10
El proceso del Dr. Cristóbal Méndez	15
Anillos curativos	18
El proceso de Nicolás de Aste y Alonso Martín Collado	21
Capítulo II. La Natividad de la Virgen	27
Capítulo III. Los sigilos bajo la mirada de la cristiandad	35
Conclusión	43
Anexo de figuras	47
Bibliografía	62

Introducción

La imagen, como refiere el historiador del arte Hans Belting, es “más que un producto de la percepción”.¹ La imagen puede desarrollarse a partir de lo que se percibe a través de la mirada y lo que surge a partir del uso de la mente. Una idea, un sueño o un recuerdo constituyen una imagen que no necesariamente posee una cualidad material. En consecuencia, la descripción física y manufactura de un objeto artístico que ha sido destruido, extraviado o fue considerado ilícito constituye una imagen. Por esta razón la historia del arte se interesa en el estudio de las imágenes censuradas o prohibidas, porque otorga elementos de una fuente textual para la reconstrucción mental o material de una pieza que da cuenta sobre la cultura de una época.

El término de censura “expresa el conflicto entre poder y disidentes en torno a la difusión de las ideas”.² Esta lucha constante entre las autoridades y la sociedad culmina, la mayoría de las ocasiones, en la iconoclasia, es decir, la destrucción de las obras u objetos artísticos.³ Las autoridades ocasionan daños o mutilaciones a las piezas buscando imponer un pensamiento sobre otro, mientras que la sociedad ejerce actos violentos hacia la imagen como una forma de resistencia social. Los “archivos de la represión”⁴ son la fuente principal para el conocimiento de los objetos o imágenes prohibidas por la autoridad, para nuestro caso

¹ Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Madrid: Katz, 2007), 14.

² Virgilio Pinto Crespo, “La censura: sistemas de control e instrumentos de acción”, en Ángel Alcalá, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, New York, abril de 1983* (Barcelona: Ariel, 1984), 269.

³ David Freedberg, *Iconoclasia. Historia y psicología de la violencia contra las imágenes*, traducción de Marina Gutiérrez de Angelis (Buenos Aires: San Soleil Ediciones, 2017), 38.

⁴ Eulalia Hernández Ciro, “Microhistoria italiana, antropología y archivos judiciales”, *Historia y sociedad*, no. 30 (enero/junio, 2016): 87, <https://doi.org/https://doi.org/10.15446/hys.n30.52479>.

por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España. La historiografía en torno al tema inicia a finales del siglo XX con el artículo de Edelmira Ramírez Leyva.⁵

El historiador del arte Gustavo Curiel Méndez es el primero en implementar el análisis iconográfico y relacionar los temas de la mitología clásica en el estudio de las imágenes censuradas dentro de su texto “Ovidio censurado: los lienzos de pintura lasciva del Marqués de Celada (historia de un proceso inquisitorial, 1692)”.⁶ A partir de entonces surgiría el interés por el estudio de temas derivados de la prohibición de las imágenes, como lo hacen los autores Desiré Moreno Silva, Enrique Tovar Esquivel y Julia Santa Cruz Vargas quienes abordan la problemática en torno a lo erótico,⁷ mientras que la autora Mariana López Hernández indaga en el término de la obscenidad.⁸

Por su parte, el texto de Pablo F. Amador Marrero, Tatiana Falcón, Sandra Zetina, Eumelia Hernández y Elsa Arroyo marcaría un hito importante dentro del estudio de la censura en la Nueva España al implementar el uso de la tecnología para determinar la reutilización del retrato del obispo poblano Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, pintado

⁵ Edelmira Ramírez Leyva, “La censura inquisitorial novohispana sobre imágenes y objetos”, en *Arte y coerción, I Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992).

⁶ Gustavo Curiel Méndez, “Ovidio censurado: los lienzos de pintura lasciva del marqués de Celada (historia de un proceso inquisitorial, 1692)”, en *XXI Coloquio Internacional de Historia del Arte. La abolición del arte*, ed. Alberto Dallal, Estudios de Arte y Estética, no. 49 (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998), 273–315.

⁷ Désirée Moreno Silva, “Erotismo y censura en el siglo XVIII novohispano. Imágenes y objetos censurados por la Inquisición”, en *XXIII Coloquio Internacional de Historia del Arte. Amor y Desamor en las Artes*, ed. Arnulfo Herrera Curiel (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001); Enrique Tovar Esquivel y Julia Santa Cruz Vargas, “La Virgen de la Leche: ¿herética por erótica?”, en *Iconografía mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, coords. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla, Colección Científica. Serie Antropología (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007), 183-196.

⁸ Mariana López Hernández, “Libros y objetos obscenos en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”, *Bibliographica*, vol. 4, no. 1 (primer semestre, 2021), <https://doi.org/10.22201/iib.2594178xe>. 2021.10.90.

por Miguel Cabrera en 1751. Los autores determinan la eliminación de la figura del obispo como un acto de censura derivado de motivos económicos y políticos.⁹

Los trabajos más recientes retoman la prohibición y destrucción de imágenes rescatando los preceptos y características novohispanas,¹⁰ así como las relaciones políticas de la violencia contra las imágenes desde la mirada del colonialismo.¹¹ A pesar de que no existe una metodología designada para el estudio de la censura de imágenes, la tradición historiográfica antes mencionada ha sentado las bases para el abordaje del tema. El presente ensayo académico pretende sumar a dicha historiografía inaugurando la línea de investigación sobre la prohibición de los sigilos durante el siglo XVII en la Nueva España. La historiadora del arte Marcela Londoño es la única que ha abordado el estudio de dichos objetos para el caso español,¹² lo que demuestra la pertinencia del tema y la importancia de realizar un estudio para el caso del arte novohispano.

Los sigilos, al igual que muchos otros objetos considerados artísticos, son piezas que incorporan formas con signos simbólicos, precisos, claramente definidos, identificables y reproducibles.¹³ La interpretación de estos símbolos se realiza no sólo de forma intuitiva y

⁹ Pablo F. Amador Marrero, Tatiana Falcón, Sandra Zetina, Eumelia Hernández y Elsa Arroyo, “La imagen oculta. Un retrato mexicano censurado del obispo canario Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu a través de su análisis científico”, en *VII Coloquio de Historia Canario-Americana: V Centenario de la muerte de Cristóbal Colón*, ed. Francisco Morales Padrón (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2008).

¹⁰ Alberto Argüello Grunstein, *Iconoclasia e iconolatría en el México colonial: arte e identidades sociales y territoriales*, Colección abrevian. Ensayos (Ciudad de México: Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, 2008).

¹¹ Dario Velandia Onofre, *Destrucción y culto: Políticas de la imagen sagrada en América y España (1563-1700)* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021).

¹² Marcela Londoño, “Sigilos y otros objetos prohibidos. Un curioso edicto incluido en el índice español de Palermo (1628)”, *Hypotheses*, consultado el 28 de agosto de 2023, <https://forpral.hypotheses.org/281>.

¹³ Julio Amador Bech, *El significado de la obra de arte. Conceptos básicos para la interpretación de las artes visuales* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008), 73.

arquetípica como refiere Santiago Sebastián,¹⁴ sino también, a través de cuatro tipos de análisis. El primero sobre la estructura y la interpretación de los signos. El segundo sobre el análisis del contexto histórico-cultural en el que se surgen y se desenvuelven. El tercero referente al juego interpretativo aplicado para la develación de su significado y, el cuarto y último, sobre el contexto del símbolo dentro del relato mítico del que forman parte.¹⁵ En conjunto, las aportaciones de la metodología empleada determinan la estructura del ensayo y permiten comprender el por qué fueron prohibidos los sigilos y si el edicto de su prohibición fue emitido debido a que circularon objetos dentro de la Nueva España o fue una medida de precaución para evitar su introducción al territorio.

En el primer capítulo me centro en el edicto de la prohibición de los sigilos en la Nueva España promulgado en 1622 y trato de responder a preguntas como ¿qué son estos símbolos?, ¿cómo eran representados? y ¿para qué fueron empleados?, demostrando, de paso, que, en efecto, estos circularon dentro del territorio novohispano desde el siglo XVI. En el segundo capítulo hago el análisis de un tapiz flamenco y de un anillo del siglo XVII que contienen dichos símbolos, ambos evidencian la circularon global de estos objetos dentro del contexto de su prohibición y ejemplifican la manera de interpretarlos. Por último, el tercer capítulo ahonda en los motivos que llevaron a su prohibición en la Nueva España y la visión de la Iglesia católica con respecto a su empleo como amuletos.

¹⁴ Para el autor el símbolo es el medio a través del cual “el hombre intenta definir una realidad abstracta, un sentimiento o una idea que es imposible a los sentidos” y para ello implementa imágenes u objetos. Por otro lado, el arquetipo habla sobre “manifestaciones fantásticas que revelan su presencia por medio de imágenes simbólicas”. Santiago Sebastian López, *Espacio y simbolo* (Córdoba: Ediciones Escudero, 1978), 6 y 10.

¹⁵ Amador Bech, *El significado de la obra de arte. Conceptos básicos para la interpretación de las artes visuales*, 86–103.

Capítulo I. Los sigilos a través del edicto de 1622

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Ciudad de México emitió, con fecha del 20 de noviembre de 1622, el edicto que censuraba los sigilos (fig. I). Esta medida buscaba frenar tanto el ingreso de dichos objetos a territorio novohispano, como su elaboración por parte de los artesanos locales. El edicto define a esos objetos como medallas, imágenes, papeles, laminas o anillos que contienen inscripciones de letras, números, nombres o caracteres relacionados “a la constelacion, è influencia de alguno, o algunos Planetas, curso de los Astros, y movimientos de las Estrellas, a ciertas oras, o minutos, con las imagenes, y signos de los dichos Planetas”.¹⁶ Para su realización fueron empleados una gran diversidad de materiales como el oro, la plata, el metal, el pergamino, la tabla, el cartón y el papel. Fueron creados a partir del uso de técnicas artísticas como el grabado, el esculpido, la pintura, la escritura y el delineado. Esta diversidad de materiales, técnicas y objetos responde a la capacidad que tenía la sociedad novohispana para ocultarlos de manera discreta entre sus objetos de uso personal.

El trabajo de censura de los sigilos dependía de la difusión de sus características para conocimiento de la sociedad novohispana y la incentivación de su denuncia. Esta última, fue el recurso central del trabajo inquisitorial ante la imposibilidad de controlar y vigilar a la población de manera particular. Las personas fungían el papel de delatores, lo que permitía el continuo funcionamiento del Tribunal del Santo Oficio, su desuso fue una de las causas que ocasionó la culminación del mismo en 1820.¹⁷ Por ello, el edicto de 1622 hace énfasis

¹⁶ Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), *Indiferente Virreinal*, caj. 5226, exp. 011, f.1, “Edicto Inquisitorial prohibiendo los sigilos (1622)”.

¹⁷ Paul Ricoeur, *La Memoria, la Historia, el Olvido* (Madrid: Trotta, 2003), 192.

en la importancia de la denuncia de estos objetos, otorgando un plazo de 6 días posteriores a la publicación del edicto para presentarlos ante el tribunal bajo el castigo de la pena de *Excomuni3n mayor lat[a]e sententiae, trina canonica monitione in iure pr[a]emis[s]a*.¹⁸ Con ello, se buscaba impactar en la moral jur3dico-religiosa de la sociedad para con su ayuda identificar las piezas existentes dentro del territorio de la Nueva Espa1a y evitar la propagaci3n de su uso.

La prevenci3n de enfermedades, alcanzar la buena fortuna, lograr la gracia de las personas y la facultad de pronosticar sucesos son algunos de los usos que el edicto confiri3 a los sigilos. Estas pr3cticas incurrieron en lo que el Tribunal del Santo Oficio castigar3a bajo el nombre de supersticiones. El Concilio de Trento, en su sesi3n del 4 de diciembre de 1563, emiti3 un decreto sobre el culto a los santos, reliquias e im3genes con el prop3sito de alejar la imager3a art3stica de las supersticiones populares, esto como una medida m3s para reafirmar la doctrina cat3lica ante el avance del protestantismo.¹⁹

En la Nueva Espa1a, el Primer y Tercer Concilio Provincial mexicano (1555 y 1585) condenar3an todo acto de superstici3n cometido por indios y espa1oles involucrados en la realizaci3n de las pr3cticas cristianas. Las actividades que tuvieron una mayor vigilancia fueron: la realizaci3n de la misa votiva, el culto a las reliquias sagradas, la realizaci3n de

¹⁸ “*Latae sententia* de excomuni3n mayor, por una triple monici3n can3nica enviada por adelantado conforme a derecho”, traducci3n de la autora. La *latae sententia* es aquella sentencia aplicada de manera inmediata ante un delito sin importar si esta hubiera sido denunciada o notificada ante las autoridades. Mientras que la *ferendae sententia* refiere al delito que conlleva un proceso judicial y debe ser denunciado ante las autoridades. “C3digo de Derecho Can3nico” (1314), https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro6_cann1313-1320_sp.html (consultado el 22 de agosto de 2023).

¹⁹ Elena V3zquez Due1as, “Sobre la prudencia y el decoro de las im3genes en la tratad3stica del siglo XVI en Espa1a,” *Studia Aurea*, vol. 9 (2015): 434, <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.150>.

danzas y la consulta de personas especialistas en el tema de las supersticiones.²⁰ Aunado a esto, el Auto de Fe de 1576 buscó detallar los rituales realizados por judíos, mahometanos y luteranos que involucraban delitos como la bigamia y la superstición con el propósito de frenar y castigar la práctica de aquello que se pronunciaba en contra de la “verdad católica”.²¹ Ésta última entendida como la fe y las enseñanzas de la Iglesia católica, las cuales se contrapusieron a lo caracterizado bajo el término de herejía.²²

Los sigilos, además de identificarse como amuletos supersticiosos estuvieron relacionados con la astrología judiciaria. El astrologo Enrico Martínez, uno de los más destacables de la Nueva España durante el siglo XVII, definía la astrología judiciaria como aquella que “enseña a saber los efectos que los movimientos, conjunciones y aspectos de los cuerpos celestes causan en estas cosas inferiores. Es ciencia natural, porque tiene su fundamento en causas y razones naturales, y ha venido a saberse por medio de la experiencia (...)”.²³ Es decir, definía la práctica astrológica que buscaba incidir en el devenir humano y

²⁰ Pilar Martínez López-Cano, coord. “Constituciones de el Arzobispado y provincia de la muy insigne y muy leal Ciudad de Tenochtitlán, México, de la Nueva España Concilio Primero”, en *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, Serie Instrumentos de Consulta 4, edición en PDF (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004),7,30-31, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html (consultado el 14 de septiembre de 2023); Pilar Martínez López-Cano, coord. “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del Sínodo Provincial de México Sixto V, Papa para futura memoria”, en *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, Serie Instrumentos de Consulta 4, edición en PDF (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004), 118,207,236-237-242,260, http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html (consultado el 14 de septiembre de 2023).

²¹ María Asunción Herrera Sotillo, “Ortodoxia y control social en México en el siglo XVII: el Tribunal del Santo Oficio”, tesis doctoral (Universidad Complutense de Madrid, 2015), 208, <https://hdl.handle.net/20.500.14352/39320> (consultado el 22 de agosto de 2023).

²² Virgilio Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del Siglo XVI* (Madrid: Taurus, 1983), 237.

²³ El cosmógrafo divide la astrología en dos ramas: la astrología judiciaria y la astronomía. La astronomía era la encargada de estudiar movimientos astrales y planetarios, así como sus conjunciones, oposiciones y concursos. La astrología judiciaria hacia uso de la astronomía para realizar predicciones a futuro. Enrico Martínez, *Repertorio de Los Tiempos e Historia Natural de Nueva España* (Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública, 1948), 9.

su libre albedrío justificándola como una práctica natural al utilizar elementos creados por Dios.

La libre elección o albedrío fue un tema que generó debate durante el periodo de 1582 a 1607 en la denominada polémica *auxiliis*. Dicho enfrentamiento entre el jesuita Luis Molina y el dominico Domingo Bañez llevó al cuestionamiento acerca de ¿cuál es la capacidad que el ser humano posee de hacer elecciones sobre su propio destino ante la omnisciencia de Dios y la voluntad que ejerce sobre los hombres?²⁴ La falta de una conciliación final impactó en el ejercicio de la astrología judiciaria, lo que promovió la emisión de la bula *Coeli et terrae* por parte del papa Sixto V en donde se estableció la prohibición de su práctica.²⁵ No obstante, la observación de los astros continuó siendo bien visto por parte del Tribunal del Santo Oficio. Una prueba de ello fue la emisión del edicto en Madrid el 26 de octubre de 1647. El documento otorgó la permisiva de la práctica astrológica únicamente en temas concernientes a la “navegación, agricultura, medicina, juicio de tiempos que proviene necesaria y frecuentemente de causas naturales como lo son eclipses, lluvias, pestes, tiempos serenos o secos (...)”.²⁶ El edicto llegaría a la Nueva España a finales de 1647 y principios de 1648.

La circulación de sigilos sobrepasó los límites del territorio novohispano llegando a un nivel global. Al menos así lo refiere el edicto emitido en Palermo el 10 de septiembre de 1622, dos meses antes que el expedido en la Nueva España. El contenido de ambos

²⁴ Ernesto Baltar, *Pensamiento barroco español: filosofía y literatura en Baltasar Gracián* (Madrid: Dykinson, 2021), 142–47.

²⁵ Mathilde Albisson, “En mala estrella: los pronósticos astrológicos y repertorios de los tiempos censurados por la inquisición española (1632-1707)”, *Studia historica. Historia moderna*, vol. 41, núm. 2 (2019): 252, <https://doi.org/https://doi.org/10.14201/shhmo2019412249274>.

²⁶ José Miguel Quintana, *La astrología en la Nueva España en el siglo XVII (De Enrico Martínez Sigüenza y Góngora)* (Oaxaca: Oasis, 1969), 48.

documentos es el mismo en cuanto se refiere a la descripción física de dichos objetos.²⁷ Lo anterior permite suponer la presencia de sigilos en el viejo mundo, así como la difusión de su prohibición en territorios administrados bajo la jurisdicción de la monarquía española.

Otro ejemplo proviene del documento novohispano, una de sus copias posee registro de su recepción en la iglesia de San Juan de la Penitencia con fecha del 22 de noviembre de 1620.²⁸ La iglesia, actualmente en ruinas, está ubicada en Toledo, España y fue mandada edificar por fray Francisco Jiménez de Cisneros en 1514.²⁹ La fecha del registro de recepción permite suponer que una de las copias fue enviada desde Toledo³⁰ con el contenido del edicto para su rubricación en la Nueva España por el inquisidor Francisco Bazán y Albornoz,³¹ el secretario Gaspar de Valdespina³² y Juan de la Paraya.³³ Como resultado, el edicto fue

²⁷ Así lo describe Londoño, “Sigilos y otros objetos prohibidos. Un curioso edicto incluido en el índice español de Palermo (1628)”.

²⁸ El edicto cuenta con 17 copias de las cuales: una posee una mancha roja en la parte inferior izquierda que remite al lugar donde fue colocado el sello de Santo Oficio. Únicamente 3 copias del documento fueron rubricadas por las autoridades inquisitoriales y el resto son copias sin rubricar. La foja a la que se hace alusión es firmada por Pablo de Tiguza de quien no se tiene mayor información.

²⁹ José Amador de los Ríos, *Toledo Pintoresca: ó, descripción de sus más célebres monumentos* (Madrid: Imprenta y librerías de D. Ignacio Boix, 1845), 186.

³⁰ También fue considerado que la firma de registro y recepción del documento hiciera referencia al convento femenino, fundado a finales del siglo XVI, también nombrada iglesia de San Juan de la Penitencia por su ubicación en el antiguo barrio de Moyotlan (actual barrio de San Juan), al suroeste del centro de la Ciudad de México. Sin embargo, dicha hipótesis fue descartada al no existir elementos que permitieran explicar la retención del edicto en dicha iglesia durante dos años antes de su publicación. Para mayor información sobre el convento consultar: Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco artístico y monumental: vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la Capital y de los Estados, aún de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica: las descripciones contienen datos científicos, históricos y estadísticos*, tomo II (Ciudad de México: Editora Nacional, 1957), 272.

³¹ Arribó a la Nueva España en 1615 y asumió el cargo de inquisidor en 1616. Fue descendiente de familia con cargos y títulos importantes dentro de la corte española como lo refiere su acta de méritos. Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Indiferente General*, vol. 205, núm. 71, ff. 518-519, “Relación de Méritos y Servicios de Francisco Bazán Albornoz (1683)”.

³² Ocupó el cargo de fiscal inquisidor en el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Lima de 1611 a 1628. Martin Austin Nesvig, *Ideology and Inquisition: The World of the Censors in Early Mexico* (New Haven and Londres: Yale University Press, 2009), 275.

³³ Su hermano Francisco de la Paraya fue escribano de la casa de contratación de Sevilla. *Documentos para la historia de México*, segunda serie, tomo III (Ciudad de México: Imprenta de F. Escalante y Comp, 1855), 438.

publicado dos años después en la Ciudad de México con fecha de 1622. Hipótesis que permitiría explicar el empleo de los mismos términos y palabras en la descripción de los sigilos, tanto en el edicto de Palermo como el de la Nueva España. Esto confirmaría la existencia de un corpus original del cual se realizaron copias para su posterior publicación en territorios bajo el mandato de la monarquía española.

Este esbozo general sobre la prohibición de sigilos a través del edicto de 1622 da cuenta de las razones jurídicas que llevaron a su publicación en un momento en donde el intercambio de objetos artísticos alcanzó niveles globales. La necesidad de emitir un documento oficial tan descriptivo y promoviendo un castigo tenaz lleva a cuestionarse si los motivos fueron porque ¿realmente circularon estos objetos dentro de la Nueva España o sólo fue una medida precautoria para evitar su introducción? Al menos cinco procesos, pertenecientes al ramo de la inquisición en el Archivo General de la Nación confirmarían su presencia dentro del territorio novohispano.

El proceso del Dr. Cristóbal Méndez

La medicina fue una práctica regulada por el ayuntamiento mediante la emisión de la real licencia que permitía a médicos ejercer su oficio en la Nueva España. El primer grupo de médicos en ejercer este derecho fueron Olivares, quien llegó en 1524 con licencia del rey Carlos I, Sebastián de Urienta y Juan de la Fuente.³⁴ No sería hasta 1578 cuando la Real y Pontificia Universidad de México aprobaría la cátedra de medicina comenzando a ejercerse un año después. La carrera tenía como propósito principal educar profesionales dentro del

³⁴ Alfredo de Micheli-Serra, “Médicos y medicina en la nueva España del siglo XVI”, *Gaceta Médica de México*, vol. 137, núm. 3 (2001): 260.

territorio novohispano. El curso estaba conformado por cinco materias: prima de medicina; vísperas de medicina; método medendi; anatomía y cirugía; y astrología y matemáticas.³⁵ Esta última fue creada durante el siglo XVII a petición de fray Diego Rodríguez como parte de un proyecto que buscaba instruir al alumno siguiendo el esquema medievalista del *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *cuadrivium* (aritmética, astrología, geometría y física), así como adoptando las ideas y costumbres de la enseñanza en las universidades de la metrópoli.³⁶

La astrología y la medicina estuvieron ligadas en la enseñanza del oficio hasta el siglo XIX. Su práctica y estudio no fue mal vista por parte de la sociedad y el Tribunal del Santo Oficio, a excepción de aquellas que implicaban el uso de ritualidades supersticiosas, hechicerías o brujerías. Uno de estos casos fue el del Dr. Cristóbal Méndez, denunciado ante el Tribunal del Santo Oficio en 1538.

El Dr. Méndez era natural de la ciudad de Lepe, condado de Ayamonte. Estudió medicina en Salamanca y arribó a la Nueva España en 1529, “fue médico de Doña Juana Zúñiga, esposa de Hernán Cortés, fue nombrado protomédico en 1535 y atendió al virrey don Antonio de Mendoza”.³⁷ La denuncia corrió a cargo del Bachiller Bustamante³⁸ bajo el delito

³⁵ Martha Eugenia Rodríguez, “La medicina científica y su difusión en Nueva España”, *Estudios De Historia Novohispana*, vol. 12, núm.12 (1992): 182, <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1992.012.3360>.

³⁶ Martha Eugenia Rodríguez, “La cátedra de Astrología y Matemáticas en la Real y Pontificia Universidad de México”, *Asclepio*, vol. 46, núm. 2 (1994): 95, <https://doi.org/https://doi.org/10.3989/asclepio.1994.v46.2.466>.

³⁷ Fernando Quijano Pitman, “Cristóbal Méndez y el primer libro de Kinetoterapia (1553)”, *Gaceta Médica de México*, vol. 135, núm. 6 (1999): 655.

³⁸ Originario de Palencia, llegó a la Nueva España en 1258. Maestro fundador de la Real y Pontificia Universidad de México en donde impartía la cátedra de Latinidad. Anastasio G. Saravia, “Un maestro de maestros en el siglo XVI: discurso de recepción del señor académico Don Alberto María Carreño, leído en la sesión del 2 de octubre de 1936” (Academia Mexicana de Historia correspondiente de la Real de Madrid, 1936), 10–72.

de superstición en la creación de tres sigilos: uno para él, otro para Joan Alonso de Sosa³⁹ y el tercero para Joan de la Peña,⁴⁰ todos realizados 6 o 7 años previos al juicio.

Los sigilos fueron elaborados en oro por un platero de apellido Toledo, su forma era similar al de una tablilla con figuras y letras, la cual era colgada del cuello como amuleto para tener dicha, salud y como tratamiento ante el dolor de riñones. El documento sobre el juicio inquisitorial refiere que la información sobre la realización de estos objetos fue obtenida de un libro de astrología de la biblioteca de la iglesia mayor (la catedral) que correspondían al autor Arnaldo de Villanueva. El fondo de origen de la Biblioteca Nacional de México, que ostenta el acervo bibliográfico de la Catedral de México, no cuenta con alguna obra sobre el autor. Sin embargo, el fondo contemporáneo alberga un compendio de las obras del autor, este fue realizado durante el siglo XX y su contenido hace mención de la existencia de una publicación titulada *De sigillis*. Dicha obra retoma la creación de amuletos explicando su fabricación en momentos astrológicos especiales para finalidades curativas, como aquellos realizados por Arnaldo de Villanueva al papa Bonifacio VIII con el propósito de curarle el dolor de riñón.⁴¹ La referencia anterior pudo haber sido empleado por el Dr.

³⁹ Natural de Galicia, España. Nació entre 1488 y 1489, hijo de Lope de Sosa y Mesa e Inés Cabrera y Aguayo. Tesorero de la Nueva España de 1531 a 1555. Fallece entre 1564 y 1565 en Guadalajara, Nueva Galicia. “Juan Alonso Sosa Cabrera. Hitos de nuestra historia. El linaje de la Familia Treviño. La compilación de antología hasta hoy nunca realizada”, edición en PDF, https://genealogias.files.wordpress.com/2017/08/g15_juan-alonso-de-sosa-cabrera. (consultado el 27 de febrero de 2023).

⁴⁰ Natural de Granada, España. Hijo de Diego de la Peña, escribano y María Vallejo. A los 23 años pasó a la Nueva España. Teniente de factor y alcalde mayor de las minas de Taxco, encomendero del pueblo de Tetetipac en la Nueva España. Francisco A. de Icaza, *Conquistadores y pobladores de Nueva España: diccionario autobiográfico sacado de los textos originales*, vol. I y II (Madrid: Imprenta de “El Adelantado de Segovia”, 1923), 202.

⁴¹ Arnau de Vilanova, *Obres Catalanes*, vol II: Escrits mèdics (Barcelona: Editorial Barcino, 1947), 42.

Méndez para promover el uso de estos objetos entre aquellos aquejados por el mismo padecimiento.⁴²

El Dr. Méndez aceptó ante el propio Bachiller Barrios que los sigilos eran “cosa de burla y de minería”,⁴³ lo que conllevaría a pensar que el oro fino solicitado para la realización de los mismos fue tomado y sustituido por otro mineral. Por ello, tanto Joan Alonso de Sosa como Joan de la Peña se deshicieron de los objetos, el primero empeñándolo por una arroba de vino y el segundo regalándosela a Martyn de Barrios. Ante esto, el tribunal concluyó el proceso imponiéndole al Dr. Méndez una pena de excomuni3n mayor y 500 pesos de oro de minas, adem3s de prohibirle hacer, aconsejar hacer u ordenar a otro la realizaci3n de dichos objetos.

Anillos curativos

Una de las figuras m3s polifac3ticas y pol3matas del siglo XVII fue Enrico Mart3nez. De origen alem3n, arrib3 a la Nueva Espa3a en 1589 como parte de la flota del virrey Don Luis de Velasco bajo el t3tulo de cosm3grafo del Rey, posteriormente obtuvo el cargo de int3rprete del Tribunal del Santo Oficio (1599) y fue director de la obra del desag3e de la laguna de M3xico (1607).⁴⁴ Una de las facetas m3s destacables de este personaje fue su papel como astr3nomo. Su obra cumbre *Los Repertorios de los Tiempos e Historia Natural de Nueva*

⁴² Las obras de Arnaldo de Villanueva fueron censuradas en la Nueva Espa3a a trav3s de el edicto emitido el 8 de marzo de 1616. Julio Jim3nez Rueda, “Astr3logos y quirom3nticos en la Nueva Espa3a”, *Filosof3a y Letras: Revista de la Facultad de Filosof3a y Letras*, tomo X, n3m 20 (octubre-diciembre, 1945): 233, https://doi.org/https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/A118.

⁴³ AGN, *Inquisici3n*, vol. 40, 1ª Parte, exp. 3, f. 19v, “Proceso contra el Dr. M3ndez (1538)”.

⁴⁴ Francisco de la Maza, *Enrico Mart3nez. Cosm3grafo e impresor de Nueva Espa3a* (Ciudad de M3xico: Universidad Nacional Aut3noma de M3xico/Instituto de Investigaciones Bibliogr3ficas, 1991), 20–21.

España, escrita en 1606, circuló con éxito tanto en Europa como en la Nueva España y fue considerada como una referencia principal para el conocimiento astrológico.

El astrólogo se vio implicado, junto con el cirujano Diego Fernández de Ayala,⁴⁵ en un proceso inquisitorial promovido por el dominico fray Andrés Jiménez y el Tesorero de Penas de Cámaras, Don Gaspar de Mier en 1620. Este último, dio cuenta de un suceso acaecido 16 años antes cuando acudió ante el cirujano debido al padecimiento de una grave enfermedad que lo aquejaba, de la cual no brindó mayor detalle según el propio documento. Como resultado, le fue ordenado hacer dos anillos de oro con los cuales sanaría aquella enfermedad, sin embargo, decidió regresarlos ante la falta de resultados y decidió acudir a Enrico Martínez.

El astrólogo le realizó una limpia al religioso con la justificación de haber sido dañado por una mujer, sin que esto provocara mejoría en su salud. Con el tiempo su enfermedad cesó y posteriormente realizó una nueva consulta con el cirujano y astrólogo, esta vez indagando sobre el devenir de su matrimonio. Se desconoce la conclusión del proceso, sin embargo, permite vislumbrar el uso habitual de los sigilos como amuletos sanadores en forma de sortijas.

La práctica social del empleo de anillos con propósitos sanadores no fue exclusiva de la capital del virreinato. Existe documentación que da cuenta de dos procesos inquisitoriales

⁴⁵ Natural de Sevilla, nacido en 1559, hijo de Pedro de Ayala y María Hernández. Pasó a la Nueva España en 1599 junto con su esposa Lucía Gómez de Góngora y sus hijos, Benito y Rufino de Ayala. Verónica Rodríguez-Sala, María Luisa Ramírez et al., *Los cirujanos de hospitales de la Nueva España (siglos XVI y XVII): ¿miembros de un estamento profesional o de una comunidad científica?* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, 2005), 265–66; AGI, *Casa de la Contratación*, n. 1, r. 40, “Expediente de información y licencia de pasajero a indias de Diego Fernández de Ayala (1599)”.

sucedidos en la ciudad de Puebla relacionados con el empleo de sigilos. El primero de ellos aconteció el 19 de octubre de 1590.⁴⁶ La carta escrita por el fraile franciscano Sebastián de Aparicio⁴⁷ fue enviada al Tribunal del Santo Oficio en la Ciudad de México como resultado de la consulta que el platero Diego Hermoso⁴⁸ le hizo con respecto al grabado de un anillo.

El documento señala que el carretero Diego Ruiz Pacheco⁴⁹ mandó grabar diversas letras en la sortija que pretendía ser empleada como amuleto contra el “mal de yzada”, es decir, dolor de higar o de ijada.⁵⁰ La banda superior sería grabada con las letras BVI-FGHEBER-DIA-DIX, mientras que la inferior con las letras BI-DABI-EBER-ABER.⁵¹ Los

⁴⁶ AGN, *Inquisición*, vol. 82, exp.15, fs.132v-133v, “Consulta de Diego Hermoso platero para la creacion de anillos contra el mal de ‘yzada’(1590)”.

⁴⁷ El fraile, de origen granadino, arribó a la Nueva España en 1533. Fue reconocido como misionero, campesino y arriero. Se le atribuye la apertura de la carreta de Zacatecas a México. Fue designado al convento de Tecali en Puebla en 1577 en donde vivió como limosnero recorriendo los alrededores de la ciudad hasta su muerte en 1600, fue beatificado en 1789. Pierre Ragon, “Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 23 (2009): 17–45, <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2000.023.3518>.

⁴⁸ Se conoce que el platero tenía por esposa a Ana Francisca de Villavicencio, quien habitaba en la Ciudad de México. El platero contaba con diversas propiedades en dicha ciudad que le habían sido vendidas por otro platero de oro llamado Diego Gentil. Dichas propiedades se ubicaban en el barrio de San Pablo en donde tenía por vecino a Diego de Segovia. Los archivos notariales de la Ciudad de México dan cuenta de la escritura de arrendamiento de una tienda, propiedad de Diego Hermoso, a un tirador de oro llamado Diego de Rasillo. La tienda se ubicaba en la calle San Francisco y Plateros (hoy calle Francisco I. Madero) en el centro de la ciudad y fue arrendada por dos años bajo el precio de 120 pesos de oro común anuales. Asociación de Lingüística y Filología de América Latina. Comisión de Estudio Histórico del Español de América, *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica, siglos XVI a XVIII*, ed. María Beatriz Fontanella de Weinberg, Anexos del Boletín de la Real Academia Española (Madrid: Real Academia Española, 1993), 108; Lawrence Anderson, *El arte de la Platería en México* (Ciudad de México: Porrúa, 1956), 111; Raquel Pineda Mendoza y Edén Mario Zárate Sánchez, *Catálogos de documentos de Arte, 30. Archivo de Notarías de la ciudad de México. Protocolos IV* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005), 77.

⁴⁹ El único dato que se tiene sobre el carretero es que engendró junto con Inés Gómez Carrillo a Juan Ruiz Pacheco. Su hijo fue registrado como natural de Carmona, España, e ingresó a la Nueva España como criado de Diego de Rivera el 16 de febrero de 1562. AGI, *Catálogo de pasajeros a Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, 4ta ed. (Sevilla: Imprenta Editorial de la Gavidía, 1940), 312.

⁵⁰ El mal de ijar refiere al “dolor en la región ubicada por debajo de las costillas y encima de la cadera, zona también conocida como ijada; es síntoma de diversos padecimientos.” “Dolor de ijar”, Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana, 2009, consultado el 01 de noviembre de 2023, [http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?l=1&t=dolor-ijar#:~:text=Dolor%20en%20la%20regi%C3%B3n%20ubicada,dolor%20de%20h%C3%ADgado%20\(2\)](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?l=1&t=dolor-ijar#:~:text=Dolor%20en%20la%20regi%C3%B3n%20ubicada,dolor%20de%20h%C3%ADgado%20(2)).

⁵¹ Dichas letras son similares a las que aparecen en una de las copias manuscritas del *Libro del Tesoro*. La reproducción del manuscrito, elaborada en papel pergamino, data del siglo XV y alberga la clave de un código

espacios entre letras serían separadas mediante diversos símbolos, a mi parecer, parecidos a la Cruz de Jerusalén (fig. II). Se desconoce hasta el momento el significado de dichas letras y símbolos, sin embargo, la carta señala que fue el capitán Luis Pérez Vargas quien le proporcionó dichas letras a Diego Ruiz replicando aquellas que portaba en su propio anillo, el cual había traído de Roma y era empleado con el mismo fin.⁵²

El segundo proceso acaecido en territorio poblano involucró al arcabucero Bartolome Sargue quien fue denunciado por Fray Alonso Días en la ciudad de Cholula el 29 de marzo de 1620. Este breve juicio da cuenta del empleo de sigilos como amuletos ante el fuerte dolor de reumas y muelas sufrido por el arcabucero. El documento refiere que el conocimiento para la realización de los mismos le fue transmitido por otro arcabucero llamado Joseph Maldonado, natural de la ciudad de Tlaxcala, de quien se desconoce mayor información sobre como obtuvo conocimiento acerca de estas prácticas.

El proceso de Nicolás de Aste y Alonso Martín Collado

El primero de abril de 1617 fue emitido el auto de prisión contra el clérigo Nicolás de Aste de 20 años de edad, natural de Madrid, estudiante de artes y astrología.⁵³ Asimismo, en contra del seglar y arquitecto Alonso Martín Collado de 30 años de edad, de la Villa de Junilla,

cifrado del siglo XIII cuyo origen está relacionado con la Corona de Castilla. *Libro del Tesoro* (Biblioteca Digital Hispánica), consultado el 8 de noviembre de 2023, <http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000057764>.

⁵² Es preciso señalar que el nombre del capitán no debe confundirse con el del militar español Luis Pérez de Vargas quien nació en Andújar (Jaén) a finales del siglo XV y falleció en Mahdia (Túnez) en 1550. Sostengo la hipótesis de que el capitán al que hace referencia el documento puede identificarse como el esclavo mestizo que nació en la isla de Cuba, hijo de madre esclava y su padre llamado Hulano de Toledo, el cual modificó su nombre al de Luis Pérez de Vargas. Antonio Núñez Jiménez, *Un mundo aparte: aproximación a la historia de América Latina y el Caribe*, Biblioteca de Nuestro Mundo, Cronos (Madrid: Ediciones de la Torre, 1994), 192.

⁵³ Hijo de Nicolás de Aste y doña Ana de Mendoza, de Cádiz. Su hermano Juan Bautista de Aste, religioso de la orden de San Agustín, nacido en Madrid en 1566, quién fue reconocido como un gran teólogo y orador. Gonzalo Díaz Díaz, *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. 1 (Madrid: Editorial CSIC - CSIC Press, 1980), 420–21.

perteneciente al Marquesado de Villena.⁵⁴ Ambos fueron denunciados por el platero de oro Diego de Echabarría (o Echebarría) de 53 años de edad, natural de Sevilla y con residencia en la calle de San Francisco en la ciudad de México. En el juicio comparecieron 13 testigos, entre ellos plateros y aprendices, así como conocidos de los denunciados e implicados en los hechos.⁵⁵

La denuncia giró en torno a dos sigilos o medallas de oro mandadas a hacer por Nicolas de Aste y Alonso Martín con el platero Diego de Echabarría. En la introducción del documento se describe a los objetos de la siguiente manera: “tiene relebada una imagen del dem[oni]o en figura de dragon es portable y en las u[ñ]as otra corona bueltas hacia abajo y sobre las alas una flecha que dicen in mandatis tuis commendor referida y al demonio y en el reberso un quadrado de reversa y seis cuadros y en ellas unos numeros de letras de quenta”.⁵⁶ A pesar de que el documento no cuenta con alguna referencia visual de lo requerido por los enjuiciados, la testificación del platero permite recrear la iconografía de ambas medallas en donde se hace referencia a dos figuras de dragones (fig. III).⁵⁷

⁵⁴ Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)*, Monografías Históricas 1 (Ciudad de México: Imprenta Universitaria, 1946), 223.

⁵⁵ Diego de Echabarria, Juan Perez de Segura, Ipeleto de Salinas, Bartolome Rubio, Diego de Echabarria “el mozo”, Francisco Diego, Melchor Ruiz, Don Francisco Ramirez de Arellano, Alonso Martin Collado, Don Geronimo Hortiz de Zuñiga, Rodrigo de Sandoval y de Riber[a] Flores (el daño en el documento no permite distinguir el nombre del último testigo).

⁵⁶ AGN, *Inquisición*, vol. 314, 2ª parte, 174v, “Proceso contra Nicolás de Aste y Alonso Martín (1617)”.

⁵⁷ Los dragones descritos por platero podrían hacer referencia a la figura de los grifos que son animales mitológicos caracterizados físicamente con “pico y ala de águila, cuerpo de León [y garras de águila en las cuatro patas o en dos de ellas]”. Simbolizan a la deidad solar, la ciencia de los magos, la dualidad existente entre el cielo y la tierra, la relación entre la energía psíquica y la fuerza cósmica. La imagen fue empleada por los hebreos como símbolo de Persia y por los cristianos como la figura del demonio. Fue un ser mítico consagrado por los griegos a Apolo y Némesis. Jean Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, 2a ed. (Barcelona: Herder, 1988), 539–40; Juan-Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos* (Barcelona: Labor, 1969), 238.

Cada una de las medallas tenían gravadas dos figuras de dragones alados que “avian deser muy feos”.⁵⁸ Los dragones portaban una corona sobre las uñas y, entre las alas, una flecha con la inscripción *in mandatis tuis commendor*.⁵⁹ Esta leyenda fue colocada en dos partes: las palabras *in mandatis tuis* circundaron la parte superior de las alas del dragón y las de *commendor* fueron colocadas en la parte baja entre las mismas alas.⁶⁰

El dragón, reconocido como una figura relacionada con el demonio, ocasionó que el platero Diego de Echabarría denunciara a los implicados. Una de las causas fue la sugerencia del propio Alonso Martín de basarse en una estampa de Santa Martha para el diseño del mismo. Cabe recordar que en la Nueva España el culto a la santa estuvo relacionado a las prácticas mágicas y a la magia amorosa. Su iconografía involucra la presencia de “la Tarasca” (el dragón) y su simbolismo estuvo relacionado a la figura del mal y a los dioses paganos, los cuales al ser pisados por su pie o traspasado por su lanza, son mostrados derrotados ante la santa.⁶¹

Por su parte, Nicolás de Aste justificó el requerimiento del grabado del dragón relacionándolo a la constelación de Draco. Esta formación astrológica en forma de dragón relacionada con la entidad lunar simboliza el dualismo del mal y el bien, la lucha entre Satán y Cristo. En general, “representa las fuerzas misteriosas que el hombre debe afrontar”.⁶² Su

⁵⁸ AGN, *Inquisición*, vol. 314, 178v.

⁵⁹ La oración fue grabada por el aprendiz de platero llamado Juan Pérez, de quien se desconoce mayor información.

⁶⁰ "En tus mandatos me encomiendo", traducción de la autora.

⁶¹ El dragón que acompaña la iconografía de la santa recibe dicho nombre como referencia a su tarea evangelizadora en el Bosque Negro, cercano a la Tarasca, en territorio francés. Noemi Quezada Ramírez, “Santa Marta en la tradición popular”, *Anales de Antropología*, núm. 10 (2011): 224, <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/iaa.24486221e.1973.0.23287>.

⁶² José Antonio González Marrero y Carolina Real Torres, “Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, vol. 19 (2000): 42.

representación fue muy común en herramientas astrológicas como los astrolabios medievales, las cuales eran acompañadas con inscripciones en latín.⁶³ Los elementos simbólicos, cristianos y astrológicos convergen en el sigilo como un amuleto protector de fuerzas malignas que buscaba ser empleado para “saber todo cuanto quisiesen, y en caso necesario apremiar allí un spiritu”.⁶⁴

La parte posterior de la medalla fue gravada con líneas y cuadrados realizados con regla y compás de la mano del propio Alonso Martín. El arquitecto gravó con ayuda de un buril los números 6, 32, 3, etc., designando un número en cada recuadro, de tal manera que, la suma de dichas cifras resultara en el número 111.⁶⁵ Los números fueron tomados de una referencia bibliográfica a la que refiere como “libro en folio de medio pliego de una pulgada en alto encuadernado en pergamino” de la cual se desconoce el título y el autor. Sin embargo, la predilección del joven por la lectura de autores como Paracelso y las propias enseñanzas de su maestro Enrico Martínez, permiten suponer que el libro consultado estuvo relacionado a temas astrológicos y relacionados a la numerología.⁶⁶

La narración que realiza el platero Diego de Echabarría brinda detalles sobre la elaboración y la materialidad de dichas medallas. El artista da a conocer que fue empleado un molde de cera y plomo, utilizados como medida de preaprobación del diseño por parte de

⁶³ Azucena Hernández Pérez, “El dragón en el astrolabio”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VII, núm. 13 (2015): 21.

⁶⁴ AGN, *Inquisición*, vol. 314, 180 r.

⁶⁵ El cuadrado mágico es “una disposición de números aglutinados en sectores cuadrados” de tal forma que sus filas y columnas suman siempre la misma cantidad tanto de manera horizontal como en vertical o diagonal, ya que, la suma de sus cifras es constante. Los cuadrados mágicos pueden conformarse por letras, números o metales relacionados con los planetas del sistema solar. En este caso el cuadrado mágico está conformado por casillas de 6x6 y recibe el nombre de “cuadrado del sol” debido a que contiene treinta y seis casillas de oro, elemento relacionado con el astro. José Felipe Alonso, *Diccionario de ciencias ocultas*, 2a ed. (Madrid: Espasa/SigloXXI, 2001), 495.

⁶⁶ Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)*, 223.

los enjuiciados. Posteriormente, el molde fue vertido en arena y sobre éste fue vaciado el oro fundido.⁶⁷ Para su elaboración fueron utilizados 17 castellanos de oro fino cortados en trozos, estos pedazos fueron untados con yerbas, agua de trébol, polvos y bilis de cabron, es decir, hiel de cabrito recién muerto. Los sigilos no fueron esmaltados como parte del procedimiento final debido a que fueron entregados al inquisidor como prueba del proceso, pero se conoce que a uno de ellos le fue colocada una asilla para que pudiese ser colgada como medalla.

El proceso concluyó con la salida del auto de prisión de Nicolás de Aste el 5 de abril de 1621 en “hábito y con insignias de penitente, vela de cera verde en las manos, sogas al cuello, abjuración de levi, doscientos azotes y galeras por cinco años”.⁶⁸ Se desconoce la resolución del proceso de su amigo Alonso Martín Collado, los actos cometidos en contra de las medallas con sigilos o alguna información sobre su paradero. A pesar de ello, el juicio es una fuente importante que confirma el conocimiento de las autoridades de la existencia de estos caracteres en un momento previo a su prohibición. El caso del secretario Juan de la Paraya es un ejemplo de lo expuesto anteriormente ya que, en el proceso de Nicolás de Aste y Alonso Martín rubrica dando fe de los testimonios presentados ante el Tribunal, mientras que en el edicto de 1622 aparece como una de las autoridades emisoras de la prohibición.

Las narraciones en torno a la forma, uso e iconografía de los sigilos dan cuenta de las creencias que la sociedad novohispana profesaba más allá de los temas de orden religioso.

⁶⁷ Es una de las técnicas empleadas por los plateros novohispanos conocida como “el fundido o fundición a la cera perdida”. Consta en moldear previamente en cera la figura deseada encerrándola en un molde más consistente, posteriormente se le introduce, a través de una boquilla, el metal fundido que derrite la cera y ocupa su forma. Alma Montero Alarcón, “El gremio de plateros en la Nueva España”, en *Platería novohispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepetzotlán* (Tepetzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, 1999), 36.

⁶⁸ Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)*, 224.

Estos ideales fueron basados en el empleo de objetos físicos que por diversos motivos no pervivieron hasta nuestros días. Pese a ello, actualmente existen dos piezas artísticas del siglo XVII que ilustran la forma y figura que tenían estos caracteres astrológicos, ambos son ajenos a los procesos inquisitoriales previamente abordados. Estos objetos permiten confirmar la circulación global de estos caracteres dentro del contexto de la emisión de su prohibición en el territorio novohispano.

Capítulo II. La Natividad de la Virgen

La Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. alberga, dentro de su vasto acervo artístico, un tapiz flamenco del siglo XVII que, todo parece indicar, representa la Natividad de la Virgen María.⁶⁹ La escena comprende dos escenarios (fig. IV): por un lado, Santa Ana reposa sobre la cama acompañada de la comadrona y una de sus ayudantas, ésta última porta una copa de oro y un paño en referencia al cuidado que le es brindado a la parturienta. La recién nacida es lavada en agua y frotada con sal como parte del ritual hebreo referido en el libro de Ezequiel,⁷⁰ por ello, el resto de las ayudantas de la matrona se ubican cerca del brasero. Una de ellas seca los paños mientras que la segunda los enrolla y los deposita sobre un cesto de esparto de tal manera que la acción del lavado ya hubiese sido llevada a cabo (fig. V).

La segunda escena continúa con el relato, una vez que la recién nacida es lavada entonces es envuelta en pañales como lo hace una de las doncellas, quien extrañamente parece salir apresuradamente de la habitación por el extremo derecho portando entre sus brazos a María desnuda sobre un paño (fig. VI).⁷¹ Otra de las mujeres se dirige a las ayudantas

⁶⁹ El tapiz fue realizado posiblemente en lana y seda, mide 370 x 372 cm. y cabría la posibilidad de que formara parte de una serie mayor sobre la vida de la Virgen María o de Jesucristo. El paño actualmente es resguardado en la Ex-Hacienda de Santa Mónica en Tlanepantla, Estado de México, sin embargo, originalmente procede del Museo Hacienda de San Cristóbal Polaxtla en el distrito de Huejotzingo, Puebla. El paño suntuario fue adquirido en el siglo XX por Don Antonio Hagenbeck y de la Lama en la tienda de antigüedades conocida como Galerías Ordaz, la cual estuvo ubicada en la calle de Madero no. 17, en el centro de la Ciudad de México, México.

⁷⁰ “En cuanto a tu nacimiento, el día que naciste no fue cortado tu cordón umbilical, ni fuiste lavada con agua para limpiarte; no fuiste frotada con sal, ni envuelta en pañales (Ezequiel 16:2).” *La Biblia de las Américas*, 3ª edición (California: Lockman Foundation, 1997); R. H. Kennett, *Ancient Hebrew Social Life and Custom as Indicated in Law Narrative and Metaphor* (London: British Academy, 1931), 7.

⁷¹ Existen elementos que permiten distinguir que el paño de corte representa el nacimiento de la menor que la doncella porta entre sus brazos, sin embargo, la premura con la que dirige a la neonata fuera de la escena resulta algo insólito, lo que promueve la suposición de que se trate del robo o hurto de la criatura. No obstante, hasta el momento se desconoce de la existencia de dicha representación en otros objetos artísticos que traten sobre la misma temática. El paño blanco estaría relacionado a la inocencia y la pureza de la infanta, elementos que forman parte de los atributos de la Virgen María. George Ferguson, *Signos y Símbolos en el arte cristiano*, traducido por Carlos Peralta (Buenos Aires: EMECÉ EDITORES, 1956), 218.

de la matrona quienes se ubican sedentes en el piso y la tercera sale de la escena caminando entre los pilares,⁷² posiblemente para anunciar el recién alumbramiento a Joaquín y a sus familiares quienes están ausentes en la representación (fig. VII).⁷³

A pesar de que la identidad del fabricante de este paño permanece en incógnita elementos dentro de la obra dan cuenta de su estilo a través de la manufactura y las marcas, la iconografía y las borduras que, para el autor Guy Delmarcel, llaman la atención en el estudio de los tapices antiguos.⁷⁴ La técnica empleada para la realización del tapiz corresponde al estilo flamenco de telares de urdimbre baja. La manufactura consistía en trabajar sobre dos vigas o cilindros colocados de manera horizontal encargados de estirar los hilos de la urdimbre, este proceso constituía la base del tejido (fig. VIII). Sobre la urdimbre se entretejían los hilos de diferentes colores, realizando movimientos de izquierda a derecha, formando la trama.⁷⁵ Estos hilos eran sustituidos unos por otros dejándolos suspendidos y siendo retomados para formar las imágenes siguiendo un modelo determinado por el fabricante de los paños suntuarios.⁷⁶ También se nombran a estos textiles suntuarios como

⁷² Es posible que los pilares de mármol formen parte de un dintel con arquitrabe dividido en franjas y friso ornamentado con decoración floral. La habitación cuenta con seis columnas de mármol estilo griego, tres de ellas adosadas y el resto exentas. La gran altitud de estos elementos de soporte imposibilita la determinación de los tipos de capiteles empleados.

⁷³ La omisión de la figura de San Joaquín en la escena de la Natividad de la Virgen es una costumbre que proviene de las imágenes bizantinas, aunque en la iconografía europea aparece en contadas ocasiones, la decisión de su aparición recae directamente en la representación ideada por el artista. Ana Álvarez García y María Azucena Álvarez García, “Comentarios a una predela sobre el nacimiento de la Virgen María en la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción en Grijalba de Vidriales (Zamora)”, en *XIII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres (15 al 31 de octubre de 2021)*, ed. Manuel Cabrera Espinosa y Juan Antonio López Cordero (Jaén: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano de Jaén, 2021), 23.

⁷⁴ Guy Delmarcel, “La Tapisserie ancienne quelques reflexions sur des questions de méthode”, en *El arte de la tapicería en la Europa del renacimiento. I Seminario Internacional sobre Tapicería y Artes Textiles, 16-18 de septiembre del 2010. Centre d’Art d’Epoca Moderna*, 2010, 33.

⁷⁵ Guy Delmarcel, *Flemish tapestry*, traducido del alemán por Alistair Weir (New York: Harry N. Abrams, 2000), 11.

⁷⁶ Los modelos o cartones tomados como base para el tejido de los paños flamencos fueron realizados por personas especializadas quienes a partir del siglo XVIII fueron reemplazados por pintores de gran renombre. Se desconoce si los cartonistas flamencos creaban figuras detalladas o sólo se bosquejaban las figuras

paños de corte. Así aparecen mencionados en una gran cantidad de inventarios de bienes tanto europeos como novohispanos.⁷⁷

En cuanto al reverso, el tapiz se encuentra forrado a través de tiras verticales colocadas de manera secuencial (tira, reverso del tapiz, tira) lo que permite visualizar los hilos del tejido. El forro le fue colocado con el propósito de evitar la humedad, no obstante, se desconoce si este le fue añadido durante su elaboración o posteriormente como parte del proceso de restauración (fig. IX).⁷⁸ El frente de la pieza visibiliza líneas de urdimbre que corren horizontalmente de tal manera que “cuando el tapiz cuelga de la pared, el peso del mismo los soporta por los hilos de trama que discurren verticalmente”.⁷⁹ Esta estructura está determinada por el uso que le fue dado a estos objetos los cuales fueron suspendidos de las paredes como parte de la decoración y como medio de protección ante el frío en temporadas de invierno.

En cuanto al tema de los marcos de flores, el tapicero retoma el motivo de la doble hélice que aparece en el tapiz del artista Jan van Tieghmen, intitulado “Verdure with Animals”, que se conserva en el Wawel Royal Castle en Cracovia (fig. X),⁸⁰ con la salvedad

principales dejando que el tejedor recreara el fondo. Una de las dificultades para encontrar los modelos originales, incluyendo el del paño estudiado, ha sido que, dentro del taller, los creadores de paños partían del cartón original y realizaban copias, las cuales eran desechadas tras su utilización dificultando que dichas imágenes lleguen hasta nuestros días. Alicia Azuela, *La magia del tapiz* (Ciudad de México: Banco BCH, 1984), 16 y 18.

⁷⁷ Gustavo Curiel Méndez, “Fiesta, teatro, historia y mitología: las celebraciones por la Paz de Aguas Muertas y el ajuar renacentista de Hernán Cortés”, en *El arte y la vida cotidiana. XVI Coloquio Internacional de Historia del Arte*, ed. Elena de Guerlero Estrada (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1995), 118.

⁷⁸ La pieza ha sido intervenida por hilos de diferente material que son observables a detalle, lo que supone que diversas partes del tejido han sufrido rupturas y esto ha requerido de un proceso de restauración.

⁷⁹ Delmarcel, *Flemish tapestry*, 12.

⁸⁰ El tapiz fue realizado durante la segunda mitad del siglo XVI dentro de la denominada “época de oro del tapiz flamenco”, cuya principal característica fue la influencia de la corriente renacentista y los modelos italianos inspirados en el periodo romano antiguo. Delmarcel, 119 y 137.

de que los tipos de flores empleadas son diferentes en ambas obras. En este último caso las flores fueron representadas con pétalos blancos y sépalos verdes, mientras que en la Natividad de la Virgen se plasman flores blancas de seis pétalos con estigmas rojos.⁸¹ Se puede afirmar que en este caso el fabricante de paños retoma elementos iconográficos del estilo renacentista, ya que, para el siglo XVII, el uso de marcos que constriñen las escenas historiadas, trabajadas en dorados que semejan porciones de madera, predominaron en los paños de tapices.

No solo los marcos florales retoman elementos de este estilo artístico, el fabricante del textil incluyó indumentaria romana como parte de la escena historiada.⁸² También, se utilizó indumentaria que remite a pasajes bíblicos (vestimentas de la antigüedad), además de las ritualidades en torno al cuidado del recién nacido y la riqueza familiar de San Joaquín.⁸³

⁸¹ Las referencias florales están ligadas al simbolismo de la Virgen María quien ha sido representada con rosas, lirios, narcisos, etc. También sobresalen referencias como: la ciudad, símbolo de la constitución de una doctrina; el empleo de 4 colores que predominan en la escena: el azul (relacionado al cielo y al amor celestial), el rojo (color de la sangre, relacionado a las emociones y a la dualidad entre amor-odio), el verde (expresa el triunfo de la vida sobre la muerte, la caridad y la iniciación espiritual) y el blanco (símbolo de la inocencia, la pureza y la santidad de la vida). Ferguson, *Signos y Símbolos en el arte cristiano*, 218–66.

⁸² Santa Ana porta una *stola* blanca de manga larga y una *palla* amarilla que cubre su cabeza y sus hombros. La comadrona y su ayudanta portan una *stola* de color amarillo y azul, respectivamente. El resto de sus ayudantas, portan la misma indumentaria, con la excepción de que ellas utilizan túnica inferior blanca (*indusium*) sobre la *stola* de color azul y verde, una de ellas ciñe su tronco con cinto (*patagium*) y porta un brazalete y un collar de perlas. Las cuatro cubren su cabeza con un *tutulus* que sostiene la parte inferior de sus cabellos recogidos en *nodus*. La doncella que porta a María sobre sus brazos viste una túnica inferior blanca que sobresale de la *stola* azul con motivos florales, sobre esta porta una *palla* a rayas de color azul y rojo sostenidos mediante un ceñidor azul. Su cabello es peinado mediante una raya central al estilo moño y es adornado con una diadema roja y calza sandalias estilo *solea*. De lado izquierdo la segunda doncella porta el mismo tipo de indumentaria: una túnica inferior blanca, una *stola* lisa de color blanca con mangas en color azul, una *palla* amarilla con motivos florales con ceñidor del mismo color y un broche de pecho. Su cabello es peinado mediante un *nodus* y es decorado mediante una *vitta de plata*, calza sandalias estilo *crepidae*. Por último, la doncella que sale de la escena inmiscuyéndose entre los pilares porta una túnica inferior blanca, una *stola* lisa de color blanca, una *palla* azul, un paño blanco con rayas azules ubicado a la altura de sus hombros, un ceñidor dorado y un tipo de gorro azul con decoraciones en plata. Sara Pendergast y Tom Pendergast, *Fashion, Costume, and Culture: Clothing, Headwear, Body Decorations, and Footwear through the Ages*, vol. 2 (Farmington Hills: UXL, 2004), 174–204.

⁸³ La riqueza de San Joaquín es referida en el Protoevangelio de Santiago: “Se cuentan las memorias de las doce tribus de Israel, había un hombre muy rico por nombre Joaquín, quien hacía sus ofrendas en cantidad doble...”.

Esto último explicaría la representación suntuosa de la escena con elementos como las baldosas cerámicas del piso de color azul, rojo, blanco y verde; la cama con cielo de tela azul y el manto rojo que simula terciopelo con ornamentos florales en azul.

Todo lo anterior refleja que la casa donde ocurre la escena es un hogar rico. Lo anterior queda de manifiesto en el riquísimo mostrador de plata labrada decorado con roleos y una ménsula que aparece ubicado detrás de la comadrona y su ayudanta (fig. XI). En este exhibidor, muy común en casas ricas, se observa un pebetero de plata y dos fuentes de oro muy ricas que incluyen ornamentación floral. Hay, además, un rico recipiente de oro que luce en su parte superior una tapa gallonada. Por último, aparece de lado contrario donde se situó al anterior recipiente, un objeto de plata labrada que parece ser un bernegal para tomar vino.

Continuando con el análisis iconográfico sobresale una interesante cartela que aparece colocada en la parte superior izquierda. Este motivo incluye extraños caracteres que simulan figuras, letras y formas (fig. XII). Cabe advertir que estos motivos son a mi juicio sigilos.⁸⁴ ¿Qué simbolizan estos caracteres y cuál es su relación con el paño que se comenta? El manuscrito conocido como *Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum* (*Libro de encantamientos, exorcismos y varias fascinaciones*) o el *Manual de Múnich de Magia Demoníaca* alberga entre sus páginas 42 experimentos mágicos que contemplan prácticas ilusionistas, técnicas adivinatorias y experimentos psicológicos que van desde cómo obtener un caballo, como conseguir el amor de una mujer o hacerse de un castillo,

Evangelios Apócrifos, 12ª edición, traducido por Aurelio de Santos, Sepan cuantos, núm. 602 (Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2018), 5.

⁸⁴ Agradezco al Dr. Gustavo Antonio Curiel Méndez quien durante el transcurso de un seminario en el Posgrado en Historia del Arte en la Universidad Nacional Autónoma de México me informó sobre la existencia del tapiz y la simbología que albergaba.

hasta prácticas más especializadas como la conjuración a Satanás, la llave astral de Plutón, además de la invisibilidad.⁸⁵ Se trata de manuales para la magia astral. Dentro de estos tratados de magia sobresale la representación simbólica de los sigilos y su vinculación con los planetas, el sol, la luna y los días de la semana.⁸⁶

El Manual de Múnich permite relacionar cinco caracteres empleados en la cartela del tapiz que aquí se estudia (fig. XIII), los cuales están relacionados con tres planetas y tres días de la semana: Mercurio (miércoles), Júpiter (jueves) y Venus (viernes) (fig. XIV).⁸⁷ Este manual establece que el día miércoles es favorable para realizar trabajos que pongan enemistad u odio entre los hombres, esto bajo la advocación del ángel Michael.⁸⁸ Los jueves son empleados para reconciliar personas que estén en desacuerdo bajo el nombre del ángel Satquiel.⁸⁹ Por último, en los viernes se conjuran a las personas para favorecer amistades y

⁸⁵ El manuscrito mide 205 mm x 140 mm en un formato in quarto, está realizado en papel con una encuadernación moderna en tapa dura, cuyo tejuelo posee la inscripción “Cod. Lat. 849” que corresponde a su foliación dentro de la Bayerische Staatsbibliothek (Biblioteca de Baviera). El manuscrito es anónimo, data aproximadamente del siglo XII al siglo XV, está escrito en latín, es acéfalo (le hacen falta los folios 1 (v, r) y 2 (v, r)) y facticio (está compuesto por diferentes partes de otros grimorios que resultan recopilados según el interés del redactor o los redactores). Bayerische Staatsbibliothek, “Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum - BSB Clm 849”, consultado el 28 de abril de 2023, https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=band_segmente&bandnummer=bsb00037155&pimage=00055&l=es.

⁸⁶ La interpretación de los sigilos se realiza a través del uso de la criptografía que es la “disciplina que enseña a diseñar cifrarios o códigos secretos, a escribir en un lenguaje convenido mediante el empleo de claves o cifras” mediante la cual se descifran las intenciones “ocultas” del remitente y, en ocasiones, sólo permite distinguir elementos de la simbología sin conocer por completo la clave de su lectura. Juan Carlos Galende Díaz, “La criptografía medieval: el libro del tesoro”, en *II Jornadas sobre documentación de la Corona de Castilla* (siglos XIII-XV) (Madrid: Imprenta CEMA, 2003), 41.

⁸⁷ Richard Kieckhefer, *Forbidden Rites A Necromancer's Manual Of The Fifteenth Century* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1997), 302–303.

⁸⁸ Michael también conocido como Mikail, Mikhael o Mika'il, Es considerado como el ángel que influye en las decisiones de los monarcas, nobles y gobernadores, también es útil para descubrir las conspiraciones contra los estados. Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels, Including the Fallen Angels* (New York: The Free Press, 1967), 196.

⁸⁹ También conocido como Tsadkiel o Kaddisha "el sagrado". Es el cuarto de los diez arcángeles del mundo Briático (la Cábala), representa la inteligencia, es reconocido como el ángel del planeta Júpiter y el ángel protector de Abraham. Davidson, 291.

provocarles benevolencia. Todo lo relacionado en este día bajo la protección del ángel Anael.⁹⁰

Estas analogías entre caracteres y ángeles se hacen presentes en otro objeto artístico perteneciente al British Museum (fig. XV). Se trata de un anillo de plata que es descrito como “un gran aro liso con un gran bisel circular grabado con caracteres astrológicos. En el interior está grabada la leyenda: Sadayel,+ raphael + tiriel con otros símbolos”.⁹¹ Este objeto se presume fue utilizado como un amuleto lunar, relacionado con dicho satélite por ser un objeto de plata. Con esto, se buscaba obtener los beneficios y virtudes relacionadas con los tres arcángeles, a saber: Sadayel,⁹² Rafael⁹³ y Tiriel.⁹⁴ Por el momento se desconoce el significado más amplio de estos sigilos, sin embargo, es posible relacionar la utilización de objetos artísticos con la astrología y las jerarquías angelicales.

Por su parte, el Manual de Múnich permite conjeturar sobre el uso que el fabricante del paño, la persona que realizó el encargo u otra persona involucrada en su creación, buscaban representar amuletos protectores. Es claro que el autor de la pieza que se estudia

⁹⁰ También reconocido como Haniel, Hamiel, Onoel, Ariel, etc. es uno de los siete ángeles de la Creación, jefe de los principados, príncipe de los arcángeles y regente de los ángeles del viernes. Anael ejerce dominio sobre el planeta Venus, es una de las luminarias preocupadas por la sexualidad humana y es gobernador del segundo cielo en donde está a cargo de la oración de ascendencia del primer cielo. Davidson, 17.

⁹¹ El anillo data del siglo XVII, el bisel mide .90 pulgadas de diámetro y el aro mide .96 pulgadas. Ormonde Maddock Dalton, *Catalogue of the Finger Rings, Early Christian, Byzantine, Teutonic, Mediaeval and Later Bequeathed by Sir Augustus Wollaston Franks, in Which Are Included the Other Rings of the Same Periods in the Museum* (London: Printed by order of the Trustees, 1912), 141.

⁹² Su nombre se encuentra inscrito dentro de un pentagrama en un anillo amuleto según refiere Davidson, *A Dictionary of Angels, Including the Fallen Angels*, 252.

⁹³ Su nombre significa “el que Dios sana”, es uno de los tres grandes ángeles de la tradición post-bíblica. Tiene el papel de vigilante y guía, es regente del sol, jefe de las órdenes de las virtudes, gobernador del sur, guardián del oeste, príncipe gobernante del segundo cielo, supervisor de los vientos vespertinos, guardián del árbol de la vida en el jardín del Edén. El ángel aparece en relatos relacionado a Tobit y Tobías, Abraham y Jacob. Davidson, 240.

⁹⁴ Este arcángel representa la inteligencia del planeta Mercurio, es representado con el número cabalístico 260. Davidson, 290.

tenía conocimientos sobre el empleo de estos caracteres, ya que con ellos se buscaba reforzar y reconciliar lazos de amistad, a la vez que se podía infringir daño en los enemigos. Esto permite suponer que el tapiz formó parte de un regalo, actividad muy común en la época. Se puede mencionar que hubo regalos diplomáticos que sirvieron para reforzar las amistades entre las naciones y las personas. Recuérdese que entre las élites sociales afortunadas y los miembros de las cortes la amistad era importante y como una cuestión de honor se defendía. Es posible que el paño de corte que se viene analizando haya servido para tales fines.

La decisión de elegir la escena de la Natividad de la Virgen María podría relacionarse con el planeta Venus. No se pierda de vista que la Virgen María es reconocida como “la estrella de la mañana”. Se trata de un símbolo mariano que se invoca en las letanías lauretanas. Esto ha llevado a comparar los alumbramientos con el acto que realiza el mencionado planeta durante el alba, momento en el que es visible en el firmamento. El religioso granadino fray Juan de Mora así lo anuncia en el sermonario *Enigma numérico predicable...*: “la Virgen Madre María como lucero hermoso de la mañana lustrosa de la gracia, asistió castísimo planeta Venus a los rayos purísimos del divino Sol Eucarístico”.⁹⁵ También, es importante considerar que Venus fue venerada por los romanos como una diosa femenina relacionada con el amor, la fertilidad y la belleza, todos estos atributos recaen en la representación del alumbramiento de María, la defensa de su calidad de inmaculada y su papel como madre del Mesías.

⁹⁵ Juan de Mora (O.F.M.), *Enigma numérico predicable: explicado en cinco tratados de numeros doctrinales con veinte y vna oraciones panegíricas de diferentes assumptos: ilustrado con diversas Sentencias Morales, y Política: adornado con muchas humanidades y noticias raras: hermore* (Madrid: Iuan Garcia Infançon, 1678), 163.

Capítulo III. Los sigilos bajo la mirada de la cristiandad

Los sigilos, como objetos-amuletos de cualidades mágicas y salutíferos, circularon dentro del territorio novohispano desde el siglo XVI, no obstante, el término ha sido empleado desde la Edad Media. Durante este periodo los sigilos tuvieron una utilidad diferente a la enunciada en los grimorios de la época, ya que fueron identificados como sellos. Estos objetos fueron empleados para certificar o legitimar un documento o reliquia mediante la impresión de la matriz sobre la cera. Los diseños de los sigilos o *sigilli* fueron diversos: elaborados en bronce, con diseños bidimensionales, composiciones geométricas y representaciones simplificadas de los objetos constituyen “uno de los medios más antiguos de reproducción de imágenes”, afirmación de la exposición online de la fototeca del Kunsthistorisches Institut de Florenz - Max-Planck-Institut.⁹⁶

El empleo de dichos caracteres como amuletos relacionados a la astrología judiciaria se presume dio inicio durante el siglo XVI dentro del continente americano. Tres juicios inquisitoriales llevados a cabo como resultado de su utilización dan cuenta de ello. Los dos primeros fueron previamente retomados en el primer capítulo y corresponden al caso novohispano del Dr. Méndez, quien en 1538 empleó los sigilos en tres anillos como amuletos salutíferos. Así como el proceso en contra de Diego Ruiz Pacheco en 1590, como resultado del uso de sigilos en un anillo utilizado como remedio contra el mal de ijada. El tercer ejemplo

⁹⁶ Traducción de la autora. “Sigilli, beginning on 19 October 2009, An Online Exhibition by the Kunsthistorisches Institut in Florenz - Max-Planck Institut”, Kunsthistorisches Institut in Florenz, 19 October 2009, acceso el 29 de junio de 2023, <https://www.khi.fi.it/en/aktuelles/ausstellungen/2009-10-sigilli.php>.

sucedió en 1564, año en el que compadece ante el Tribunal de la Inquisición en Lima, el marino, cosmógrafo, astrólogo y conquistador español Pedro Sarmiento de Gamboa.⁹⁷

El historiador chileno José Toribio de Medina recopila el juicio entablado por el inquisidor Fray Jerónimo de Loaisa⁹⁸ en contra del marinero por haber creado dos anillos de oro y uno de plata grabados en letra caldea,⁹⁹ con nombres, caracteres astronómicos y signos de planetas. Durante el proceso se expuso que dichos símbolos fueron tomados de dos cuadernillos escritos en pergamino “que el uno tiene siete hojas escritas de mano y una hoja blanca, y el otro tiene dos hojas del mismo tamaño, donde están figurados los dichos anillos y por fuera escritos ciertos renglones que comienzan: *hic anullus* y acaban *explici consecrato* y el otro comienza *benedicante* y acaba *secolorum secula*, amén.”¹⁰⁰

⁹⁷ Nace entre 1530 y 1535 en Alcalá de Henares, Madrid. Llega a la ciudad de Puebla en la Nueva España en 1555 y dos años después, se presume, llega al virreinato de Perú. Participa en el viaje a las Islas de Salomón y Centroamérica 1567-1569. En 1579 embarca en una expedición hacia el estrecho de Magallanes para afianzar la presencia española dentro de esa área, dos años después sería nombrado gobernador y capitán general del territorio. Fue autor de las obras *Historia de los Incas* y *Los viajes al estrecho de Magallanes*. Fallecería tras ser apresado por los navíos ingleses y, posteriormente, por la armada francesa. Tomado de Rosa Arciniega, Pedro Sarmiento de Gamboa (El Ulises de América) (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956), 19-49. “1579, Pedro Sarmiento de Gamboa”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, acceso el 29 de junio de 2023, https://www.cervantesvirtual.com/portales/exploradores_y_viajeros_espana_y_nuevo_mundo/pedro_sarmiento_de_gamboa/.

⁹⁸ Posiblemente fue natural de Trujillo o Talavera, España. Nace en 1498 dentro del seno de una familia de extirpe nobiliaria. Tomó el hábito en el Convento de San Pablo en Córdoba bajo la orden dominica, en 1529 se embarcó rumbo a las Indias con dirección a Santa Martha (actual Colombia). Su labor como misionero se vería interrumpida en 1534 tras su regreso a la Península. En 1538 el Emperador lo nombró “protector de los indios”, durante ese mismo año partió a Cartagena de Indias, lugar en el que permaneció hasta 1543. En 1541 fue nombrado primer obispo de Perú. José Carlos de la Puente, *Fray Gerónimo de Loayza, primer arzobispo de Lima, fundador del hospital de Santa Ana* (Lima: Imprenta, Librería y Encuadernación Gil, 1896), 3-33.

⁹⁹ La lengua caldea es un dialecto de la lengua hebrea. Recibe el nombre del país en el que fue edificada la torre de Babel y la ciudad de Babilonia, fue empleada por la población en Mesopotamia y posteriormente por los hebreos. Se presume fue la lengua hablada por Moisés y aquella con la que fueron escritas las divinas escrituras. Lorenzo Hervás y Panduro, *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*, vol. II, Lenguas y naciones de las islas de los mares Pacífico e Indiano austral y oriental, y del continente de Asia (Madrid: Imprenta de la Administración del real arbitrio de beneficencia, 1803), 403, 420.

¹⁰⁰ José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile* (Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1952), 216.

Dos de los anillos fueron elaborados con el propósito de ganar la voluntad de la gente, ya sean hombres o mujeres, y el tercer anillo fue elaborado para favorecer al portador en el enfrentamiento ante las armas. El propio Pedro Sarmiento de Gamboa justificó ante el Tribunal del Santo Oficio la creación de los anillos, afirmando que respondían a los efectos de la virtud natural y no a la superstición.

La importancia del trabajo que el marino realizaba para la Corona española dentro de las aguas del territorio de las Indias Occidentales, posiblemente influyó en la reducción de su castigo ante tal falta. La condena impuesta al explorador que incluía la asistencia a misa, su destierro de las Indias Occidentales, su reclusión en el monasterio, entre otras cosas, se vio opacada y olvidada ante el encargo de la expedición a las Islas de Salomón en 1567.¹⁰¹

Los tres procesos inician una tradición de fuentes inquisitoriales que dan cuenta del empleo de los sigilos como amuletos supersticiosos. El contundente castigo de estos objetos por parte de la Iglesia conlleva a cuestionarnos: ¿por qué fueron prohibidos? ¿cuál fue la argumentación teológica empleada? Las imágenes sagradas y la representación de los diversos personajes de culto, entre ellos santos, mártires, ángeles, la Virgen María, etc. fueron arduamente regulados por la Iglesia desde el Concilio de Trento. De manera local, en la Nueva España, diversos objetos artísticos fueron examinados por la figura del provisor, establecido desde el Primer Concilio Provincial en 1555.¹⁰²

Una de las principales responsabilidades del provisor fue supervisar que la representación de imágenes sacras siguiera lo estipulado por el canon religioso. De esta

¹⁰¹ Toribio Medina, 231.

¹⁰² María del Pilar Martínez López-Cano, coord., *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, Serie Instrumentos de Consulta, núm.4 (México, UNAM-IIIH, 2004), 41.

manera su trabajo permitió identificar aquellos elementos iconográficos, simbólicos y artísticos que transgredieron lo permitido, entre ellos los sigilos. Se desconoce hasta el momento la existencia de algún caso que relacione directamente a dichos caracteres con la figura del provisor. No obstante, la cualidad simbólica de los mismos permite suponer que las autoridades inquisitoriales tuvieron conocimiento sobre su empleo en los objetos artísticos y de uso cotidiano desde antes de su prohibición en 1622.

Los sigilos fueron usados principalmente como amuletos. A pesar de que sus características se asemejan a las propiedades de los talismanes,¹⁰³ las fuentes inquisitoriales dan a conocer la noción que los españoles tenían de ellos como objetos escudantes o protectores y apotropaicos, esto es como un mecanismo de defensa mágico.¹⁰⁴ Por lo anterior, los caracteres fueron designados como amuletos con propiedades mágicas.

En la Nueva España fue una práctica común la costumbre de portar amuletos para lograr diversos fines, por ejemplo, las piedras bezoares. Estas piedras fueron obtenidas del estómago de diversas especies de venados, según narra el médico de la corte Francisco Hernández de Toledo (1514-1587) en su obra *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes medicinales de las plantas y animales de la Nueva España* (1615):

“(…) q[ue] ciervos, o cabras mo[n]tesas, enge[n]dra[n] las piedras vezahares, q[ue] llama[n] señora de los venenos, por q[ue] avemos sabido de muy esprime[n]tados cazadores, y q[ue] muchas veces ha[n] hallado estas piedras

¹⁰³ El talismán es un objeto elaborado por el hombre que transmite energía positiva a quienes lo portan. Los amuletos son objetos obtenidos de la naturaleza (piedras preciosas o cristales) que poseen propiedades mágicas de forma natural. Juan Bubello, “Ortodoxia cristiana y apologías esotéricas en la España de Carlos V: anillos, magia astral y magia natural en la Silva de varia lección de Pedro Mexía (1540)”, *Estudios de Historia de España*, núm. 23 (2021): 244, <https://doi.org/https://doi.org/10.46553/EHE.23.2.2021.p140-158>.

¹⁰⁴ Carlos Zolla Luque, “Objetos de protección”, *Artes de México*, núm. 131 (2019): 17.

abrie[n]do estos animales, q[ue] en las ouejas del Piru q[ue] no tiene[n] cuernos q[ue] llaman Veunos, se halla[n] ta[m]bie[n] las dichas piedras, pero ay otras q[ue] llama[n] Guanacos demás destos, en los q[ue] llama[n] theotlalmaçame q[ue] son del tamaño de medianas cabras o poco mayores, tiene[n] el pelo de sobresi leonado, y q[ue] facilmente se les quita, pero en os lados del vie[n]tre son blancos, por lo qual le suele[n] llamar, los Españoles de acevere[n]das trae[n] los cuernos anchos junto al nacimie[n]to, y divididos en pocos ramos, peq[ue]ños redo[n]dos y muy agudos debajo de los cuales tiene[n] los ojos, de la manera q[ue] los demas ciervos allase ta[m]bie[n] la piedra en otro genero de gamas, q[ue] llama[n] maçatlchihiltic o themamaçame los cuales tiene[n] orriblisimos cuernos de color leonado rira[n]te a negro por la parte inferior blancos, demás destos nace[n] en aquellas ligerimas cabras, q[ue] los latinus llamaro[n] vices de q[ue] ay muchas en esta nueva España dexa[n]do agora a ciervos de España (...).¹⁰⁵

Las piedras fueron empleadas por la población como un amuleto de suerte en la práctica de la cacería, también, medicinalmente fueron un remedio aplicado en contra de la rabia.¹⁰⁶

Por su parte, dentro del arte amatorio fue común la utilización de cuentas de coral engarzadas de oro o plata como remedio contra la epilepsia o las enfermedades de los dientes. De forma ritual se usaban contra el mal de ojo, para proteger las casas de las tormentas y para

¹⁰⁵ Francisco Hernández de Toledo, “Cap. XX. De las diferencias de los benados”, en *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes medicinales de las plantas y animales de la Nueva España* (Ciudad de México: casa de la viuda de Diego López Dávalos, 1615), 190 v.

¹⁰⁶ Edith Guadalupe Llamas Camacho y Tania Arizo Calderón, “Piedras bezoares entre dos mundos: de talismán a remedio en el septentrión novohispano, siglos XVI-XVIII”, *Historia crítica*, núm. 73 (julio-septiembre, 2019): 161, <https://doi.org/https://doi.org/10.7440/historicrit73.2019.03>.

mantener al hombre enamorado.¹⁰⁷ Asimismo, fue una práctica común que emplearan bolsas con colibríes disecados para reforzar o provocar el amor en otra persona.

La población novohispana añadió los amuletos europeos a su cultura popular sumándolos a los elementos locales ya existentes. De esta manera la tradición mágica europea de herencia medieval, de elementos como la astrología y la alquimia, convivió con la visión prehispánica sobre la astrología y el uso de la herbolaria durante el siglo XVI-XVII.¹⁰⁸ Durante el proceso de evangelización las autoridades religiosas centraron su atención en la erradicación del culto a los ídolos y castigaron la realización de sacrificios humanos por parte de los indígenas; al mismo tiempo abundan por frenar la influencia de rituales mágicos provenientes del viejo continente.

La principal razón que llevó a prohibir la creación o uso de los sigilos es porque fueron considerados como amuletos supersticiosos. El Tribunal de la Santa Inquisición consideraba el delito de superstición como aquel acto de culto que no honraba a Dios o a los Santos debidamente.¹⁰⁹ El teólogo español Pedro Ciruelo estableció dos tipos de supersticiones en su *Tratado en el cual se reprueban todas las supersticiones y hechicerías...*, escrito durante el siglo XVII.¹¹⁰ El primer tipo fue ordenado “para saber

¹⁰⁷ Carla Andreia Martins Torres, “Cuentas rojas y magia de amor. Intercambios culturales entre España y Nueva España en Edad Moderna”, *Hispania Sacra*, vol. 69, núm. 140 (2017): 571 y 574, <https://doi.org/https://doi.org/10.3989/hs.2017.035>.

¹⁰⁸ Plantas, hierbas, frutas y verduras como la ruda, el romero, la contrayerba, el ajo, la cebolla y el chile fueron utilizados para la confección de amuletos. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial* (Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista, 1963), 203.

¹⁰⁹ Celene García Ávila, “Amuletos, conjuros y pócimas de amor: un caso de hechicería juzgado por el Santo Oficio (Puebla de los Ángeles, 1652)”, *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 17 (julio-septiembre, 2009): 49.

¹¹⁰ En contraposición a la postura de Pedro Ciruelo existió la obra conocida como el *Libro de San Cipriano*, en donde se retoma el papel de los amuletos como objetos protectores de energías maléficas, las cuales fueron utilizadas por figuras bíblicas como Moisés y el Rey Salomón. Jonás Sulfurino, *Libro de San Cipriano: libro completo de verdadera magia o sea Tesoro del hechicero: escrito en antiguos pergaminos hebreos, entregados*

algunos secretos de cosas, que por curso de la razón natural no se pueden saber o no tan presto como ellos desean”,¹¹¹ es decir, fueron aplicados para la realización de adivinaciones o predicciones. El segundo tipo servía para adquirir bienes materiales, para lograr tener gracia con señores o lograr ser dichoso en el juego y para “librar de algunos males de este mundo que no se pueden hacer por diligencia de los hombres”,¹¹² en otras palabras, sanar enfermedades sin la necesidad de medicinas.

Los sigilos pertenecieron al segundo tipo de supersticiones antes mencionadas, las cuales fueron nombradas ensalmos o conjuros. El pecado dentro de este tipo de superstición consistía en “querer tentar a Dios en demandarle que haga milagro sin necesidad, el cual es pecado y dice ‘no tentaras a Dios’”.¹¹³ Bajo la mirada religiosa, el milagro es un acontecimiento extraordinario creado por Dios originado gracias a la fe. Estos sucesos no son forzados a realizarse bajo un favoritismo personal. Por ende, la ejecución de estas acciones bajo el efecto de los amuletos, como los sigilos, fueron relacionados a los efectos de la magia y no como resultado del credo.¹¹⁴ La filosofía de San Agustín de Hipona reconoce a los demonios como los agentes de todo artificio mágico. Siguiendo el pensamiento del santo, los demonios no son capaces de modificar la naturaleza sólo crean ilusiones que incitan

por los espíritus al monje alemán (Barcelona: Maucci, 1920), consultado el 09 de noviembre de 2023, <http://bdh.bne.es/bne/search/detalle/bdh0000131721>.

¹¹¹ Pedro Ciruelo, *Tratado en el cual se reprueban todas las supersticiones y hechicerías muy útil y necesario a todos los buenos cristianos zelosos de su salvación* (Barcelona: Por Sebastián de Carmellas, 1628), 39.

¹¹² Ciruelo, 39.

¹¹³ Ciruelo, 82.

¹¹⁴ La magia “es la proyección objetiva de un deseo y de un querer para obtener un resultado por métodos sólo conocidos por unos pocos, por medios secretos, individuales, sobrenaturales, para dominar a las fuerzas superiores (...)”. Arturo Castiglioni, *Encantamientos y magia* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1972), 268.

su culto y alejan al cristiano de Dios.¹¹⁵ Por ende, los efectos que los sigilos pudieran ocasionar sobre los hombres estarían señalados como actos del demonio.

Durante el siglo XVII los hechiceros fueron los responsables de fomentar la magia demoniaca dentro de la Nueva España. Estos personajes recibieron el nombre de ensalmadores y sacrificadores; los primeros estaban al servicio del demonio frenando la conversión de fieles o cortando los lazos de unión con los misioneros, mientras que los segundos realizaban sacrificios y transmitían fábulas o relatos míticos.¹¹⁶ Como resultado de lo anterior en Campeche fue leído públicamente, por parte de fray Francisco de Nava, el edicto particular de fe en contra de la brujería, hechicería y otros tipos de adivinación el 8 de marzo de 1616. Esto deja ver la relevancia que el tema cobró para las autoridades religiosas y los esfuerzos implementados para la eliminación de estas prácticas.

La principal preocupación ante el uso de los amuletos relacionados con la magia fue el lenguaje simbólico que empleaban y su vínculo con lo oculto. En lo que respecta a los sigilos la combinación de figuras, letras, formas geométricas y los astros son parte de una ritualidad que es herencia de los pueblos primitivos. Dentro de estos grupos cada símbolo poseía un significado en particular y se interrelacionaban entre si otorgado un sentido para aquellos que sabían cómo interpretarlos.¹¹⁷ El juego interpretativo es similar al empleado por los egipcios a través del uso de los jeroglíficos, puesto que existe una interacción entre la

¹¹⁵ Juan José Sánchez-Oro Rosa, “El Discurso sobre la magia de Agustín de Hipona”, en *Estudos em homenagem ao prof. Dr. José Marques*, vol. II (Oporto: Universidad de Oporto, 2006), 481.

¹¹⁶ Serge Gruzinski y Carmen Bernand, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1992), 168.

¹¹⁷ Castiglioni, *Encantamientos y magia*, 94–95.

escritura y la representación artística.¹¹⁸ También, las prácticas alquimistas de la antigüedad influyeron en los sigilos, sobre todo en la idea de la conexión entre los metales y los astros, así las estrellas o los planetas fueron asociados a colores y a elementos minerales. De esta forma, las características simbólicas, alquímicas y astrológicas fueron conformando las características de dichos amuletos.

La prohibición de los sigilos a principios del siglo XVII surgió dentro de un entorno en el cual los amuletos mágicos fueron un problema para el proyecto de extirpación de idolatrías llevado a cabo por la Iglesia en la Nueva España. La forma en la que las autoridades religiosas buscaron contrarrestar el empleo de amuletos mágicos fue con el uso de los sacramentales como relicarios, rosarios e imágenes milagrosas, entre otros.

El contexto cambió durante el siglo XVIII debido a la llegada de las ideas de la ilustración al Tribunal del Santo Oficio. Bajo el modelo ilustrado la superstición quedó relacionada a la ignorancia, se dejó de atribuir la magia a las artes del diablo y las herejías se convirtieron en erratas del entendimiento humano, con ello, los inquisidores se volvieron tolerantes con los magos o hechiceros.¹¹⁹

Conclusión

La población novohispana del siglo XVI y XVII empleó los sigilos como amuletos a los que le fueron conferidas propiedades mágicas y efectos salutíferos. Las autoridades inquisitoriales prohibieron el uso cotidiano de dichos objetos por anteponerse a los ideales y

¹¹⁸ Richard H. Wilkinson, *Cómo leer el arte egipcio: guía de jeroglíficos del antiguo Egipto* (Barcelona: Crítica, 2000), 12.

¹¹⁹ Luis González y González, *Obras*, 2. La Nueva España. Atraídos por la Nueva España. La magia de la Nueva España (Ciudad de México: El Colegio Nacional, 2002), 278.

el pensamiento profesado por la Iglesia. Dentro de un contexto en donde la extirpación de idolatrías indígenas y el enfrentamiento ante el protestantismo cobraba relevancia, la difusión de los sigilos, su funcionalidad y su aspecto físico fue de especial interés para las autoridades religiosas de la época. Cabe recordar que, en un principio, los procesos que involucraban el empleo de sigilos fueron llevados a juicio por los obispos quienes fungieron como autoridad inquisitorial durante el periodo episcopal de 1535 a 1571. Posteriormente, el establecimiento del Tribunal del Santo Oficio en la Nueva España en 1571 involucró a las figuras de los inquisidores como jueces principales de los casos y responsables del edicto de su prohibición.¹²⁰

Los sigilos circularon por el continente europeo y americano desde el siglo XVI hasta el XVII, al menos así lo refiere la documentación de seis procesos inquisitoriales estudiados en el presente proyecto. La promulgación de un edicto general prohibiendo los sigilos tanto en la Nueva España como en Palermo, con el mismo contenido y emitido en territorios bajo el mando de la monarquía española, en periodos tan cercanos, nos habla de un problema global que buscó frenar la manufactura y distribución de dichos objetos. Por lo tanto, se puede concluir que el edicto promulgado en 1622 buscó terminar con la circulación de los sigilos dentro de la Nueva España y evitó que fueran introducidos al territorio como una medida precautoria.

La presencia de todo símbolo sospechoso de producir efectos mágicos, en objetos como tablillas que colgaban del cuello, anillos o medallas fueron considerados como actos

¹²⁰ María Águeda Méndez Herrera, *Secretos del oficio: avatares de la Inquisición novohispana* (Ciudad de México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001), 7–8.

supersticiosos. El delito fue castigado en territorio novohispano desde la promulgación del Primer Concilio Provincial en 1555. La idea de que los sigilos contribuían en la mejora de la salud ante enfermedades como el dolor de riñones, dolor de muelas, reumas y de ijada fueron los antecedentes que llevaron a las autoridades inquisitoriales a prohibirlos en 1622. La presencia de estos símbolos en objetos personales utilizados dentro de la cotidianidad hizo de la denuncia social la principal vía para su eliminación. Es por ello que, ante el temor de las consecuencias jurídicas, morales y económicas, fueron los plateros y los religiosos lo principales denunciadores del uso de estos amuletos.

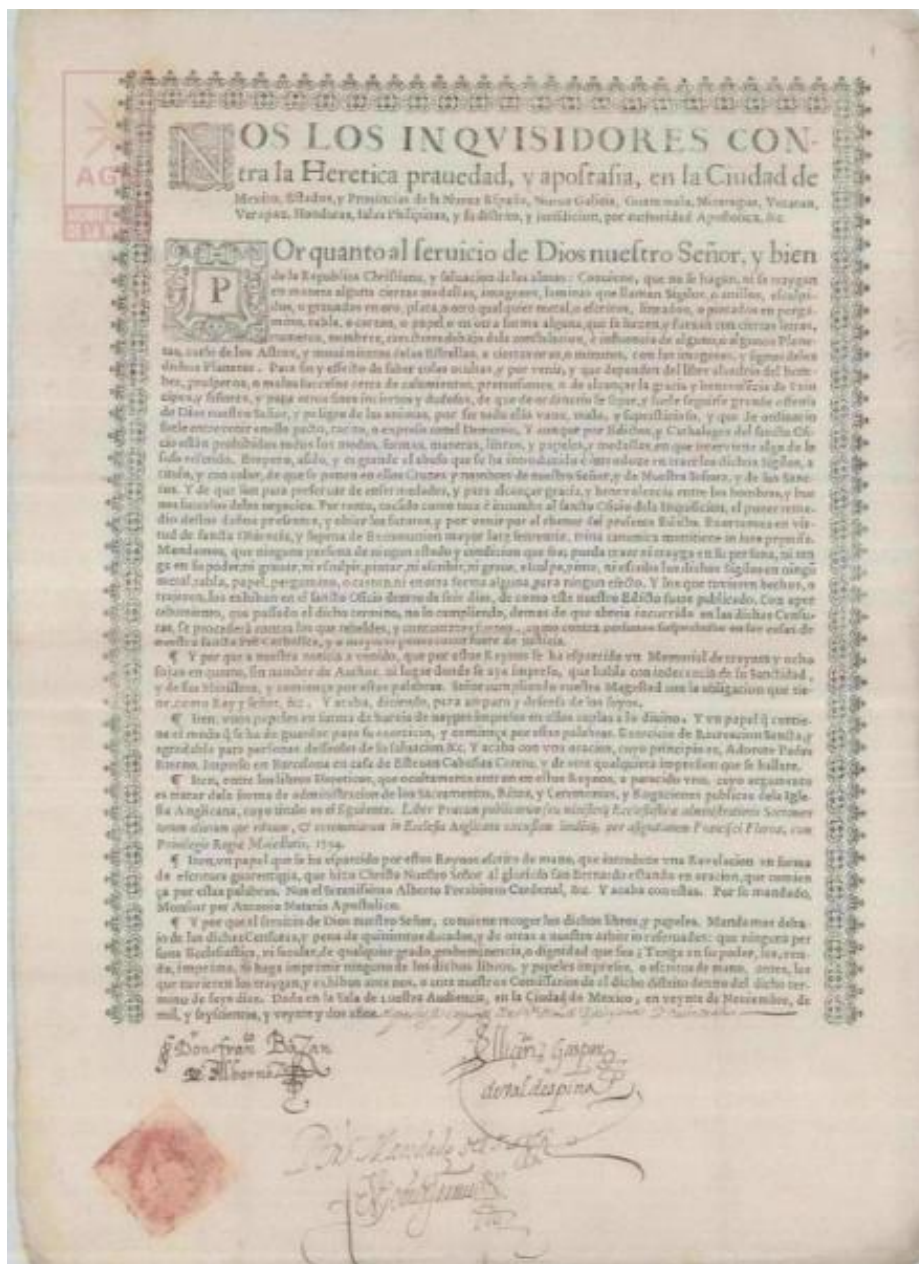
La pronunciación de las autoridades religiosas en contra de las prácticas de la astrología judiciaria y el debate teológico acerca del libre albedrío ocasionó que los sigilos resultaran peligrosos bajo la mirada de los inquisidores durante el siglo XVII. Aquellas prácticas que involucraban el arte de la adivinación, la pronosticación y los milagros mágicos alejados de la acción divina fueron duramente condenados por el Tribunal del Santo Oficio. No obstante, la presencia de la astrología judiciaria en ámbitos como la medicina o la astronomía, que involucra la figura de Enrico Martínez, continuaron siendo permitidos.

Los símbolos que conforman los sigilos retoman elementos de las culturas primitivas y comparten características del sistema de escritura egipcio. En estas sociedades, la combinación de figuras, letras, formas geométricas y elementos astrológicos como los planetas, estrellas, etc. formaban parte de su lenguaje habitual. Los sigilos retoman estas combinaciones añadiendo características alquímicas que relacionan a los metales con los planetas y, a su vez, elementos astrológicos que conforman el relato mágico del amuleto. También, dentro de los sigilos convergen elementos de la simbología cristiana y la astrología. La relación de los símbolos con elementos como las jerarquías angelicales, los días de la

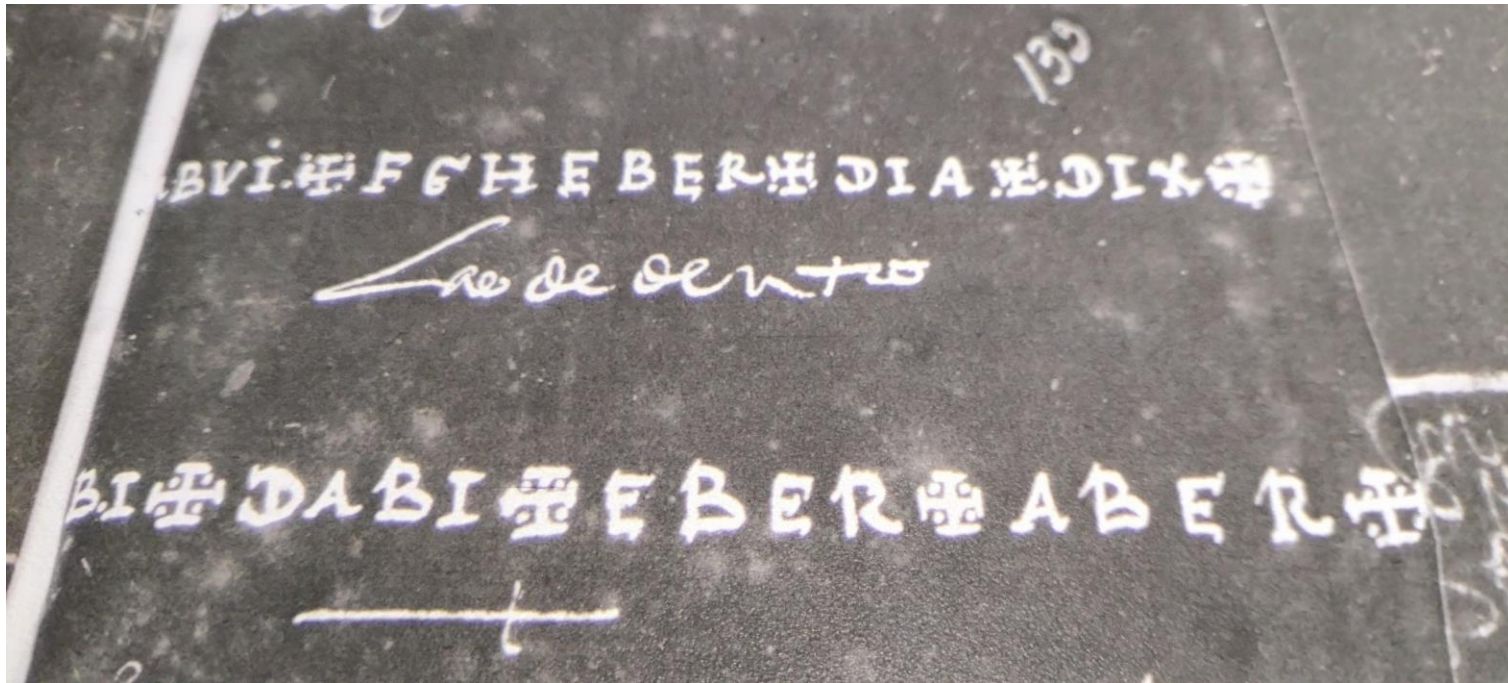
semana, los planetas y astros, entre otros, permiten adentrarnos en el imaginario social de la época y dan cuenta de la compleja tarea de análisis e interpretación de dichas imágenes a través de la disciplina de la criptografía.

La importancia de realizar este tipo de estudios radica en las formas en que la simbología de los objetos artísticos nos acerca a las prácticas y los conocimientos que la población novohispana empleaba como parte de su cotidianeidad. Los objetos con sigilos permiten distinguir el sentido de la vida que tanto hombres como mujeres profesaban tener, su interpretación es una puerta ante los sentimientos más íntimos de las personas como las aspiraciones, los deseos, la esperanza y la amistad.

Anexo de figuras



I. Edicto inquisitorial prohibiendo los sigilos, emitido en la Ciudad de México el 20 de noviembre de 1622. Tomada de: Archivo General de la Nación de México, *Indiferente Virreinal*, caj. 5226, exp. 011, f.1, "Edicto Inquisitorial prohibiendo los sigilos (1622)".



II. Letras y símbolos escritas en el documento original que refieren a las proporcionadas por Diego Hermoso platero. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero. Tomado del microfilm del documento: Archivo General de la Nación de México (AGN), *Inquisición*, vol. 82, exp.15, f. 133v, “Consulta de Diego hermoso platero para la creacion de anillos contra el mal de ‘yzada’(1590)”.



III. Reproducción de medalla con figuras de dragones alados (anverso) y el cuadrado mágico de 6x6 (reverso). Ilustración: César Eduardo Serrano García, basado en la descripción realizada por el platero Diego de Echebarría durante el proceso inquisitorial de Nicolas de Aste y Alonso Martín Collado en 1617. AGN, *Inquisición*, vol. 314, 2a parte, 174v, “Proceso contra Nicolás de Aste y Alonso Martín (1617)”.



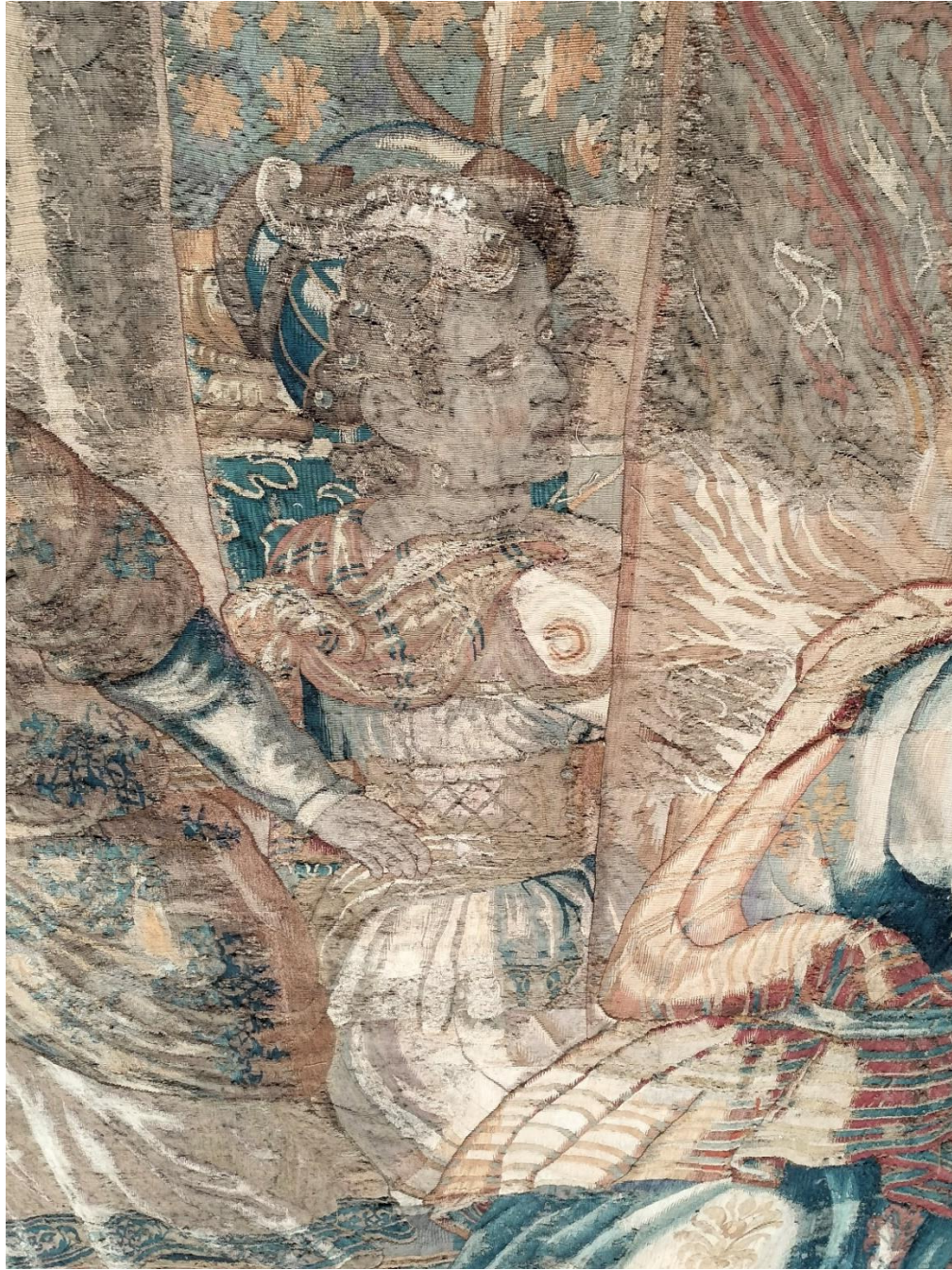
IV. Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



V. Ayudantas de la comadrona secando los paños y depositándolos sobre un cesto de esparto. Detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



VI. Doncella portando entre sus brazos a María desnuda sobre un paño. Detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



VII. Ayudanta de la matrona saliendo de la escena para anunciar el alumbramiento. Detalle de Anónimo, siglo XVII, La Natividad de la Virgen, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



VIII. Ejemplo del uso de telar de urdimbre baja. Tomado de: Joseph Jobé, ed. *The Art of Tapestry*, traducido por Peggy Rovel Oberson (London: Thames and Hudson, 1965), 238.



IX. Forro ubicado al reverso del tapiz, colocado posiblemente para evitar la humedad. Detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



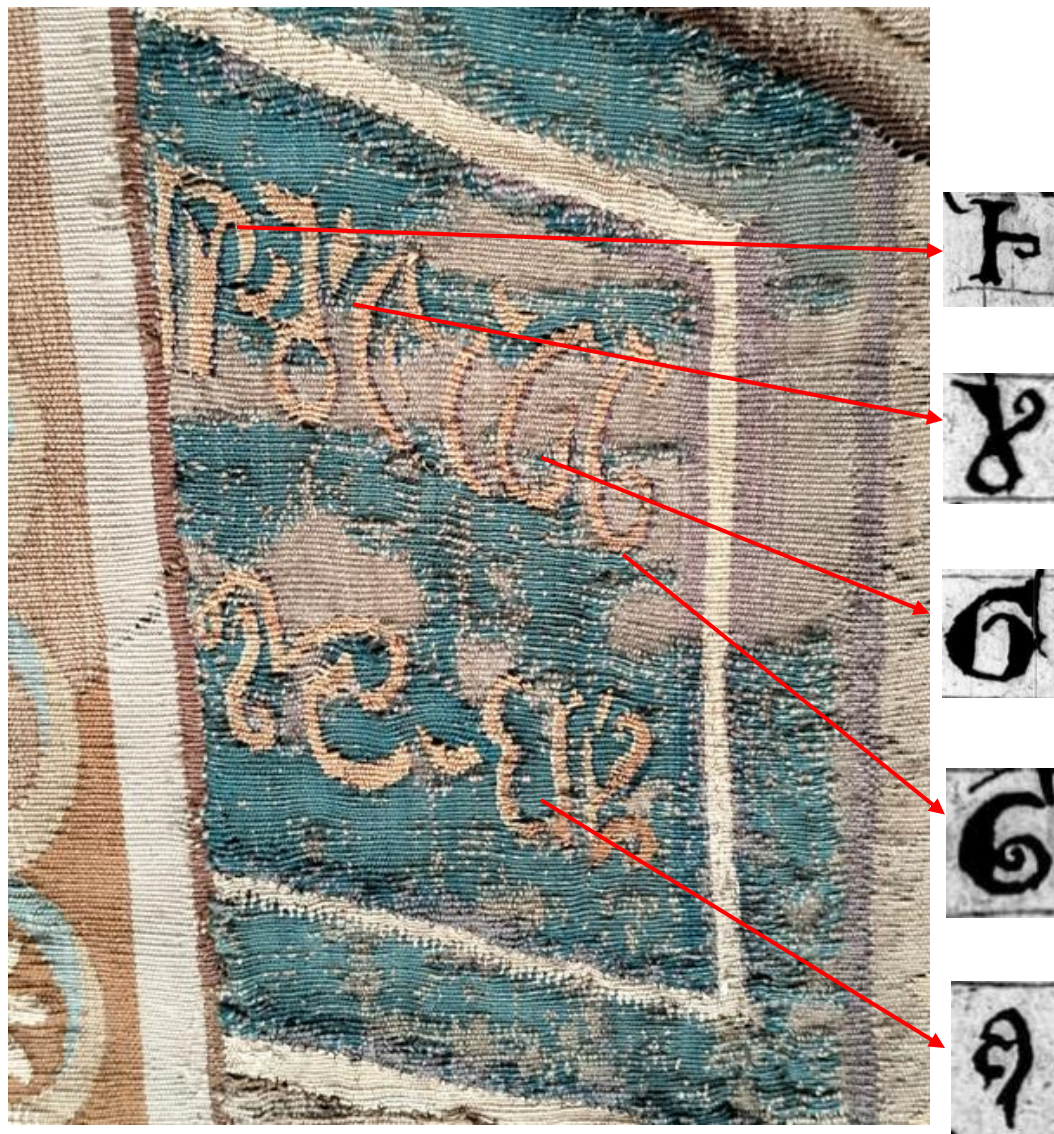
X. Arriba a la izquierda: Jan van Tieghmen, *Verdure with Animals*, c. 1550, 395 x 261 cm. Cracow, Wawl Royal Castle, en Guy Delmarcel, *Flemish tapestry*, traducido del alemán por Alistair Weir (New York: Harry N. Abrams, 2000), 137. Arriba a la derecha: comparación entre los bordes de los marcos floreados, detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.








XI. Mostrador de plata labrada del siglo XVI. Detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P.
Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



XII. Cartela con sigilos. Detalle de Anónimo, siglo XVII, *La Natividad de la Virgen*, 370 x 372 cm. Fundación Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. Fotografía: Franzia A. Quinto Guerrero.



XIII. Concordancia entre los sigilos del tapiz de *la Natividad de la virgen* (izquierda) con sigilos del *Manual de Múnich*. Tomado de Bayerische Staatsbibliothek, “Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum - BSB Clm 849”, 73v-74r, consultado el 28 de abril de 2023, https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=band_segmente&bandnummer=bsb00037155&pimage=00055&l=es.

SIGILO	PLANETA	DIA DE LA SEMANA	FUNCIÓN	ÁNGELES
	Venus	Viernes	Se conjura a las personas en la amistad y provocarlas de lugar en lugar a la benevolencia.	Anael
	Júpiter	Jueves	Trabajar para hacer las paces entre las personas que están en desacuerdo.	Satquiel
	Mercurio	Miércoles	Favorable para realizar trabajos que pongan enemistad u odio entre los hombres.	Michael
	Venus	Viernes	Se conjura a las personas en la amistad y provocarlas de lugar en lugar a la benevolencia.	Anael
	Júpiter	Jueves	Trabajar para hacer las paces entre las personas que están en desacuerdo.	Satquiel

XIV. Tabla que muestra la concordancia de los sigilos y su relación con los planetas, los días de la semana, la función del empleo de los símbolos y los ángeles. Richard Kieckhefer, *Forbidden Rites A Necromancer's Manual Of The Fifteenth Century* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1997), 302–3.



XV. Anónimo, siglo XVII, plata, .96 pulgadas de diámetro y bisel de .90 pulgadas de diámetro. Imagen tomada de The British Museum, “amulet-ring”, SLRings.83, consultado el 25 de septiembre de 2022, https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_SLRings-83.

Bibliografía

Archivos consultados:

Archivo General de Indias (AGI). *Casa de la Contratación*. n. 1, r. 40, “Expediente de información y licencia de pasajero a indias de Diego Fernández de Ayala (1599)”.

———. *Indiferente General*. vol. 205, núm. 71, ff. 518-519, “Relación de méritos y servicios de Francisco Bazán Albornoz (1683)”.

———. *Catálogo de pasajeros a Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII*. 4ta ed. Sevilla: Imprenta Editorial de la Gavidia, 1940.

Archivo General de la Nación de México (AGN). *Inquisición*. vol. 40, 1a Parte, exp.3, f. 19v, “Proceso contra el Dr. Méndez (1538)”.

———. *Inquisición*. vol. 82, exp.15, fs.132v-133v, “Consulta de Diego hermoso platero para la creación de anillos contra el mal de ‘yzada’(1590)”.

———. *Inquisición*. vol. 314, 2ª parte, 174v, “Proceso contra Nicolás de Aste y Alonso Martín (1617)”.

———. *Indiferente virreinal*. caj. 5226, exp. 011, f.1, “Edicto Inquisitorial prohibiendo los sigilos (1622)”.

Bibliohemerografía:

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista, 1963.

Albisson, Mathilde. “En mala estrella: los pronósticos astrológicos y repertorios de los tiempos censurados por la inquisición española (1632-1707)”. *Studia historica. Historia moderna*, vol. 41, núm. 2 (2019): 249–74. <https://doi.org/https://doi.org/10.14201/shhmo2019412249274>.

Álvarez García, Ana, y María Azucena Álvarez García. “Comentarios a una predela sobre el nacimiento de la Virgen María en la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción en Grijalba de Vidriales (Zamora)”. En *XIII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres (15 al 31 de octubre de 2021)*, editado por Manuel Cabrera Espinosa y Juan Antonio López Cordero. Jaén: Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano de Jaén, 2021.

Amador Bech, Julio. *El significado de la obra de arte. Conceptos básicos para la interpretación de las artes visuales*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

Amador Marrero, Pablo F., Tatiana Falcón, Sandra Zetina, Eumelia Hernández y Elsa Arroyo. “La imagen oculta. Un retrato mexicano censurado del obispo canario Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu a través de su análisis científico”. En *VII Coloquio de Historia Canario-Americana: V Centenario de la muerte de Cristóbal Colón*, editado por Francisco Morales Padrón. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2008.

- Anderson, Lawrence. *El arte de la Platería en México*. Ciudad de México: Porrúa, 1956.
- Arciniega, Rosa. *Pedro Sarmiento de Gamboa (El Ulises de América)*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956.
- Argüello Grunstein, Alberto. *Iconoclasia e iconolatría en el México colonial: arte e identidades sociales y territoriales*. Colección abrevian. Ensayos. Ciudad de México: Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, 2008.
- Asociación de Lingüística y Filología de América Latina. Comisión de Estudio Histórico del Español. *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica, siglos XVI a XVIII*. María Beatriz Fontanella de Weinberg. Anexos del Boletín de la Real Academia Española. Madrid: Real Academia Española, 1993.
- Austin Nesvig, Martin. *Ideology and Inquisition: The World of the Censors in Early Mexico*. New Haven y Londres: Yale University Press, 2009.
- Azuela, Alicia. *La magia del tapiz*. Ciudad de México: Banco BCH, 1984.
- Baltar, Ernesto. *Pensamiento barroco español: filosofía y literatura en Baltasar Gracián*. Madrid: Dykinson, 2021.
- Bayerische Staatsbibliothek. “Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum - BSB Clm 849”. Consultado el 28 de abril de 2023. https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=band_segmente&bandnummer=bsb00037155&pimage=00055&l=es.
- Libro del Tesoro*. Biblioteca Digital Hispánica. Consultado el 8 de noviembre de 2023. <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000057764>.
- Bubello, Juan. “Ortodoxia cristiana y apologías esotéricas en la España de Carlos V: anillos, magia astral y magia natural en la Silva de varia lección de Pedro Mexía (1540)”. *Estudios de Historia de España*, núm. 23 (2021): 241–70. <https://doi.org/https://doi.org/10.46553/EHE.23.2.2021.p140-158>.
- Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- Castiglioni, Arturo. *Encantamientos y magia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Chevalier, Jean. *Diccionario de los símbolos*. 2a ed. Barcelona: Herder, 1988.
- Cirlot, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor, 1969.
- Ciruelo, Pedro. *Tratado en el cual se reprueban todas las supersticiones y hechicerías muy útil y necesario a todos los buenos cristianos zelosos de su salvación*. Barcelona: Por Sebastián de Carmellas, 1628.
- Código de Derecho Canónico (1314). https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro6_cann1313-1320_sp.html.
- Curiel Méndez, Gustavo. “Fiesta, teatro, historia y mitología: las celebraciones por la Paz de

- Aguas Muertas y el ajuar renacentista de Hernán Cortés”. En *El arte y la vida cotidiana. XVI Coloquio Internacional de Historia del Arte*, editado por Elena de Guerlero Estrada. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1995.
- . “Ovidio censurado: los lienzos de pintura lasciva del marqués de Celada (historia de un proceso inquisitorial, 1692)”. En *XXI Coloquio Internacional de Historia del Arte. La abolición del arte*, editado por Alberto Dallal, Estudios de Arte y Estética, no. 49: 273–315. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998.
- Davidson, Gustav. *A Dictionary of Angels, Including the Fallen Angels*. New York: The Free Press, 1967.
- Delmarcel, Guy. *Flemish tapestry*. Traducido. New York: Harry N. Abrams, 2000.
- . “La Tapisserie ancienne quelques reflexions sur des questions de méthode”. En *El arte de la tapicería en la Europa del renacimiento. I Seminario Internacional sobre Tapicería y Artes Textiles, 16-18 de septiembre del 2010. Centre d’Art d’Epoca Moderna*, 2010.
- Díaz Díaz, Gonzalo. *Hombres y documentos de la filosofía española*. Volumen 1. Madrid: Editorial CSIC - CSIC Press, 1980.
- Documentos para la historia de México*. Segunda serie. Tomo III. Ciudad de México: Imprenta de F. Escalante y Comp, 1855.
- “Dolor de ijar”, Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana, 2009. Consultado el 01 de noviembre de 2023. [http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?l=1&t=dolor-ijar#:~:text=Dolor%20en%20la%20regi%C3%B3n%20ubicada,dolor%20de%20h%C3%ADgado%20\(2\).](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/demtm/termino.php?l=1&t=dolor-ijar#:~:text=Dolor%20en%20la%20regi%C3%B3n%20ubicada,dolor%20de%20h%C3%ADgado%20(2).)
- Evangelios Apócrifos*. Traducido por Aurelio de Santos, 12ª edición. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2018.
- Felipe Alonso, José. *Diccionario de ciencias ocultas*. 2a ed. Madrid: Espasa/SigloXXI, 2001.
- Ferguson, George. *Signos y Símbolos en el arte cristiano*. Traducido por Carlos Peralta. Buenos Aires: EMECÉ EDITORES, 1956.
- Freedberg, David. *Iconoclasia. Historia y psicología de la violencia contra las imágenes*. Traducción de Marina Gutiérrez de Angelis. Buenos Aires: San Soleil Ediciones, 2017.
- G. Saravia, Anastasio. “Un maestro de maestros en el siglo XVI: discurso de recepción del señor académico Don Alberto María Carreño, leído en la sesión del 2 de octubre de 1936”, 1–72. Academia Mexicana de Historia correspondiente de la Real de Madrid, 1936.
- Galende Díaz, Juan Carlos. “La criptografía medieval: el libro del tesoro”. En *II Jornadas sobre documentación de la Corona de Castilla (siglos XIII-XV)*, 41–77. Madrid: Imprenta CEMA, 2003.
- García Ávila, Celene. “Amuletos, conjuros y pócimas de amor: un caso de hechicería juzgado

- por el Santo Oficio (Puebla de los Ángeles, 1652)”. *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 17 (2009): 45–63.
- González Marrero, José Antonio, y Carolina Real Torres. “Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla”. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, vol. 19 (2000): 35–52.
- González y González, Luis. *Obras*. 2. La Nueva España. Atraídos por la Nueva España. La magia de la Nueva España. Ciudad de México: El Colegio Nacional, 2002.
- Gruzinski, Serge, y Carmen Bernand. *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Hernández Ciro, Eulalia. “Microhistoria italiana, antropología y archivos judiciales”. *Historia y sociedad*, no. 30 (2016): 75–104. <https://doi.org/https://doi.org/10.15446/hys.n30.52479>.
- Hernández Pérez, Azucena. “El dragón en el astrolabio”. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VII, (2015): 19–31.
- Herrera Sotillo, María Asunción. “Ortodoxia y control social en México en el siglo XVII: el Tribunal del Santo Oficio”. Universidad Complutense de Madrid, 2015. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/39320>.
- Hervás y Panduro, Lorenzo. *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Vol. II, Lenguas y naciones de las islas de los mares Pacífico e Indiano austral y oriental, y del continente de Asia. Madrid: Imprenta de la Administración del real arbitrio de beneficencia, 1803.
- Icaza, Francisco A. de. *Conquistadores y pobladores de Nueva España: diccionario autobiográfico sacado de los textos originales*. Vol. I y II. Madrid: Imprenta de “El Adelantado de Segovia”, 1923.
- Jiménez Rueda, Julio. “Astrólogos y quirománticos en la Nueva España”. *Filosofía y Letras: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, tomo X, núm. 20 (1945): 233–44. https://doi.org/https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/A118.
- . *Herejías y supersticiones en la Nueva España (los heterodoxos en México)*. Monografías Históricas 1. Ciudad de México: Imprenta Universitaria, 1946.
- Jobé, Joseph, ed. *The Art of Tapestry*. Traducido por Peggy Rovel Oberson. London: Thames and Hudson, 1965.
- “Juan Alonso Sosa Cabrera. Hitos de nuestra historia. El linaje de la Familia Treviño. La compilación de antología hasta hoy nunca realizada”. Consultado el 27 de febrero de 2023. https://genealogias.files.wordpress.com/2017/08/g15_juan-alonso-de-sosa-cabrera.pdf.
- Kennett, R. H. *Ancient Hebrew Social Life and Custom as Indicated in Law Narrative and Metaphor*. London: British Academy, 1931.

- Kieckhefer, Richard. *Forbidden Rites A Necromancer's Manual Of The Fifteenth Century*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1997.
- Kunsthistorisches Institut in Florenz, y Max-Planck Institut. “Sigilli. Una mostra online della Fototeca del Kunsthistorisches Institut in Florenz”, 2009. <https://www.khi.fi.it/en/aktuelles/ausstellungen/2009-10-sigilli.php>.
- La Biblia de las Américas*. 3ª edición. California: Lockman Foundation, 1997.
- Llamas Camacho, Edith Guadalupe, y Tania Arizo Calderón. “Piedras bezoares entre dos mundos: de talismán a remedio en el septentrión novohispano, siglos XVI-XVIII”. *Historia crítica*, núm. 73 (2019): 43–64. <https://doi.org/https://doi.org/10.7440/histcrit73.2019.03>.
- Londoño, Marcela. “Sigilos y otros objetos prohibidos. Un curioso edicto incluido en el índice español de Palermo (1628)”. *Hypotheses*, consultado el 28 de agosto de 2023, <https://forpral.hypotheses.org/281>.
- López-Cano, Pilar Martínez(coord.). “Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del Sínodo Provincial de México Sixto V, Papa para futura memoria”. En *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, editado por Serie Instrumentos de Consulta 4, Edición en PDF. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html.
- . “Constituciones de el Arzobispado y provincia de la muy insigne y muy leal Ciudad de Tenochtitlán, México, de la Nueva España Concilio Primero”. En *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, editado por Serie Instrumentos de Consulta 4, Edición en PDF. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html.
- López Hernández, Mariana. “Libros y objetos obscenos en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”. *Bibliographica*, vol. 4, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.22201/iib.2594178xe.2021.1.90>.
- Maddock Dalton, Ormonde. *Catalogue of the Finger Rings, Early Christian, Byzantine, Teutonic, Mediaeval and Later Bequeathed by Sir Augustus Wollaston Franks, in Which Are Included the Other Rings of the Same Periods in the Museum*. London: Printed by order of the Trustees, 1912.
- Martínez, Henrico. *Repertorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*. Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública, 1948.
- Martins Torres, Carla Andreia. “Cuentas rojas y magia de amor. Intercambios culturales entre España y Nueva España en Edad Moderna”. *Hispania Sacra*, vol. 69, núm. 140 (2017): 567–578. <https://doi.org/https://doi.org/10.3989/hs.2017.035>.
- Maza, Francisco de la. *Enrico Martínez. Cosmógrafo e impresor de Nueva España*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones

- Bibliográficas, 1991.
- Méndez Herrera, María Águeda. *Secretos del oficio : avatares de la Inquisición novohispana*. Ciudad de México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Micheli-Serra, Alfredo de. “Médicos y medicina en la nueva España del siglo XVI”. *Gaceta Médica de México*, vol. 137, núm. 3 (2001): 257–63.
- Montero Alarcón, Alma. “El gremio de plateros en la Nueva España”. En *Platería novohispana. Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán*. Tepotzotlán: Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, 1999.
- Mora (O.F.M.), Juan de. *Enigma numérico predicable: explicado en cinco tratados de numeros doctrinales con veinte y vna oraciones panegíricas de diferentes assumptos: ilustrado con diversas Sentencias Morales, y Política: adornado con muchas humanidades y noticias raras: hermoste*. Madrid: Iuan Garcia Infançon, 1678.
- Moreno Silva, Désirée. “Erotismo y censura en el siglo XVIII novohispano. Imágenes y objetos censurados por la Inquisición”. En *XXIII Coloquio Internacional de Historia del Arte. Amor y Desamor en las Artes*, editado por Arnulfo Herrera Curiel. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Núñez Jiménez, Antonio. *Un mundo aparte: aproximación a la historia de América Latina y el Caribe*. Biblioteca de Nuestro Mundo, Cronos. Madrid: Ediciones de la Torre, 1994.
- Pascual, Emilio Soler, ed. “1579, Pedro Sarmiento de Gamboa (1532 (¿)- 1592 (¿))”. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Consultado el 29 de junio de 2023. https://www.cervantesvirtual.com/portales/exploradores_y_viajeros_espana_y_nuevo_mundo/pedro_sarmiento_de_gamboa/.
- Pendergast, Sara, y Tom Pendergast. *Fashion, Costume, and Culture: Clothing, Headwear, Body Decorations, and Footwear through the Ages*. Editado por Sarah Hermsen. *Journal of Chemical Information and Modeling*. Vol. 2. Farmington Hills: UXL, 2004.
- Pineda Mendoza, Raquel, y Edén Mario Zárate Sánchez. *Catálogos de documentos de Arte, 30. Archivo de Notarías de la ciudad de México. Protocolos IV*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.
- Pinto Crespo, Virgilio. *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*. Madrid: Taurus, 1983.
- . “La censura: sistemas de control e instrumentos de acción”. En Ángel Alcalá, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, New York, abril de 1983*, 269–87. Barcelona: Ariel, 1984.
- Puente, José Carlos de la. *Fray Gerónimo de Loayza, primer arzobispo de Lima, fundador del hospital de Santa Ana*. Lima: Imprenta, Librería y Encuadernación Gil, Librería y Encuadernación Gil, 1896.
- Quezada Ramírez, Noemi. “Santa Marta en la tradición popular”. *Anales de Antropología*,

núm. 10 (1973): 221–40. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/iiia.24486221e.1973.0.23287>.

Quijano Pitman, Fernando. “Cristóbal Méndez y el primer libro de Kinetoterapia (1553)”. *Gaceta Médica de México*, vol. 135, núm. 6 (1999): 655.

Quintana, José Miguel. *La astrología en la Nueva España en el siglo XVII (De Enrico Martínez Sigüenza y Góngora)*. Oaxaca: Oasis, 1969.

Ragon, Pierre. “Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano”. *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 23 (2009): 17–45. <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2000.023.3518>.

Ramírez Leyva, Edelmira. “La censura inquisitorial novohispana sobre imágenes y objetos”. En *Arte y coerción, I Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Estéticas, 1992.

Ricoeur, Paul. *La Memoria, la Historia, el Olvido*. Madrid: Trotta, 2003.

Ríos, José Amador de los. *Toledo pintoresca: ó, Descripción de sus más célebres monumentos*. Madrid: Imprenta y librerías de D. Ignacio Boix, 1845. <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.do?id=7939>.

Rivera Cambas, Manuel. *México pintoresco artístico y monumental: vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la Capital y de los Estados, aún de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica: las descripciones contienen datos c.* Tomo II. Ciudad de México: Editora Nacional, 1957.

Rodríguez-Sala, María Luisa Ramírez, Verónica, Cecilia Rivera, Alfonso Pérez, y Ángel Mireles. *Los cirujanos de hospitales de la Nueva España (siglos XVI y XVII): ¿miembros de un estamento profesional o de una comunidad científica?* Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, 2005.

Rodríguez, Martha Eugenia. “La cátedra de Astrología y Matemáticas en la Real y Pontificia Universidad de México”. *Asclepio*, vol. 46, núm. 2 (1994): 93–102. <https://doi.org/https://doi.org/10.3989/asclepio.1994.v46.2.466>.

———. “La medicina científica y su difusión en Nueva España”. *Estudios De Historia Novohispana*, vol. 12, núm.12 (1992): 181–93. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1992.012.3360>.

Sánchez-Oro Rosa, Juan José. “El Discurso sobre la magia de Agustín de Hipona”. En *Estudos em homenagem ao prof. Dr. José Marques*, Vol. II., 479–98. Oporto: Universidad de Oporto, 2006. <http://opac.regesta-imperii.de/id/1518103>.

Sebastian López, Santiago. *Espacio y simbolo*. Córdoba: Ediciones Escudero, 1978.

Sulfurino, Jonás. *Libro de San Cipriano: libro completo de verdadera magia o sea Tesoro del hechicero: escrito en antiguos pergaminos hebreos, entregados por los espíritus al*

monje alemán. Barcelona: Maucci, 1920. Consultado el 09 de noviembre de 2023. <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000131721>.

Toledo, Francisco Hernández de. “Cap. XX. De las diferencias de los benados”. En *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes medicinales de las plantas y animales de la Nueva España*, 189 r-191r. Ciudad de México: casa de la viuda de Diego López Dávalos, 1615.

Toribio Medina, José. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1952.

Tovar Esquivel, Enrique y Julia Santa Cruz Vargas. “La Virgen de la Leche: ¿herética por erótica?” En *Iconografía mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, coords. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla, Colección Científica. Serie Antropología, 183-196. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007.

Vázquez Dueñas, Elena. “Sobre la prudencia y el decoro de las imágenes en la tratadística del siglo XVI en España”. *Studia Aurea*, vol. 9 (2015): 433–60. <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.150>.

Velandia Onofre, Dario. *Destrucción y culto: Políticas de la imagen sagrada en América y España (1563-1700)*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021.

Vilanova, Arnau de. *Obres Catalanes*. Vol II: Escrits mèdics. Barcelona: Editorial Barcino, 1947.

Wilkinson, Richard H. *Cómo leer el arte egipcio: guía de jeroglíficos del antiguo Egipto*. Barcelona: Crítica, 2000.

Zolla Luque, Carlos. “Objetos de protección”. *Artes de México*, núm. 131 (2019): 10–21.