

# DOSSIER

## RELIQUIAS: LAS DIMENSIONES POLÍTICAS E IDENTITARIAS DE LO SAGRADO EN LA EDAD CONTEMPORÁNEA

### PRESENTACIÓN

Rafael Serrano García  
César Rina Simón

“Las reliquias, don Raposo, no valen por su autenticidad,  
sino por la fe que inspiran”.<sup>1</sup>

Este dossier tiene su origen en el ciclo de conferencias “Reliquias y mundo contemporáneo. Imágenes, memoria y política” celebrado el 2 julio de 2021 en el Museo Nacional de Escultura y organizado por María Bolaños —directora por entonces de la institución— y Rafael Serrano García. El ciclo se enmarcaba en la exposición “Extraña devoción. De Reliquias y relicarios”<sup>2</sup> y trataba de dar respuesta a la posible continuidad del fenómeno devocional, político y económico de las reliquias en el mundo contemporáneo. La temática cuenta con una vasta trayectoria de estudios históricos y artísticos para períodos anteriores.<sup>3</sup> Sin embargo, las múltiples aristas de las tesis de la secularización habían apartado las reliquias del horizonte de investigación de la contemporaneidad. Tal y como constatan los cuatro artículos que componen este monográfico, el fenómeno devocional de las reliquias, tanto religiosas como seculares, sigue plenamente vigente, sacralizando, marcando prestigio u otorgando legitimidad y poder a quienes las ostentan. Estas reliquias trascienden de los restos de los santos. Sus

<sup>1</sup> Eça de Queirós, *La Reliquia*, El Acantilado, Barcelona, 2000, p. 320.

<sup>2</sup> Catálogo: *Extraña devoción. Reliquias y relicarios*, Museo Nacional de Escultura, Valladolid, 2021.

<sup>3</sup> La revista *Past & Present* le ha dedicado a las reliquias un número especial (supplement 5) en 2010 editado por Alexandra Walsham y atendiendo a un marco cronoespacial amplio.

significaciones y funciones se han trasvasado al ámbito de la política y de los símbolos y narrativas nacionales. Las reliquias fueron utilizadas por las culturas políticas modernas para generar lugares de memoria y crear hábitos de veneración y reconocimiento a héroes patrióticos, fascistas o revolucionarios, celebrados al modo de los primeros mártires del cristianismo. Su importancia y vigencia radica en esta superposición de significados a modo de palimpsesto, en su riqueza semántica y en el amplio abanico de usos políticos y devocionales.

En los siglos XIX y XX podemos constatar una intensa proliferación de reliquias —en su acepción más polisémica— tanto de santos católicos, dentro del programa de recristianización de la esfera pública, como de santos culturales y patrióticos en el seno de movimientos políticos y nacionales.<sup>4</sup> Las culturas políticas contemporáneas han sacralizado y ritualizado sus principios ideológicos aprovechando el bagaje simbólico y procedimental de los cultos religiosos, han convertido en reliquias sus emblemas políticos y nacionales y han construido panteones —templos— para sus héroes. Las conexiones entre lo sagrado y lo profano y la política entendida en el horizonte de lo secular constatan las limitaciones del paradigma de la secularización. Creencias, ritos y modos de entender lo sagrado tipificados como premodernos continúan marcando los niveles simbólicos y los ritos del poder de las sociedades postindustriales.<sup>5</sup> Para la historiografía no es relevante el grado de veracidad o la invención de las reliquias, sino sus funciones y la vitalidad que demuestran a la hora de movilizar ideas políticas o simbolizar modelos identitarios.<sup>6</sup>

Estas “migraciones de lo sagrado” explican que Hugo Chávez, presidente de Venezuela entre 1999 y 2013, celebrara en 2012 las conmemoraciones del natalicio de Bolívar presentado una reproducción en tres dimensiones del “verdadero rostro” del libertador, a modo de “pañó de la Verónica”, que presidiría el despacho presidencial para orientar la acción de gobierno. Para reforzar la carga simbólica del cambio del nombre del país a República Bolivariana de Venezuela, se exhumó el cuerpo. Devoto de reliquias seculares, Chávez fue convertido igualmente en reliquia. Fue embalsamado y

<sup>4</sup> Algunos ejemplos de este crecimiento en: Philippe Boutry, Pierre-Antoine Fabre y Dominique Julia (eds.), *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux Révolutions*, 2 vols., EHESS, París, 2009; Teresa Barnett, *Sacred Relics. Pieces of the Past in Nineteenth-Century America*, University of Chicago Press, Chicago, 2013; Yves Gagneux, *Reliques et reliquaires à Paris (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Le Cerf, París, 2007; Krzysztof Pomian, *Des saintes reliques à l'art moderne: Venise-Chicago, XIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Gallimard, París, 2003; Marijan Dović y Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints: Canonization and Commemorative Cults of Writers in Europe*, Brill, Leiden, 2017; Jón Karl Helgason, “Relics and Rituals: The Canonization of Cultural Saints from a Social Perspective”, *Primerjalna književnost*, 34 (2011), pp. 165-189.

<sup>5</sup> Joe Nickell, *Looking for a Miracle*, Prometheus Books, Nueva York, 1993, pp. 73-100. Antón M. Pazos, (ed.), *Relics, Shrines and Pilgrimages. Sanctity in Europe from late antiquity*, Routledge, Londres & Nueva York, 2020, pp. 1-10.

<sup>6</sup> Para el culto a las reliquias en clave identitaria en la contemporaneidad remitimos a Paolo Cozzo, “The Circulation of Roman Relics in the Savoy States. Dynamics of Devotion and Political Uses in the Modern and Contemporary Ages”, en Silvia Cavicchioli y Luigi Provero (eds.), *Public Uses of Human Remains and Relics in History*, Routledge, Nueva York, 2019, cap. 4; Francesco Paolo de Ceglia, *Il segreto di san Gennaro. Storia naturale di un miracolo napoletano*, Einaudi, Turín, 2016, cap. 6.

recibe veneración cuasi religiosa en un mausoleo situado en la barriada “23 de enero” de Caracas, uno de sus bastiones políticos. En Brasil, en las conmemoraciones del bicentenario de la independencia, el presidente Jair Bolsonaro solicitó en 2022 el préstamo de la reliquia del corazón del rey Pedro IV de Portugal, artífice de la independencia. La cámara municipal de Oporto accedió y el corazón fue trasladado en un avión de las fuerzas aéreas brasileñas a Brasilia, donde fue recibido con honores de Jefe de Estado. El presidente trataba de emparentarse con el primer emperador del país y utilizar su memoria en clave mesiánica. También la movilización de reliquias seculares como símbolos de legitimidad y continuidad fue una de las primeras medidas de Gustavo Petro, vencedor en las elecciones presidenciales de Colombia. Mandó traer la espada de Bolívar para los actos de toma de posesión, pero el presidente saliente, Iván Duque, rechazó la solicitud. Entonces Petro, nada más recibir la banda presidencial el 7 de agosto de 2022, ordenó por “mandato popular” traer inmediatamente la espada. La reliquia del libertador desfiló ante las autoridades, que mayoritariamente se pusieron en pie a su paso reconociendo su condición de artefacto que guarda en su interior la energía, el poder y la historia de su propietario. No lo hizo Felipe VI, lo que generó una polémica diplomática entre ambos países. Bolívar representaba la independencia nacional y la lucha contra el colonialismo. Por eso mismo había sido robada en 1974 por el grupo guerrillero M-19 —“Bolívar, tu espada regresa a la lucha”—, que la devolvió en los acuerdos de paz de 1991. Podríamos viajar por todo el planeta encontrando ejemplos similares, desde los mausoleos de Lenin, las reliquias de George Washington u objetos que pertenecieron a estrellas del cine o de la música como Elvis Presley o Marilyn Monroe.

El culto, reproducción y mercado de reliquias, contradiciendo las tesis de la secularización, ha experimentado un nuevo auge en los dos últimos siglos y ha jugado un papel relevante en la construcción del mundo moderno, tanto en términos políticos como culturales. Sus significados, formas y funciones se han diversificado y han trascendido de los límites del culto católico, si bien han mantenido dos constantes que explican su pervivencia en la modernidad. La primera es su capacidad de mediación con lo sagrado, instrumento de conexión entre los vivos y los muertos y almacén de atributos de santos, dictadores y personalidades cuya presencia se hace patente a través de la reliquia. La segunda está conectada con esta capacidad para aunar temporalidades y viajar al pasado desde el presente, de sobrevivir al paso de los siglos.<sup>7</sup>

El sustrato ideológico del mundo moderno se caracterizó por la búsqueda de arraigos en el pasado. En este sentido, las reliquias permitían trenzar puentes simbólicos entre la política contemporánea y un tiempo imaginado e idealizado. Las narrativas legitimistas de la política contemporánea se asientan en una determinada selección de pasados a los que se puede acceder, con la vista o con el acto, por mediación de reliquias que son veneradas como recipientes de historia más que como objetos taumatúrgicos. Si determinados huesos se han mantenido durante décadas o siglos incorruptos, la época

<sup>7</sup> Doble significado de las reliquias en Alexandra Walsham, “Introduction: Relics and Remains”, *Past and Present*, 206: 5 (2010), pp. 9-36.

en la que ese santo o personaje histórico estaba vivo es susceptible de ser restaurada. Según David Lowenthal, contamos con tres formas de acceder al pasado: la historia, la memoria y las reliquias. Las dos primeras son ejercicios mentales mientras que las terceras son elementos materiales del pasado que actúan como puentes temporales, partes tangibles que demuestran desde lo sensitivo que aquello existió.<sup>8</sup> Estos artefactos de pasado nos permiten viajar en el tiempo desde el plano material y reforzar con su presencia las narrativas históricas y de memoria de los regímenes políticos. Las tres formas de acercamiento al pasado se necesitan mutuamente: la historia y la memoria necesitan ser visualizadas y la reliquia requiere de una narrativa que la explique y la contextualice.<sup>9</sup> Las reliquias activan el recuerdo y le dan mayor intensidad. Por esto mismo los santos venerados en muchas poblaciones españolas fruto de invenciones medievales se valieron de cuerpos-reliquias y no sólo de relatos milagrosos.

Las reliquias en el mundo contemporáneo adquieren múltiples funcionalidades: fuente de prestigio social, de sanción sagrada, de sacralización de las nuevas culturas políticas, de tradicionalización, icono identitario, talismán contrarrevolucionario, marca de nobleza familiar, forma de devoción popular, artefactos intermediarios entre lo sagrado y lo profano, recipientes de poder o santidad, etc. Actúan como símbolos de integración comunitaria y contribuyen a reforzar el prestigio, la historicidad y la unidad del grupo, convirtiendo a las comunidades que las ostentan en grupos privilegiados. Las reliquias apelan igualmente a la idea de tradición, entendida como la cualidad de desarrollar el pasado en el presente y de mantener las prácticas e imaginarios sociales de forma imperecedera. No cabe duda que todas estas funcionalidades tenían especial interés para los movimientos nacionalistas y las culturas políticas contemporáneas.

Sin embargo, como señalara Peter Brown, no es posible escindir su sacralidad de su antigüedad. Sólo por sus rasgos históricos no cobran sentido. Precisan poner de manifiesto en el presente lo sobrenatural y materializar lo espiritual en artefactos visibles y palpables.<sup>10</sup> Los análisis antropológicos estudian las reliquias valiéndose del término “materialidad de lo sagrado”,<sup>11</sup> dentro de una dinámica académica de “giro” hacia lo material en los estudios de la religión.<sup>12</sup> Las creencias, religiosidad o las afinidades políticas están mediatizadas por objetos, que son repositorios del poder de quien

<sup>8</sup> David Lowenthal, *El pasado es un país extraño*, Akal, Madrid, 2010, cap. 5.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 358.

<sup>10</sup> Peter Brown, *El culto a los santos*, Sígueme, Salamanca, 2018 [1981], cap. 5.

<sup>11</sup> Rodolfo Puglisi, “Materialidades sagradas: cuerpos, objetos y reliquias desde una mirada antropológica”, *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, 29 (2018), pp. 41-62. Bryan Turner, *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

<sup>12</sup> Esta tendencia historiográfica cuenta con revistas académicas específicas como *Material Religion. The journal of objects, art and belief*. David Morgan (ed.), *Religion and Material Culture: The Matter of Belief*, Routledge, Londres & Nueva York, 2009. Birgit Meyer, David Morgan, Crispin Paine y S. Brent Plate, “The origin and mission of Material Religion”, *Religion*, 40 (2010), pp. 207-211. Elisabeth Arweck y William Keenan (eds.), *Materializing Religion. Expression, Performance and Ritual*, Routledge, Londres, 2006. Nicolas Vlotti, “De las mediaciones a los medios: La vida material de la espiritualidad contemporánea”, *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, 29 (2018), pp. 17-40.

pertenecieron.<sup>13</sup> Pero del mismo modo, lo sagrado adquiere trascendencia gracias a su antigüedad, su capacidad para atravesar etapas históricas y representar una “ilusión de eternidad”, de permanencia, de estabilidad. Son artefactos de pasado y por tanto, posibles vías de viaje a tiempos dorados a través de ellos.<sup>14</sup>



<sup>13</sup> Una aplicación a la cultura política carlista en Francisco Javier Caspistegui, *Espacios de la propaganda carlista*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2021.

<sup>14</sup> Louis-Vincent Thomas, *Antropología de la muerte*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p. 23.

Las reliquias atraen por el “deseo proxémico”, es decir, la necesidad de cercanía que tiene un seguidor por algo en lo que cree o que ha tocado en vida alguien que le inspira veneración. La muerte no acaba con la santidad que conservan determinados cuerpos, recipientes de sacralidad. Por este deseo de proximidad y necesidad de protección, curación o legitimación, las reliquias han sido una fuente de ingresos económicos, de poder y de prestigio, tanto para la Iglesia, para parroquias u órdenes religiosas —en constante competitividad por atraer más devotos y más limosnas—, como para los poderes políticos y para las familias burguesas, que encontraron en el atesoramiento y ostentación de reliquias un mecanismo de ennoblecimiento. Las reliquias forman parte del capital simbólico de las élites —como lo pueden ser las bulas papales— y son marca de distinción de nobleza y antigüedad de linaje. Estos factores han determinado que la historia de las reliquias sea también la de sus falsificaciones y su mercado, lo que ha provocado las tentativas seculares de la Iglesia católica por limar su uso y, sobre todo, reservarse el derecho de reconocimiento de autenticidad.<sup>15</sup> Del mismo modo, el papado ha utilizado la entrega de reliquias dentro de su política diplomática ecuménica. Pablo VI devolvió a los coptos las reliquias de San Marcos y de San Atanasio de Alejandría; Juan Pablo II entregó a la Iglesia armenia una reliquia de San Gregorio y el Papa Francisco prestó en 2017 una costilla de San Nicolás a la Iglesia ortodoxa rusa.

El culto a las reliquias, pese a su larga duración histórica, ha experimentado profundas transformaciones en los dos últimos siglos motivadas por la desjerarquización a la hora de acercarse a lo sagrado, el turismo, la conversión en símbolos identitarios o la potencialidad de su reproducción técnica. Este último aspecto ha transformado —y democratizado— lo usos de las reliquias. Si la fotografía tenía la capacidad de capturar el potencial de lo fotografiado, la reproducción técnica de santos, imágenes o reliquias ha extendido su potencial devoción y ha amplificado su campo de irradiación sagrada. La fotografía fue una herramienta utilizada por la Iglesia para la extensión devocional, más económica y mucho más rápida, convirtiéndose el soporte igualmente en reliquia.<sup>16</sup>

Las reliquias que mejor han sobrevivido a las transformaciones devocionales de la modernidad son aquellas que han sido utilizadas como soporte simbólico de determinadas culturas políticas o se convirtieron en iconos sintéticos de una comunidad: como Santiago en Galicia o San Genaro en Nápoles.<sup>17</sup> Aquellas que por su importancia han transformado el espacio en el que se encuentran en lugar de memoria, símbolo y

<sup>15</sup> Para las tentativas de la Iglesia de controlar el culto a las reliquias y su desbordamiento desde la religiosidad popular véase Rosa Maria dos Santos Capelão, “Trento y el culto de reliquias, un difícil disciplinar”, en Eliseo Serrano Martín (ed.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2012, pp. 177-190; Luisa Elena Alcalá y Juan Luis González García (eds.), *Spolia Sancta. Reliquias y arte en el Viejo y el Nuevo Mundo*, Akal, Madrid, 2023.

<sup>16</sup> Tommaso Caliò (ed.), *Santi in posa. L'influsso della fotografia sull'immaginario religioso*, Viella, Roma, 2019; *Una terra di martiri. Narrazioni agiografiche e industria culturale nell'Italia contemporanea*, Viella, Roma, 2022.

<sup>17</sup> Francesco Paolo de Ceglia explica los usos políticos de la reliquia napolitana para oponerse a la unificación italiana en nombre de la tradición. Francesco Paolo de Ceglia, *Il segreto di san Gennaro*, cap. 9.

representación espacial del grupo y destino de peregrinación. Desde finales del siglo XVIII se produjo en el espacio católico un cambio de referencias devocionales, sustituyéndose paulatinamente el culto a los santos por el de la Virgen María, que ocupó los antiguos patronazgos —por ejemplo, la Virgen del Carmen sustituyó a San Telmo como protector de las gentes del mar— y se impuso como nombre propio predilecto entre las mujeres.<sup>18</sup> También los santos parecen haber enmudecido ante la proliferación de apariciones marianas, milagros y el reforzamiento de su figura dogmática. Esta deriva también está relacionada con una transformación de la materialidad de lo sagrado, que ha basculado desde el culto hacia lo sobrenatural —como reliquias— al culto hacia lo antropomórfico, especialmente imágenes y tallas escultóricas, representaciones de María cuyos atributos, ajuares o vestimenta se convierten, por contacto con su sacralidad religiosa e identitaria, en reliquias taumatúrgicas. Las imágenes pueden despertar mayor veneración que las reliquias por su antropomorfismo. Sin embargo, la invención y compra-venta de reliquias ha seguido activa en la contemporaneidad. Basta con hacer un recorrido por diferentes tiendas virtuales de antigüedades y de productos de segunda mano. Poseer una reliquia transfiere raigambre a quienes la tienen, de ahí que familias, cofradías u otras asociaciones las compren para respaldar su trayectoria histórica que, en ocasiones, no llega a unas décadas. En el ámbito de las cofradías y otras asociaciones religiosas, en constante pugna por atesorar capital simbólico y prestigio, la compra y veneración de reliquias va unida a la solicitud a la Iglesia de títulos como “pontificia”, “antigua”, “venerable”, “primitiva” o “piadosa”. También la fabricación y divulgación de reliquias es una estrategia de las órdenes religiosas para extender la devoción por sus santos, su prestigio y sus recursos económicos. Es el caso de las Hermanas de la Compañía de la Cruz. De su fundadora, Santa Ángela de la Cruz, fallecida en 1932, se han ido emitiendo numerosas reliquias de ropa de la santa —su cuerpo se venera incorrupto e intacto en el convento de la congregación de Sevilla— para ampliar su culto. Los pontificados de los últimos papas han sido muy prolíficos en la proclamación de nuevos beatos y santos —algunos mártires de la revolución y de la guerra civil—, convirtiendo sus restos y objetos personales en reliquias. Éstas, también pueden ser movilizadas para transformar en el espacio público el recuerdo de los santos. Durante el año 2020, en el marco del movimiento *Black Lives Matter*, algunas estatuas de Fray Junípero Serra fueron atacadas en California y también en Palma de Mallorca. La comunidad franciscana de California, como acto de desagravio, pero también para contrarrestar la memoria del fraile, distribuyó entre asociaciones franciscanas de todo el mundo reliquias del santo que favoreciesen la circulación de relatos piadosos en torno al personaje.

En este monográfico proponemos un acercamiento al fenómeno apoyándonos en teorías y métodos que engloban la historia de las culturas políticas, de las identidades,

<sup>18</sup> El caso español: William A. Christian Jr., “De los santos a María. Panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días”, en Carmelo Lisón Tolosana (ed.), *Temas de Antropología española*, Akal, Madrid, 1976, pp. 49-105. Evolución de los nombres de mujer en el tránsito del siglo XVIII al XIX en Carlos Serrano, *El nacimiento de Carmen. Símbolos, mitos y nación*, Taurus, Madrid, 1999, pp. 30 y ss.

la historia cultural y la historia religiosa. Hemos optado por incorporar estudios de dos campos espaciales específicos: España e Italia, ya que comparten una intensa tradición premoderna del culto a las reliquias que alcanza hasta la contemporaneidad y, porque en ambos casos, las identidades nacionales-locales, el canon cultural y las ideologías y movimientos políticos se sustentaron en una convulsa y a la vez persistente relación con lo sagrado. Los trabajos abordan temas en los que se entrecruza el culto a las reliquias con otras dimensiones culturales, políticas y sociales de especial relevancia para los debates abiertos en la historiografía actual.



Francisco Javier Ramón Solans investiga el interés arqueológico por buscar reliquias en Roma a mediados del siglo XIX y sus repercusiones en la política española. El descubrimiento y posterior culto a las reliquias se convirtió en una de las herramientas devocionales de la Iglesia y de las culturas políticas católicas para afrontar las transformaciones de la modernidad y reivindicar la antigüedad del cristianismo en Europa. El tradicionalismo y la contrarrevolución se aliaron con los nuevos procedi-



mientos arqueológicos y científicos para poner lo racional al servicio de lo devocional y reivindicar la presencia de Dios en las sociedades modernas.<sup>19</sup> El análisis de Ramón Solans parte de las publicaciones relativas a los descubrimientos de Catacumbas para abordar la vinculación simbólica entre los católicos españoles y los primeros mártires.

César Rina Simón analiza la función movilizadora, sacralizadora y legitimadora que tuvieron las reliquias durante la guerra civil, la victoria y la construcción del nuevo Estado franquista. En su artículo explica cómo la sanción de la guerra en términos de cruzada no sólo estuvo determinada por el apoyo institucional de la Iglesia al bando sublevado, sino que se manifestó a partir de la movilización de reliquias y la divulgación de hechos milagrosos que consolidaron entre los combatientes la creencia de estar luchando por Dios y por la civilización. El hallazgo —explicado en términos providenciales— de reliquias como la mano de Santa Teresa o la recuperación del Santo Rostro de Jaén contribuyeron a reforzar la legitimidad sacro-popular del régimen y las narrativas historicistas que presentaban la dictadura como una restauración de la tradición y de la historia imperial de España.

Xosé Manuel Núñez Seixas aborda el proceso de conversión en reliquia de los restos —u objetos— de dictadores europeos del siglo xx. Su trabajo constata la secularización y adaptación de rituales de matriz religiosa a las culturas políticas contemporáneas. El autor analiza de forma comparada diferentes objetos y lugares de memorias de dictadores como Mussolini, Dollfuß, Jozef Tiso o Ceaucescu y, con una mirada cronológica amplia, identifica el papel que tuvieron estas reliquias en el culto secular hacia estos dictadores y en la generación de símbolos y discursos nostálgicos de difícil digestión para las culturas políticas democráticas.<sup>20</sup>

Por último, Tommaso Caliò investiga el papel de las reliquias en la configuración identitaria y sagrada de los grupos mafiosos italianos y la conformación de una “religión civil” en torno a personajes asesinados —nombrados como “mártires”— por la mafia. El imaginario devocional forma parte medular del universo simbólico de las familias del mismo modo que en la lucha contra estas bandas delictivas se ha buscado sacralizar a algunas de sus víctimas con rituales colectivos, peregrinaciones a lugares de memoria, culto de sus reliquias, etc. Así mismo, Caliò aborda las disputas entre el crimen organizado y ciertos sectores de la Iglesia Católica por la tenencia y culto de determinadas reliquias.

---

<sup>19</sup> Stéphane Bachiocchi y Christophe Duhamelle (dirs.), *Reliques romaines. Invention et circulation des corps saints des catacumbes à l'époque moderne*, École Française de Rome, Roma, 2016. Michael Dahan, “From Rome to Montreal: Importing Relics of Catacomb Saints Through Ultramontane Networks, 1820-1914”, *Histoire Sociale / Social History*, 51: 104 (2018), pp. 255-277. Importancia de la arqueología en la revitalización del culto a Santiago en Antón M. Pazos, *Las reliquias de Santiago. Documentos fundamentales de la reinventio de 1879*, CSIC, Santiago de Compostela, 2021.

<sup>20</sup> Sobre esta temática véase Xosé M. Núñez-Seixas, *Guardias del lobo. Memorias de la Europa autoritaria, 1945-2020*, Crítica, Barcelona, 2021; Nina Tumarkin, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia*, Harvard University Press, Londres, 1997; Dino Mengozzi, *Il corpo di Garibaldi. Reliquie laiche e taumaturgia politica nell'Italia dell'Ottocento*, Franco Angeli, Milán, 2021; *Lenin e Oriani. Il 'corpo sacro' del leader nelle religioni politiche del Novecento*, Il Ponte Vecchio, Cesena, 2021.