

Función de lo sobrenatural en
Maravillas de la naturaleza
de **Fray Juan de Santa Gertrudis (1724 – 1799)**

Evangelización del imaginario y
manifestaciones del demonio
en la Nueva Granada

Presentado por: **Nelson Gasca Guzmán**

Director de investigación: **Frédéric Prot**

Master 2 Recherche : Études Hispaniques
Universidad Bordeaux Montaigne
Burdeos, Junio de 2014

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	4
---------------------	----------

CAPÍTULO I	
RELATOS FANTÁSTICOS, LEYENDAS Y SUPERSTICIONES.	
UN REPERTORIO DE TRADICIÓN ORAL	9

1.1. DESDE ANTES DE LA CONQUISTA HASTA MEDIADOS DEL S. XVII - <i>EL CARNERO</i> DE JUAN RODRÍGUEZ FREILE	11
1.2. BRUJERÍA Y MALEFICIOS	14
1.2.1. LA BRUJA MARUCHA	15
1.2.2. DON AGUSTÍN	19
1.2.3. EL VICARIO RUBIO	22
1.3. PACTOS CON EL DIABLO	23
1.3.1. DOÑA CLARA	23
1.3.2. TOMÁS GUTIÉRREZ	26
1.3.3. CANTUÑA Y EL GALLEGO	27
1.4. TESOROS ENCANTADOS	30
1.4.1. CAVERNAS Y LAGUNAS	31
1.4.2. OTRA VERSIÓN DE EL DORADO	34
1.5. MILAGROS, APARICIONES Y SERES FABULOSOS	36

CAPÍTULO II	
LA EXPERIENCIA DIRECTA DEL MUNDO NEOGRANADINO.	
PERCEPCIÓN DE LOS INDÍGENAS Y DE LA NATURALEZA	41

2.1. IDIOSINCRASIA DE FRAY JUAN DE SANTA GERTRUDIS	41
2.2. LA CONCEPCIÓN DE LA NATURALEZA	46
2.2.1. LA PLANTAS	51
2.2.2. LA FAUNA	52
2.3. LOS INDÍGENAS Y EL DIABLO	55

CAPÍTULO III

USOS PRÁCTICOS DE LO SOBRENATURAL.

LA EVANGELIZACIÓN DEL IMAGINARIO

61

3.1. CHOQUE DE IMAGINARIOS

64

3.2. LA ORALIDAD

69

3.3. IMÁGENES Y OBJETOS SAGRADOS

72

3.3.1. LA VIRGEN Y EL SANTO CRISTO

73

3.3.2. LA ESTAMPA DE SANTA GERTRUDIS LA GRANDE

74

3.4. LA PUESTA EN ESCENA

76

CONCLUSIÓN

86

BIBLIOGRAFÍA

93

ANEXO

LA PUESTA EN ESCENA DE TUNJA - EL “PADRE MISIONERO DE LOS DEMONIOS”

96

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente trabajo es analizar la función de lo sobrenatural¹ en el libro *Maravillas de la naturaleza* de Fray Juan de Santa Gertrudis. En particular nos interesa comprender cómo este misionero franciscano concibe lo sobrenatural, cómo lo incorpora a su obra y de qué forma lo utiliza en su labor de predicación y evangelización en el Nuevo Reino de Granada. Concentraremos nuestra atención en la figura de Satanás, presente a lo largo y ancho de la crónica, como antagonista esencial en el espinoso camino del fraile.

Pero... ¿quién es Fray Juan de Santa Gertrudis? No figura en ninguna enciclopedia editada en Francia. Tampoco en España, su país natal². Por el contrario, Colombia lo adoptó como uno de sus cronistas del período colonial (concretamente de 1757 a 1767) y es allí donde su obra *Maravillas de la naturaleza*, cuyo recuento se extiende a lo largo de 1300 páginas, ha sido publicada, leída, citada y, en contados casos, estudiada³.

En efecto, Fray Juan recorrió de norte a sur el Virreinato de la Nueva Granada, en los territorios que actualmente conforman Colombia, Ecuador y el norte del Perú, y se instaló en el lugar que le asignó el Colegio de Propaganda Fide de Popayán: un área selvática de la Amazonía colombiana a nueve días de camino desde la estación más cercana; ningún otro misionero de su grupo estaría tan lejos de la civilización

¹ Lo sobrenatural entendido como todo aquello que excede las leyes de la naturaleza y, en la religión católica, las manifestaciones que dan muestra de la presencia de Dios o del diablo: milagros, apariciones, visiones, maleficios, etc.

² Con la excepción de la *Biblioteca de autores baleares*, obra especializada de Joaquín María Bover, aparecida en 1865. Hemos buscado información sobre Fray Juan de Santa Gertrudis en España (enciclopedias, catálogos de bibliotecas, artículos de revistas, etc.) sin obtener resultados hasta el momento.

³ Debemos precisar que los manuscritos de la obra reposaron inéditos en la Biblioteca de Palma hasta la primera edición de 1956. Los estudios sobre *Maravillas de la naturaleza* pueden contarse con los dedos de la mano y datan de los últimos veinte años, con la excepción del estudio preliminar de Jesús García Pastor para la primera edición.

Además del estudio de García Pastor, utilizaremos los trabajos de Luis Carlos Mantilla Ruiz, historiador colombiano especialista en la presencia de los franciscanos en el país durante la Colonia; de Henry Luque Muñoz, poeta y ensayista colombiano, quien centra su artículo en la “percepción de lo real” en la obra; y el trabajo de John Lynch, profesor del Instituto de estudios latinoamericanos de la Universidad de Londres, a su vez traductor al inglés de una selección de capítulos del libro. Con la excepción de Luque Muñoz, quien intenta profundizar en la mentalidad del misionero, los demás abordan el texto estudiando sus características generales.

como él. Tuvo como misión la conversión al cristianismo de una población dispersa de indígenas en el departamento del Putumayo. No era la primera vez que los misioneros llegaban tan lejos: más de treinta años atrás, en el mismo lugar, una rebelión indígena en defensa de la poligamia detuvo la empresa evangelizadora; el resultado fueron seis misioneros asesinados⁴.

Además de su viaje como misionero a América a la edad de 32 años, de él conocemos sólo los datos autobiográficos dispersos en su propia obra y la información que proporcionan algunos pocos archivos. Fray Juan nació y murió en Palma de Mallorca (1724 – 1799). Su vida transcurrió entre el convento de Jesús, en Palma y el Colegio de Arcos de la Frontera, en la provincia de Cádiz. En la partida de registro de su expedición a América se le describe así: Fray Juan Serra (y no “de Santa Gertrudis”), “blanco, sonrosado y de pelo negro”⁵. Ingresa a la Orden a los 16 años y se ordena sacerdote en 1748 o 1749. Completan su escasa biografía algunos viajes por Europa durante su juventud, su cargo como Guardián en el colegio de Arcos de la Frontera y la escritura de dos obras más, nunca publicadas: *Medicina Luliana* (un tratado extraviado sobre la medicina de Raimundo Lulio) y *La virtud en su palacio* (compendio de sermones).

Maravillas de la naturaleza fue escrita en los años finales de su vida. Según explica en el prólogo, comenzó la tarea tras aceptar peticiones de amigos y tener tiempo suficiente para dedicarse a ello⁶. El subtítulo de la obra dice lo siguiente:

Avisos para los RR. PP. Sacerdotes Misioneros deseosos de la conversión de los indios barbaros Gentiles, y cautelas nesarias que para tan santa obra deven observar, y alguna parte de los riesgos, y trabajos que para segar en aquella miez son menester pasar por DIOS (sic).⁷

⁴ John Lynch, *Fray Juan De Santa Gertrudis and the Marvels of New Granada*, First Edition., University of London, Institute of Latin American Studies, 1999, p. 1.

⁵ Luis Carlos Mantilla, *El último cronista franciscano de la época colonial en el Nuevo Reino de Granada, fray Juan de Santa Gertrudis Serra*, Bogotá, Kelly, 1992, p. 12. Mantilla obtiene esta descripción del “Archivo de la Provincia Franciscana de la Santa Fe, Documentos de Popayán y Cali”. La información más reciente sobre la vida de nuestro autor se le debe a Mantilla, quien retoma la información recopilada por José María Bover y la amplía con su propia investigación en los archivos españoles y colombianos.

⁶ Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza*, Bogotá, Banco Popular, 1970, p. t. I, p. 38. En adelante citaremos la obra indicando únicamente el tomo (t) y la página (p). Conservaremos la ortografía original del texto y resaltaremos en negrita palabras y expresiones relevantes para la argumentación de cada capítulo. El sitio web de la Biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá permite consultar íntegramente el texto digital: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/faunayflora/maravol1/indice.htm>.

⁷ Aparece en el facsímil de la hoja de título, al inicio de cada tomo.

Fray Juan advierte que su objetivo es escribir un texto útil para los misioneros que, como él, irán al Nuevo Mundo a continuar la misión evangelizadora. En acorde con este propósito, el libro está escrito con sencillez, en estilo directo, despojado de referencias eruditas y literarias.

Además de ser un relato cronológico, extremadamente detallado de su viaje, desde el momento de la partida hasta el regreso a su país, *Maravillas de la naturaleza* es, entre otros, un compendio de extensas descripciones botánicas y zoológicas, sin rigor científico alguno; un registro de las costumbres, los vestidos y la alimentación tanto de los indígenas como de los mestizos y los negros; una introducción a la “lengua linga”, lengua de los Encabellados (nombre que utiliza para su grupo de indígenas) y de otros nativos, que Fray Juan aprende para cumplir su misión; una mirada a las variantes del español utilizado en las diversas regiones del Nuevo Reino de Granada; una extensa visita a las minas de oro, la organización social en estas y la descripción de las técnicas de explotación del mineral; una antesala a la Independencia de Hispanoamérica, mediante la constatación de los conflictos frecuentes entre criollos y chapetones, que él vive también en carne propia; un copioso y divertido anecdotario de historias propias y ajenas, llenas de picardía, humor, aventuras y hechos sobrenaturales; y finalmente, un preciso recuento de su labor como misionero y sus técnicas de evangelización y conversión, en donde la fe, la pasión, la crueldad y el pragmatismo se entremezclan. Justamente nos concentraremos en estos dos últimos aspectos del libro, el anecdotario y la práctica misionera, pues en ellos se revela la relación de Fray Juan de Santa Gertrudis con lo sobrenatural.

Con respecto al anecdotario, por un lado están la infinidad de historias maravillosas que *escucha* a lo largo de su viaje, leyendas y relatos plagados de hechos fantásticos, fenómenos inexplicables, tesoros ocultos, milagros, visiones y apariciones. Por otro lado están los eventos sorprendentes que *experimenta* él mismo, relacionados sobre todo con la naturaleza y con los indígenas. Veremos que nuestro autor encierra una paradoja: está a medio camino entre la ciencia y la superstición, entre la incredulidad y la ingenuidad.

El interés de Fray Juan es contar lo que ha visto o que sea digno de crédito, relatar hechos reales, aunque resulten maravillosos para el lector español, e insta a los incrédulos a ir ellos mismos a América para comprobarlo:

Ya sí lo que digo en este primer tomo son cosas que yo he visto, porque he entrado a lo interior de aquel nuevo mundo, y he vivido entre los indios bárbaros, penetrando monte inculto, y las que hallarás que yo no he visto por mis ojos, cito pero sujetos dignos de fe, que todavía viven, que las han visto, y me las han contado, y como las hallo por lo que yo por mí he visto, las hallo verosímiles, por esto las pongo. Y si con todo te pareciesen algunas difíciles de creer, el medio de averiguarlo mejor es ir allá, para desengañarse de una vez.⁸

Tanto en las cosas excepcionales que ha vivido como en las que le han contado, la mayoría de las veces procura dar una explicación: en ocasiones acude a la ciencia, pero es más frecuente el uso de lo sobrenatural, en donde el diablo cumple una función indispensable. Indagaremos sobre cómo su idiosincrasia europea le sirve para negar o confirmar lo que está viviendo y escuchando. Para ambos casos, sin embargo, procede de forma ligeramente distinta y cambian los elementos en juego. En los relatos de hechos referidos por otras personas será interesante explorar las razones de Fray Juan para justificar o no su credibilidad. En cambio, en los hechos que experimenta de primera mano, será más interesante analizar su forma de argumentar lo inexplicable, de percibir los animales y plantas desconocidos, y las tradiciones y comportamientos indígenas que lo desconciertan. Por tal motivo dedicaremos capítulos independientes a estos dos aspectos de la relación de nuestro misionero con lo sobrenatural.

Con respecto a la práctica misionera, *Maravillas de la naturaleza* ofrece un recuento privilegiado e integral de la creación de una misión, la congregación de individuos y el proceso de conversión religiosa. En el tercer capítulo analizaremos algunas secuencias en las que Fray Juan hace uso de elementos para crear efectos sobrenaturales útiles para su misión de evangelización y conversión. Asistiremos a una larga peregrinación de Fray Juan hacia las ciudades de Tunja y Quito, en busca de limosnas para su misión. En este camino presenciamos a nuestro autor en plena labor, que realiza con pasión y profesionalismo. Es una misión sagrada y su mayor preocupación es salvar las almas del infierno. Pero para lograr su cometido debe ir más allá de la moral y no tiene escrúpulos a la hora de revelarnos las técnicas que utiliza. Después de haber reconocido el terreno en que se encuentra y el pensamiento de las gentes que lo rodean, apela a la creencia en fuerzas sobrenaturales para lograr sus objetivos. Con plena consciencia del efecto que va a ocasionar, miente y manipula: “el fin justifica los medios”.

⁸ T. I, p. 38-39.

Tales eventos nos sugieren algunas preguntas importantes: ¿qué papel ha tenido lo sobrenatural y la figura de Satanás para la conformación de los países de la Nueva Granada, de Colombia en particular? ¿Puede determinarse la importancia que han tenido estas creencias para establecer y mantener una comunidad, un pueblo o una nación? ¿Cómo se propagan y se fijan tales creencias durante el periodo colonial? ¿Cómo se relacionan el imaginario de lo sobrenatural europeo con el imaginario del indígena, del criollo y del afroamericano? ¿Dónde se establecen los límites del misionero e inician usos alternativos de lo sobrenatural en su labor evangelizadora? El análisis minucioso de los relatos, las descripciones y los procedimientos de nuestro autor, tanto en su periplo por la Nueva Granada como en el pueblo que fundó en la selva, puede darnos pistas valiosas para intentar responder a estas preguntas.

CAPÍTULO I

Relatos fantásticos, leyendas y supersticiones. Un repertorio de tradición oral

Una buena parte de *Maravillas de la naturaleza* está conformada por un repertorio de historias, leyendas, anécdotas y aventuras que le refieren al autor las decenas de personajes que va a encontrar a lo largo de sus diez años de viaje. Santa Gertrudis reúne un enorme compendio de tradición oral que circulaba en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII y este repertorio ocupa un lugar casi tan importante como sus propias vivencias y las extensas descripciones de la naturaleza y de los pueblos que visita.

Su justificación para incluir estas historias en su crónica es que son “maravillosas”, y porque, según él, son verídicas. Así le concede en su obra una parte fundamental al imaginario de lo sobrenatural en el Nuevo Reino de Granada. Resulta fascinante que, a pesar de tantas cosas vistas con sus propios ojos, haya necesitado, al momento de organizar sus recuerdos, rememorar también todo eso que escuchó y en lo cual creyó: era la otra cara de la moneda con la que Santa Gertrudis formó una imagen del trozo de América que recorrió, la cara de lo invisible, de lo imaginado. Si hay una pregunta que deseamos responder en este trabajo es esa: cómo lo real y lo imaginario en *Maravillas de la naturaleza* chocan, se complementan, se invaden el uno al otro, a través de qué mecanismos lo hacen y cuáles fueron sus posibles consecuencias en el Nuevo Reino de Granada tras la partida del misionero.

Fray Juan intenta, por todos los medios, persuadir al lector de que las historias que le refieren son auténticas. En todos esos relatos Santa Gertrudis toma distancia mediante el empleo de expresiones del estilo: “era voz común”, “era voz pública”, tenía fama de...” etc., cuando las fuentes de sus historias no están bien definidas. En tales ocasiones, los componentes del rumor y del chisme son los mecanismos que permiten la difusión y la consolidación de tales relatos entre la población, que impregnarán la imaginación del misionero y terminarán por afectarlo al momento efectivo de cumplir con su misión evangelizadora. En cambio, cuando está en

contacto directo con las fuentes de las historias, se asegura de que sean fuentes fiables, y en este caso no hay duda: deposita su confianza en otros miembros de la Iglesia o en personas cuya clase social la haga respetada en la sociedad colonial. Rara vez refiere historias narradas directamente por indígenas.

El repertorio de leyendas, supersticiones y creencias referidas a Fray Juan está caracterizado por una abundancia de escenas graciosas y personajes pintorescos, pero siempre con un elemento en común: la presencia indígena (y en algunas ocasiones de la población negra) como intermediaria con lo sobrenatural. Eso sí, con raras excepciones, los indígenas son individualizados o llamados con nombre propio; generalmente se les considera como una masa incomprensible e inaccesible. Esta aura de misterio respecto a la población nativa, después de dos siglos de colonización, correspondió también a una respuesta suya a las afrentas sufridas: los pueblos indígenas se replegaron y se defendieron a través de un mutismo receloso que ha continuado hasta la actualidad.

A pesar de que su libro pretende ser una guía para misioneros, es difícil aceptar que el público al cual se dirigía estaba conformado únicamente por sacerdotes. En los prólogos de los cuatro tomos escribe “amado lector” en lugar de “amado hermano misionero”, indicándonos que sus ambiciones van más allá del simple manual de evangelización. No es de extrañar, entonces, que haya elegido como material para su obra historias sorprendentes, afines con la tradición picaresca española de *La Celestina* y *El Lazarillo de Tormes*: las aventuras de vándalos e impostores y los relatos de amoríos, traiciones y lujuria hacen las delicias de nuestro autor. En este sentido, podemos aproximar *Maravillas de la naturaleza* a la obra de Juan Rodríguez Freile, *El carnero*, quien cien años atrás describía la vida de la colonia en el Nuevo Reino de Granada, a partir de los relatos y de las vivencias cotidianas de los habitantes. En *El carnero* encontramos similitudes con el estilo de Fray Juan de Santa Gertrudis y, sobre todo, el repertorio sobrenatural posee las mismas características, personajes de la misma condición, la extrañeza del mundo indígena y el mismo anhelo: la autenticidad.

1.1. Desde antes de la Conquista hasta mediados del s. XVII - *El carnero* de Juan Rodríguez Freile

El carnero es considerado uno de los libros más leídos y editados de Colombia desde su publicación en 1859⁹ y su mención en este trabajo no es insignificante. En este texto podemos comprobar que buena parte de las ideas sobre el demonio y lo sobrenatural ya habían andado un largo trecho antes de la llegada de Fray Juan y que en los territorios que él recorrió, circulaban las mismas leyendas y supersticiones, además de afirmar una mirada bastante similar del mundo indígena:

En ser lujuriosos y tener muchas mujeres y cometer tantos incestos sin reservar hijas y madres, en conclusión, bárbaros sin ley ni conocimiento de Dios pues sólo adoraban al demonio, y a éste tenían por maestro, de donde se podía muy claro conocer qué tales serían sus discípulos.¹⁰

Rodríguez Freile recoge en *El carnero* los textos de Fray Pedro Simón y de Juan de Castellanos, quienes se consideran los primeros cronistas del Nuevo Reino de Granada. A sus lecturas, Rodríguez Freile agrega otras fuentes como los autos de fe, los procesos penales, numerosos chismes y habladurías, y experiencias de su propia cosecha. *El carnero* es un libro que, dada la gran difusión que tuvo y ha tenido -es aún parte del programa escolar colombiano-, permite explorar como se ejercía la difusión del imaginario colonial neogranadino.

El carnero, subtítulo "Historia de la Conquista y Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada" nos presenta la historia de estos territorios desde antes de la llegada de los primeros conquistadores, describiendo las batallas entre los caciques Bogotá y Guatavita, en los actuales departamentos de Cundinamarca y Boyacá, en los Andes del centro de Colombia. La leyenda de El Dorado ocupa una parte importante de esta historia y vale la pena resaltar el valor histórico del testimonio de Rodríguez Freile, quien describe detalladamente el ritual de sucesión del trono que dio origen a aquel relato fantástico, motivación de tantos conquistadores para aventurarse en América. Este testimonio histórico no impide que el demonio haga de las suyas:

⁹ Juan Rodríguez Freile, *El carnero: según el otro manuscrito de yerbabuena.*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1997., p. XV. Gran parte de la atención que *El carnero* ha suscitado en las últimas décadas se debe a que, en los círculos académicos, se le ha otorgado la calidad de ancestro del realismo mágico.

¹⁰ *Ibid.*, p. 12-13.

Entre los naturales se observaba que el que había de ser sucesor y heredero del señorío o cacicazgo de su tío a quien heredaban, había de ayunar seis años metido en una cueva que tenían dedicada y señalada para esto, [...] Y cumplido este ayuno y ceremonias le metían en posesión del cacicazgo y señorío, y la primera jornada que había de hacer era ir a la gran laguna de Guatavita a ofrecer y sacrificar al demonio, que tenían por su dios y señor.¹¹

Además de ser una fuerte presencia que permeaba y explicaba las particularidades del sistema religioso de los Muisca, el demonio también era una herramienta. En una de las historias de *El carnero*, el demonio es claramente instrumentalizado. Se trata de un relato en el que un clérigo engaña al diablo, encarnado en un jeque -o “capitán” de pueblo, como los llaman Rodríguez Freyle y Santa Gertrudis-. El clérigo pretende dismantelar uno de los santuarios de su zona, lugar de idolatría. No está de más precisar que había mucho oro en juego. Para obtener el lugar secreto donde escondían el oro, cuenta la historia que el clérigo se hace pasar por el diablo, jefe y señor del jeque, escondido entre las ramas de un árbol desde donde imita su voz y le da órdenes para que desplace el tesoro hacia una cueva previamente preparada. El jeque obedeció y el padre logró su cometido; “manifestó tres mil pesos de oro, fue fama que fueron más”¹².

Este ejemplo nos enseña la compleja relación que se tenía con el Maligno y con las fuerzas sobrenaturales, tanto entre los cristianos como entre los indígenas; al mismo tiempo un ser en el que se temía de verdad, pero pudiéndose usar, cuando era posible, para obtener resultados con eficiencia. Este mismo procedimiento lo utilizará Fray Juan de Santa Gertrudis, haciendo uso de lo sobrenatural, para obtener eficientes resultados en su labor de evangelización.

Otras referencias demoníacas incluyen al diablo como consejero a la hora de matar a los indios que escondieron el tesoro de Guatavita; como inventor de la adivinación mediante un libro de agua de la que se sirvieron una mujer celosa y la bruja que la aconsejaba; y como causante de los celos que llevarían a un marido a asesinar a su mujer: “ilusiones del demonio que le hacían creer lo dudoso por verdadero” precisa Rodríguez Freyle, para explicar los celos de aquel hombre¹³.

¹¹ *Ibid.*, p. 14.

¹² *Ibid.*, p. 36-39.

¹³ *Ibid.*, p. 78.. Algo curioso respecto a la cita: circularon diversos manuscritos de la obra y en otra versión (Juan Rodríguez Freyle, *El carnero*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 357.) dice: “ilusiones del demonio o **gigantes de su propia imaginación**, que le hacían...”. ¿Era esta segunda frase de Rodríguez Freyle? ¿La suprimió o la agregó el amanuense? Si la frase se encontraba en el

Igualmente, dedica largas páginas a explicar el origen bíblico del demonio y su relación con los indígenas, y a reflexionar sobre el mundo, la carne y el demonio como las principales fuentes del mal y el pecado.¹⁴ Evidentemente que este tipo de reflexiones obedecen a la regla de los textos de la época. El objetivo de mencionarlas aquí es tener una visión del imaginario del demonio y de lo sobrenatural en el mismo territorio por el que pasaría, muchos años después, Fray Juan de Santa Gertrudis.

Sin duda alguna, las ideas que circularon durante más de un siglo (*El carnero* fue escrito en 1638) hasta la llegada de Fray Juan a la Nueva Granada en 1752, tuvieron eco en las historias que le fueron referidas al misionero y que luego él escribió en su obra, atribuyéndoles la virtud de ser verídicas. Hay una gran similitud entre las características de los relatos sobrenaturales en las dos obras.

La presencia de lo demoníaco y lo sobrenatural, si bien no está totalmente generalizada en *Maravillas de la naturaleza*, abarca la mayor parte de los relatos. Encontramos brujería, maleficios y pactos con el diablo; milagros y apariciones de difuntos, de Jesús y de la Virgen; animales y seres fabulosos; y, especialmente, tesoros escondidos en cuevas y lagunas encantadas. Debemos resaltar que “indio” “demonio” y “sobrenatural” son términos indisociables en la obra de Fray Juan de Santa Gertrudis.

Es la presencia indígena y lo que la rodea lo que resulta más extraño para el misionero, y justamente, por tratarse no de un fenómeno natural sino de diferencias culturales, las explicaciones no están al alcance instantáneo de la ciencia. En el siglo XVIII aún no se habla de etnología ni de antropología, por lo cual estas gentes nativas, tan diferentes del hombre europeo, son vistas con tanta curiosidad, recelo y asombro. Se trata también de un intento de Fray Juan por dar un mensaje a los misioneros lectores de su obra: un mensaje de cuán necesaria es su labor para salvar del infierno, en el cual estaba sumergida América, tantas almas perdidas en la superstición y la idolatría.

manuscrito original, nos atrevemos a decir que la decisión entre transcribir o no la frase **gigantes de su propia imaginación** dependía en gran medida del grado de creencia y de temor en el demonio del amanuense, pues al incluirla se hace pensar que los celos del marido podrían obedecer a su mente, y no a la influencia externa de lo demoníaco. Resulta fascinante concebir tales dilemas a la hora de transcribir un manuscrito.

¹⁴ Juan Rodríguez Freile, *El carnero*, op. cit., p. 304-305.

1.2. Brujería y maleficios

La brujería aparece siempre en relación con los poderes que se les atribuyen a los indígenas para curar enfermedades y controlar la naturaleza. Estos poderes los obtienen mediante el uso de las plantas, lo cual sorprende al misionero. Le parece increíble que estos pueblos hayan refinado hasta tal punto el conocimiento de las propiedades medicinales botánicas y de las mezclas que alteran los resultados de las diversas preparaciones. Sin embargo, como es bien sabido actualmente, los pueblos de la Amazonía sí poseen un inmenso saber al respecto¹⁵. Es posible que ciertos casos de manipulación del cuerpo y del medio ambiente mediante las plantas hayan sido reales, pero los alcances científicos de la época, y del misionero, impusieran barreras a la credibilidad. En estas ocasiones, no se trataría tanto de una confrontación entre las prácticas culturales de dos continentes, sino de naturalezas, faunas y floras diferentes, y cuyas posibilidades eran -y seguramente aún lo son- insospechadas.

Fray Juan, como la mayoría de viajeros recién llegados al Nuevo Mundo, asume que todos los indígenas esconden algún saber, sobrenatural o no, sobre las plantas. En los diversos casos de usos extraordinarios de las plantas que recoge en su obra oscila entre la estupefacción, la aceptación del fenómeno como una maravilla natural o la asociación a lo demoníaco. La manera como obtiene la información (testigo directo, fuente fiable, rumor o chisme) determina considerablemente su reacción. "Este es un comportamiento que se repite desde el siglo XVI, los blancos suponen, *a priori*, que los indios o los negros deben saber y conocer de yerbas, hechizos y maleficios, si no los hacen, por lo menos pueden dar una explicación"¹⁶. Los ejemplos que veremos a continuación nos darán prueba de esta afirmación.

¹⁵ Una gran autoridad en la materia, el etnobotánico Richard Evans Schultes, frecuentó a mediados del siglo XX los mismos lugares que el Padre Santa Gertrudis. En su obra *Plants of Gods* está plasmada la maestría con la que diversos grupos indígenas del Amazonas manipulan las plantas, en muchos casos superior a los conocimientos tradicionales de la botánica occidental.

¹⁶ Diana Luz Ceballos Gómez, *Hechicería, brujería, e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada: un duelo de imaginarios*, Bogotá, Colombia, Editorial Universidad Nacional, 1994, p. 155.

1.2.1. La bruja Marucha

Anotemos el caso de la bruja Marucha, conocida por haber aplicado un maleficio sobre el terrateniente Francisco Ortiz, al que le impedía hacer crecer la caña de azúcar en sus tierras:

Este caballero era un mestizo muy encopetado, [...] era casado con una mujer muy grande y gruesa. Tenía dos hijos y tres hijas, y eran de estatura todos tan grandes que en Pasto las llamaban las gigantes. Esta hacienda era trapiche de azúcar, y al llegar nos hizo bastante agasajo. Esta noche me contó que hacía cuatro años que le había maleficiado la caña una india llamada Marucha, y no había podido en todo este tiempo cuajar un grano de azúcar. Ella en realidad **tenía mala fama**, como supe después, y cuatro veces la habían delatado a la Inquisición, pero nunca le pudieron probar delito alguno. Ella a la sazón vivía sola en el monte, porque los indios de su pueblo, que distaba cosa de una legua de esta hacienda, no me acuerdo su nombre, la perseguían por varios maleficios **que le atribuían**. Ello por fin la mataron con muerte violenta, a su tiempo diré cómo.¹⁷

Escribe Fray Juan que la Inquisición la tenía entre ojos y en cuatro ocasiones intentó apresarla sin conseguir probarle ningún crimen. ¿Hubiera corrido con tanta suerte si se hubiese tratado del mismo caso durante las oleadas de cacería de brujas en Europa? Probablemente no. La Inquisición en la Nueva Granada contó desde su inicio con características que la diferenciaban de su hermana europea. Desde que se estableció el tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias en 1610, los corregidores que fueron enviados para combatir los casos de brujería se encontraron con enormes problemas. Por una parte, no existía el mismo fervor generalizado de la población europea (ni norteamericana, cuyo caso emblemático, Salem, muestra los abismos entre los emigrantes puritanos del norte y la mezcla de sangres del sur); la incomprensión de las prácticas indígenas y africanas también menguó las capacidades de acción de la Inquisición¹⁸.

Valga precisar que a pesar de no haber tenido el impacto ni el alcance de su correspondiente europea, se aplicaron también las persecuciones, la tortura y las condenas a la hoguera. Sin embargo, la pena de muerte no se aplicaba sistemáticamente. La India Marucha, por ejemplo, fue asesinada por cuatro indígenas, quienes a su vez serían perdonados por un indulto del Rey de España. Otros casos similares a los de la bruja Marucha reposan en los Archivos colombianos y nos permiten comprender mejor el *modus operandi* de la Inquisición

¹⁷ T. III, p. 25.

¹⁸ Pedro Gómez Valderrama, *Muestras del diablo: consideración de brujas y otras gentes engañosas en el Reino de Buzirago y El engañado*, Colombia, Colcultura, 1993, p. 72.

en la Nueva Granada¹⁹. En ellos también se acusa a las víctimas por lo que se ha oído decir de ellas, por la fama y voz pública:

En la sociedad colonial es frecuente que los testimonios en los juicios sean de oídas, de lo que se oyó decir, el control social es asunto de todos y la vida, real o supuesta de los individuos es de dominio público. En las sociedades donde se lee y se escribe poco -o nada-, el valor de la palabra es muy importante.²⁰

Algo sorprendente al cotejar el caso de la india Marucha con los casos de los Archivos que Diana Luz Ceballos registra en su investigación, es que se trate de los mismos indígenas quienes se encargan del asesinato. Ni esto, ni la acusación de “hechicera” o “bruja” entre miembros de la misma etnia, ocurren en tales ejemplos que datan de mediados del siglo XVIII, como en *Maravillas de la naturaleza*. Ceballos precisa que el uso de yerbas, aunque podía ser fuente de respeto y de miedo, no era considerado entre ellos como maleficio, pues hacía parte de sus prácticas culturales. La palabra misma tenía un significado distinto para los españoles (implica pacto con el diablo) y para los indígenas (maldad implícita, realización premeditada de un acto nocivo)²¹. Lo que debemos recordar es que el acusador de la india Marucha es don Francisco, pero no será él quien se ensucie las manos. Este sí que fue el verdadero legado de la Inquisición en el Nuevo Reino de Granada: sembrar cizaña entre vecinos, crear animadversiones entre hermanos; una población vuelta contra sí misma.

“Esta noche me contó”, ha dicho el padre en la cita, como en tantas ocasiones durante su obra, para hacernos partícipes sobre el origen de la historia que nos está refiriendo. Se trata de Don Francisco, un importante terrateniente y antiguo gobernador de la provincia de Popayán; el misionero lo considera hombre de buena fe. También precisa que es un “mestizo muy encopetado”, lo cual nos revela que los criollos se encontraban ya en las altas escalas de la sociedad. No es de extrañarnos si tenemos en cuenta que la colonia lleva más de dos siglos en marcha. Como don Francisco, el padre encontrará numerosos mestizos adinerados y de influencia política y social considerable, características que anuncian los deseos inminentes de

¹⁹ Diana Luz Ceballos Gómez, *Hechicería, brujería, e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada*, op. cit. p. 154-166: India Juana, hierbatera y hechicera; p. 166-180: María, esclava, sospecha de maleficio hecho a su amo; p. 180-185: Bárbara Guepa, india yerbatera de Coyaima.

²⁰ *Ibid.*, p. 181.

²¹ *Ibid.*, p. 184.

independencia de España, para que los tributos, en lugar de cruzar el Atlántico, se queden en casa, entre sus manos.

En la mayoría de ocasiones -como lo iremos viendo en cada caso particular-, Santa Gertrudis deposita su confianza en las historias que le cuentan los hacendados y terratenientes, sin hacer caso de la raza; eso que al mismo tiempo es un halago para el misionero, refleja un vicio que se perpetuará con particular intensidad en la Nueva Granada: el capital y la credibilidad van de la mano, tanto en la sociedad colonial como en el presente. Grandes familias de terratenientes ávidos de poder y de más tierras han desolado el país en los tres siglos recientes, han impuesto las leyes y perpetuado el sistema colonial, gracias a su capacidad de embelesar a la población con sus historias. He ahí una de las mayores armas de quienes ostentan el poder: lo que sale de sus bocas tiene el peso de la ley.

Vemos pues que Fray Juan opera de manera bastante tradicional respecto a quienes les deposita su confianza al momento de creer en sus relatos. Las fuentes fidedignas provienen de la Iglesia o de los grandes propietarios. Los aldeanos de mediana o baja condición, en cambio, están al origen de chismes, no de verdades. Es frecuente encontrar en sus comentarios esta diferenciación.

Con respecto a la india Marucha ha dicho que “ella en realidad tenía mala fama, como supe después”; es una frase que corresponde perfectamente a lo sufrido por quienes fueron estigmatizados por la Inquisición. Es el rumor que se esparce como una niebla por las casas de un pueblo y mancha para siempre el nombre de una persona, culpable o inocente. No sabemos si la india Marucha en realidad se dedicaba a prácticas dañinas para sus vecinos, pero sí que los “varios maleficios que le atribuían” le causaron la muerte de mano de otros indígenas como ella.

Habría que revalorizar la importancia del rumor y del chisme en los casos relacionados con la Inquisición. Para su relato Fray Juan parte de dos informaciones no vistas de primera mano: lo que le cuenta don Francisco y la mala fama que persigue a la india Marucha. En sociedades eminentemente orales como lo es aún la Nueva Granada, la fuerza del rumor puede ser devastadora.

Es llamativo el recurso que utiliza el autor al no contarnos inmediatamente cuál fue el destino de la India Marucha: “a su tiempo diré como”, nos anuncia. Decide que es mejor esperar el momento cronológico de su relato, varios capítulos más adelante,

para revelarnos el desenlace de la historia. Sus intenciones literarias son evidentes y la historia concluye en un pasaje revelador sobre la manera en que están intrincadas las relaciones entre el rumor, la brujería, la Iglesia y la justicia. Además, en esta escena confluyen la historia referida al misionero y el ser testigo directo de su conclusión:

Estando un día sentado en los poyos de la portería con este cura, el Guardián, el doctor Legarda y otros, catay que llegan cuatro indios feligreses suyos y le dijeron: Padre cura, ya la despachamos a la Marucha. Antenoche le dimos vuelta de garrote; ya no nos hará más daños. Esta es aquella mujer **con fama** de bruja que noto Tomo Tercero, capítulo I. Ya dije que ella temerosa vivía en el monte, y tal cual vez venía ocultamente a su casa. Ahora con la noticia que tuvieron los indios del indulto real que se daba a los matadores en las fiestas de la coronación del Rey, entre estos cuatro la espieron y un día supieron que estaba en su casa. Fueron allá por la noche, y contra de un pilar del corredor de su casa la mataron dándole vuelta de garrote, sin embargo que ella decía llorando: Déjenme antes confesar. Tráiganme al Padre cura. No me maten así, que estoy en pecado mortal. El Padre cura tomó la noticia muy sobrepeine, y sólo les preguntó dónde la habían enterrado. Ellos respondieron que tras del pueblo en un pedazo de montecito que hay algo retirado de la iglesia, como perro. Ya que se fueron dije yo: Pues en verdad que nada les sufraga a estos indios el indulto real, porque esta es muerte alevosa y hecha con sevicia; y estos indultos siempre exceptúan esta especie de alevosía.

Observamos que la reacción de indignación de Santa Gertrudis tiene como causa el indulto inmerecido y, no la muerte alevosa de la víctima. La reacción del otro padre, a quien los cuatro asesinos le informan los acontecimientos, deja pensar que está detrás de todo lo ocurrido. Efectivamente, la posibilidad del indulto ha dado el impulso que faltaba para deshacerse de una indeseada en el pueblo, a quien la Inquisición no había podido condenar. Se toma entonces la justicia de mano propia y se ejerce con sevicia ejemplarizante. Un crimen patrocinado por los símbolos de la “madre patria” España: la bandera y la figura del Rey, lejanos ambos pero perfectamente capaces de tener efectos reales sobre la población²².

Antes de ser asesinada, Marucha pide que la lleven al padre pues ha pecado. Esta inclusión es para Fray Juan una manera de poner el sello de veracidad en su historia respecto a la culpabilidad de la mujer; se sabe que es muy importante que

²² Esta forma de ejercer la justicia se ha perpetuado hasta el presente como otra desastrosa herencia colonial: el rumor difundido masivamente, la brujería encarnada en cualquier forma de desafío del *status quo* (ser comunista, sindicalista, periodista...), la Iglesia lista para autorizar y condenar, y un Estado al mismo tiempo sin presencia auténtica pero capaz de ejercer influencia y poder, y de servir como resguardo y motivo para ajusticiar a las víctimas. Esta combinación ha hecho de Colombia uno de los países con mayores índices de impunidad en el mundo.

un cristiano no mienta en el momento de la agonía final, pues se conseguiría con ello una condena en el Infierno. ¿Es igual de importante para los indígenas? Aunque no estamos seguros del grupo étnico preciso de la india Marucha, en general parece que para los pueblos nativos también importa lo que se diga antes de morir: "Tal vez las motivaciones culturales de los indios sean diferentes, pero, desde el siglo XVI, es posible rastrear el valor de verdad de las palabras de los moribundos"²³.

Fray Juan no cuestiona la capacidad de la India Marucha para alterar el curso de las cosechas, sino que lo da por hecho. Como ha sido mencionado, la suposición de que *todos* los indígenas y negros sabían manipular las plantas, era un patrón de comportamiento de los viajeros europeos en las Indias. En general las referencias a la brujería y a los maleficios incorporan elementos propios del chamanismo, manejo de pociones capaces de curar y matar, y curaciones milagrosas. Fray Juan acepta estos poderes como parte de las capacidades de los indígenas y, cuando no están asociados con las plantas o con efectos físicos directos en el cuerpo de los afectados, le atribuye la causa al diablo.

1.2.2. Don Agustín

En este caso se conjugan varios elementos recurrentes tanto de *Maravillas de la naturaleza* como del imaginario cristiano: las serpientes y las espinas, la figura diabólica con una lanza en la mano, el uso de polvos mágicos y la promesa de un tesoro escondido:

En Quito corren varias supersticiones y vanas observancias, y entre ellas las más comunes, las que se siguen. Hay en aquellas serranías unos indios que llaman yumbos, y **es voz común** que ellos saben hacer varias cosas supersticiosas. Estando pues este don Agustín enfermo y **ser voz común** que le habían hecho daño por una venganza, con licencia del Santo Tribunal se mandó venir a su casa a uno de estos indios, a ver si sin haber de hacer otra superstición o brujería, podía deshacer el daño que le habían hecho, y recobrar la salud. Le sucedía a este caballero que al dejarlo solo la familia, le tiraban de improviso la cortina trasera el pabellón, y le aparecía un mulato parado con una vista airada, teniendo una lanza en la mano, y le daba tal horror de verlo, que a gritos alteraba toda la casa. Esto le sucedió muchas veces, y así que acudía alguien, antes que nadie llegase, se desaparecía el mulato, tirando tras sí la cortina. Llegó pues este indio yumbo, y al ver a don Agustín, lo primero que dijo fue: ¿Ya vos habréis visto el mulato que os hizo el daño? Este indio con soplos de humos de

²³ Diana Luz Ceballos Gómez, *Hechicería, brujería, e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada*, op. cit., p. 183.

maíz quemado, le sacó de las piernas y rodillas varias culebras y varios manojos de espinas de chonta del largo de cuatro dedos. Ello, aunque convaleció de la enfermedad, pero se quedó baldado de las piernas, salidas de su lugar las choquezuelas. Ya que este indio se quiso volver a su tierra, le dijo: Mi amo, en estando sano, si queréis venir a mi tierra, yo vendré a acompañaros, y os enseñaré una mina de plata muy pingüe. Don Agustín le dijo que le trujese la muestra. El indio lo prometió y en realidad le trujo tres cargas de metal en varias ocasiones de que sacó cosa de cien pesos en plata. Y ya que vio que el caballero siempre se quedaba baldado, le dijo: Mi amo, yo te traeré unos polvos, que en teniendo necesidad de dinero, no tenéis más que untaros con ellos las manos, y en ademán de amistad, tomar la mano a sujeto que tenga dinero, y pedirle la cantidad que quisiere, que no se la negará, ni jamás se la pedirá. Si por aquí había de estos polvos, por caros que se vendiesen, tendrían mucho despacho.

Fray Juan enmarca el relato dentro de lo que suele denominar *supersticiones* y *vanas observancias*. En diversos momentos del texto utiliza estas mismas palabras de manera ambigua, pues frecuentemente es él quien termina por darle un cariz sobrenatural a lo que en realidad corresponde a prácticas culturales o fenómenos naturales. La palabra *superstición* está utilizada al mismo tiempo como la creencia en lo sobrenatural y como la práctica mágica: "hacer otra superstición o brujería". Este uso lingüístico revela la intensa conexión, al referirnos a lo sobrenatural, entre la creencia y el hecho, entre la idea y la realidad.

Aunque no precisa la fuente de su historia hace uso dos veces de la expresión *voz común*. "Es voz común" que los indios Yumbos son conocedores de cosas supersticiosas y "es voz común" que la causa de la enfermedad de don Agustín tiene como origen un maleficio vengativo. De nuevo la presencia del rumor hace aparición, esta vez consolidado en la voz de la comunidad que se manifiesta como si de un solo individuo se tratase. Tan pronto una comunidad establece la veracidad de una creencia, si hay una mayoría que cree, el campo de la imaginación da paso al campo de la realidad y a los actos que resultan de tal creencia.

Aquí es el indígena quien posee los conocimientos para batirse contra un enemigo superior, encarnado en el mulato de mirada feroz con la lanza en la mano²⁴. Es incluso divertida la manera como se presenta su aparición: abre y cierra la cortina de forma juguetona, casi histriónica y únicamente para los ojos de don Agustín. ¿Se trata de un delirio o de una mala pasada de alguno de sus esclavos?

²⁴ Esta imagen recuerda una forma de representación del demonio típica de la pintura europea de los siglos XVI al XVIII. Recordemos los diablos que aparecen en el panel del infierno de *El jardín de las delicias* de El Bosco, y tendremos clara la imagen del mulato con la lanza en la mano.

Negros e indios se ven enfrentados simbólicamente, con el aliento y el permiso del Santo Tribunal de la Inquisición, que decide combatir fuego contra fuego. Así como los inquisidores de los casos de brujería en las páginas anteriores, quienes se encontraban desarmados y/o estupefactos en su ignorancia de las prácticas religiosas y rituales americanas y africanas, en este caso se debe acudir al saber indígenas, precisando, eso sí, que se haría sin "otra superstición o brujería". Esta condición no es más que un protocolo y bastante ingenuo, por cierto, pues haga lo que haga el encargado de la curación, su procedimiento permanecerá inexplicable a los ojos del padre Santa Gertrudis. Las características de este caso parecen sobrepasar las posibilidades reales de las plantas. Unos humos de maíz quemado hacen surgir las culebras y las espinas de las piernas de don Agustín, pero si ese humo lo hubiera utilizado un sacerdote cristiano, el resultado no habría sido el mismo. Si un simple humo de maíz es efectivo contra la aparición de un demonio, el secreto no está en el maíz, sino en el ser que lo manipula.

El segmento concluye con una retribución inesperada del médico indígena hacia su paciente, quizás para menguar el hecho de que la cura física no tuvo resultado. Aunque no es precisado, la cura psicológica parece haber tenido efecto, pues no se mencionan más las apariciones del mulato. La cura corporal, en cambio, no se consigue, y en contrapartida está el ofrecimiento de las coordenadas de la mina de plata. En vista de que el enfermo no se repone, vuelve a intervenir la magia con los polvos que manipulan la consciencia.

A pesar de la apariencia mágica de estos polvos, su existencia es verídica. Quizás se trate del borrachero, una potente planta de la cual se extrae la escopolamina o burundanga, droga que permite controlar la voluntad de quienes la aspiran. En la actualidad se utiliza como una forma efectiva de llevar a cabo estafas sin usar la fuerza y las víctimas siempre están perplejas sobre la facilidad con la que aceptaron retirar grandes sumas de dinero de sus cuentas bancarias. El comentario final de Fray Juan, "si por aquí había de estos polvos, por caros que se vendiesen, tendrían mucho despacho", ¿es una nota de humor o cree verdaderamente en el poder de tales polvos?

1.2.3. El Vicario Rubio

Otro caso interesante de hechicería es el del Vicario Rubio. Cuando está en su viaje de regreso a España, Fray Juan toma el camino peruano, con la pretensión de embarcarse en el puerto de Lima. En su paso por la capital peruana se tropieza con un vicario alevoso con quien tiene una disputa, pues éste no lo quiere dejar embarcar. Santa Gertrudis, quien por lo visto no se dejaba amedrentar fácilmente, incluye en su relato la mala fama del vicario de quien se decía que echaba maleficios:

Díjele después que me acompañase a ver al señor Vicario. Este era el Vicario Rubio, que dije anteriormente **que decían** que tenía maleficiado al obispo de Trujillo. En el camino le pregunté sobre el particular, y me dijo que **era voz pública** que estaba muy malquisto en la ciudad, porque era muy pleitista, y acababa de tener un grande cuento con el Corregidor, y que estaba enconrado con los dos curas y con la mayor parte de la clerecía, por su soberbia y de un hijo suyo clérigo, que él había sido antes casado.²⁵

Tras el primer encuentro entre Santa Gertrudis con el Vicario Rubio, ambos dan inicio a una querella. El vicario lo acusa de apóstata por haber “desertado” del Virreinato de Santa Fe y querer embarcarse en Lima, fuera de sus dominios. Por tanto, le impide dar misa. Fray Juan, enojado replica que “si me da la gana la diré en medio de la plaza”, pues como misionero apostólico tiene “altar portátil”. Ante la ignorancia del vicario frente a esta facultad, Santa Gertrudis deduce que el vicario es un incapaz y concluye que “sabe más un puro Guardián de un convento nuestro que el Vicario Rubio con toda la prosapia de los Rubios, hasta la octava generación”. Finalmente se retiran airados y Fray Juan, “por quitar de empeños con un hombre que ya sabía que usaba de maleficios”, se va a dar misa a otra zona de la ciudad.

En este caso el acusado de maleficio es, nada más y nada menos, que un miembro de la Iglesia. No es una acusación ligera de la parte de Santa Gertrudis. Evidentemente, un factor importante podría ser la condición criolla del vicario y *Maravillas de la naturaleza* deja testimonio de frecuentes altercados entre nuestro misionero y numerosos sacerdotes americanos.

La acusación de maleficio toma un cariz político. No han sido precisados los detalles de la acusación contra el Vicario Rubio, ni qué tipo de maleficio ha efectuado contra el obispo. Esta acusación contra ese hombre, quien evidentemente

²⁵ T. IV, p. 199.

dejó un muy mal sabor de boca en Santa Gertrudis, se convierte prácticamente en una herramienta lingüística de asociación con el mal, como esas expresiones cotidianas: ¡vete al diablo!, ¡maldito seas!, ¡demonios!, etc., que sin pretender ejercer realmente un poder sobrenatural, actúan mediante la palabra en el plano del insulto. A falta de incluir palabrotas y groserías contra el vicario, al incluir su fama de hombre capaz de hacer maleficios, Santa Gertrudis lo ha denigrado a la condición de los herejes, los indios y las brujas, y se ha salido con la suya.

1.3. Pactos con el diablo

El diablo en la sociedad colonial es una presencia fundamental y, para América, una presencia relativamente nueva, importada de Europa:

Al despuntar el siglo XVI, en las costas colombianas del Caribe asomaron los primeros galeones. El demonio desembarcaba con ellos. Este invisible pero también tangible personaje, se encontraba atrás, detrás de los cascos. Se había alojado en la conciencia y en las creencias forjadas en los últimos tres mil años.²⁶

En efecto, el demonio tal como lo conocemos había sido una creación cristiana que se fue refinando a lo largo de los siglos. En la Nueva Granada estará presente en el alma tanto de los chapetones como de los criollos y serán especialmente los indígenas, los negros y los judíos quienes formarán el puente entre los habitantes de la colonia con este siniestro personaje. Hemos seleccionado un ejemplo de cada una de estas figuras de la Nueva Granada.

1.3.1. Doña Clara

Iniciemos con los judíos, encarnados en el caso de doña Clara²⁷, española llegada al Virreinato del Perú cuando era apenas una chiquilla para ser “niña de estrado” de la virreina. De ella se decía que “de siete años hizo pacto explícito con el diablo, y la defloró, y usaba de ella en varias formas de bestias y otros animales. Ningún rudimento cristiano sabía; sólo, sí, ritos judaicos”.

²⁶ Jaime Humberto Borja Gómez, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada: indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*, Santafé de Bogotá, Editorial Ariel, 1998, p. 41.

²⁷ T. IV, p. 257-258.

Sobre doña Clara, el autor nos confiesa que se trata de un “caso raro”, dejando entrever, como en tantas ocasiones, que su interés para incluirlo en el libro es la rareza. No hace referencia a la fuente del relato, pero comenta que ha visto el retrato de la niña Clara en una catedral de Lima, en donde figuran aquellos que han sido quemados por la Inquisición. Por ende, doña Clara fue una víctima de la hoguera. Esta mujer “supo ganarse la gracia de toda la nobleza, y con éxtasis y raptos fingidos, ganó fama de santa”. La fama otorga tanto el estatus de santo como el de endemoniado. Su fama se expandió como la pólvora y llegó hasta España.

Se menciona incluso que “iba levantada por el aire”, literalmente, pues su criada así confiesa haberla visto; según parece, este mismo hecho que la designaba como santa habría sido fundamental para condenarla como bruja. Esto nos enseña que algunas veces sólo hay una delgada línea entre ambas. Debemos agregar que tras ser acusada de bruja, para salvarse de la muerte, ella misma propone enclaustrarse en un convento, reafirmando esta proximidad entre los servidores de Dios y los del diablo, finalmente todos ellos ángeles de ejércitos contrarios.

Es fundamental resaltar el origen de doña Clara: “era de nación y profesión judía”. Este hecho nos abre todo un panorama sobre la concepción de los judíos en América: ellos también fueron minoría, junto con los indios y los negros. Los judíos, considerados deicidas por haber crucificado a Jesús, durante la colonia española también se vieron constantemente bajo el manto de la duda y la sospecha. Por lo demás, se consideraba que las tribus perdidas de Israel eran las que daban origen al poblamiento americano y este hecho permitía que los indígenas tuvieran la posibilidad de la salvación.²⁸

Santa Gertrudis refiere que esta mujer tenía relaciones sexuales con el demonio en forma de diferentes bestias y animales. Se trata, pues, de un súcubo, pues el lazo con el demonio es sexual. En el origen de la acusación, ¿se estará haciendo alusión a un posible caso de zoofilia? Bien sea se descubrió a esta mujer realizando tales prácticas y el pacto con el diablo sirvió como explicación, bien se inventó el rumor con el fin de ocasionarle daño.

²⁸ Jaime Humberto Borja Gómez, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, op. cit., p. 57.

Notemos una diferencia particular con los otros dos casos de pactos con el diablo que vamos a analizar, el de Cantuña y el de Tomás Gutiérrez: en aquellos no existe ningún aspecto sexual. Son dos hombres y la causa detrás del origen del pacto diabólico será el oro. En cambio en el pacto que cumple doña Clara la motivación es el sexo. El resultado es que la condena a ser quemada viva en la hoguera. Judía y mujer, después de haber recibido la acusación inquisitorial, no tenía muchas oportunidades de escapar de las brasas.

En casos como el de doña Clara se reducen las ambigüedades y las dificultades para los jueces inquisitoriales y se procede como lo han aprendido en Europa: con el fuego. Era una mujer judía europea, pues llegó con un Virrey, y sencillamente se trata de un caso típico de herejía como los que circulaban por Europa, pero desplazado al Nuevo Mundo. El Virrey intentó intervenir en su caso, pues la conocía y apreciaba. Los Inquisidores le permitieron proceder como él quisiera y finalmente decidió que pasara la sentencia. Aunque tuvo entre sus manos la posibilidad del indulto, el Virrey estaba consciente de que interceder por ella hubiera sido ir en contra de toda una población que condenaba de manera acérrima a esta mujer: se hubiera lanzado contra la poderosa fuerza de una creencia arraigada entre los ciudadanos.

Caminando hacia el suplicio final, a doña Clara los curas le gritaban: “Clara, que te pierdes, que te condenas, que te lleva el diablo”. Pero uno de los frailes -un franciscano- tuvo misericordia y se le acercó diciendo: “¿tiene vuestra Señoría que sujetar algo a las llaves de la católica iglesia en el sacramento de la confesión?” Tal gesto, que Santa Gertrudis resalta pues proviene de “un fray nuestro”, muestra las diferencias entre las órdenes clericales o al menos transmite un ideal de solidaridad ante los desgraciados, algo que no dejaría indiferente a sus lectores de la Orden Franciscana, para quienes normalmente se dirigía la obra.

Tras confesarla cubriéndola bajo su manto, una vez ha llegado a la pira, el gesto de aquel fraile resulta en una ligera concesión: en lugar de quemarla viva, le dan “vuelta de garrote” (como a la india Marucha) para luego entregar su cuerpo a las llamas. Al día siguiente, tras ser interrogado por los demás sacerdotes sobre la confesión él respondió que “ni ellos le debían preguntar esto, ni él debía responder a la pregunta en tal caso”. El confesor guardó el secreto.

Tenemos la impresión de que el episodio es una manera edificante de mostrar a los lectores misioneros cómo proceder solidariamente ante una condenada por la Inquisición. Nos queda, sin embargo, una última pregunta: ¿hubiera resaltado estos elementos si doña Clara no hubiera sido española sino criolla?

1.3.2. Tomás Gutiérrez

Este episodio es significativo pues Fray Juan es hospedado por Tomás Gutiérrez, un mulato acusado por sus vecinos de tratos diabólicos, pero quien con esfuerzo y empeño, según nuestro misionero, ha sacado adelante unos terrenos comprados al Rey. En su finca ha desarrollado una ganadería y la descripción del misionero nos presenta un lugar idílico, casi un *locus amoenus* en donde el agua surge milagrosamente y los árboles frutales se ofrecen libremente al viajero. Fray Juan comprueba de primera mano la amabilidad y hospitalidad de su anfitrión, cualidades con las que lo introduce: “Él es casado y tiene 2 hijas ya mozas, muy comedido y cortés”. Sin embargo:

Él por aquella tierra es hombre de **fama perdida**, porque es **voz común** que tiene pacto con el demonio, y que éste le está sacando oro de la China, río que ya dejo apuntado. Pero yo pienso que la envidia que le tienen, ya que no le ha podido despojar de los bienes de fortuna que Dios le ha dado, tira a despojarle con estas voces **la fama**.²⁹

Curiosamente, a pesar de que se reitera el uso de la expresión *voz común*, el misionero se resiste a creer en la veracidad de tal pacto. Como hemos visto, la fama y la *voz común* juegan un papel de primer orden en el establecimiento de lo sobrenatural como una fuerza efectiva sobre la realidad. En este caso, sin embargo, la experiencia directa le enseña a Fray Juan que se trata de habladurías y que hay una relación también con el color de la piel: “Poco a poco ha ido multiplicando ganado y bestias, y se ha hecho poderoso. Y como en sujeto de su esfera pocas veces se ve, de aquí es que nació de muchos la envidia y el regar las malas voces”.

La reacción del misionero da muestras de su humanidad y de su capacidad de ir más allá de condicionamientos culturales: la mala fama y el prejuicio racial. Es más, frente a las pocitas de agua que no se agotan nunca, no acude a asociaciones

²⁹ T. I, p. 134-135.

sobrenaturales ni demoníacas, a pesar de que para casos similares de fuentes de agua inagotables sí hace llamado a estos elementos.

La historia del pacto surge, como bien lo precisa Santa Gertrudis, después de la riqueza del mulato. No habrán faltado los envidiosos de su fortuna que crearon el rumor sobre sus tratos con Satanás y, una vez convertido en *voz común*, su reputación fue manchada para siempre y a lo largo de quién sabe cuánta extensión del territorio en donde habitaba.

Su fortuna proviene, según el rumor, del oro extraído del río por el diablo, quien está a su servicio. Normalmente el oro es extraído de ese río por los indígenas, como anota Fray Juan en las páginas que preceden este episodio. La técnica de extracción es artesanal: se recoge agua del río y se deja decantar para encontrar en el fondo minúsculos depósitos de oro; no es la explotación masiva de las minas de oro creada con la llegada de los españoles.

No cabe la menor duda de que Tomás Gutiérrez dejó una muy buena impresión en el padre hasta el punto de que este se puso de su lado en lugar de condenarlo. Este caso corresponde a un relato que pretende ser histórico, mientras que los otros dos, el de doña Clara y, especialmente el que analizaremos a continuación, el de Cantuña, por acercarse al dominio de las leyendas, entran en el terreno literario y por ende la presencia sobrenatural y demoníaca obedece a registros distintos: el pacto con el diablo no será puesto en duda y se diluye la frontera entre historia y ficción.

1.3.3. Cantuña y el gallego

Continuamos con un episodio que ha trascendido en el tiempo y se ha convertido en una de las leyendas más populares en el Ecuador: el pacto entre Cantuña y el diablo³⁰. En un relato que se extiende varias páginas, Fray Juan comienza por jactarse del emplazamiento sede de la historia, en donde se ubica un convento franciscano, uno de los mayores del país. Refiere que “preguntado el demonio de un energúmeno cuál era el cerro más rico del mundo, respondió que Pichincha”, justamente la serranía en donde se ubica tal convento e, irónicamente, el mismo lugar en donde se

³⁰ T. III, p. 254-257.

libraría la batalla de Independencia del Ecuador. Sin querer, le otorga autoridad a este demonio, el cual constata lo que Santa Gertrudis ha asegurado respecto a las inmensas virtudes de ese lugar ofrecido a la hermandad franciscana por el emperador Carlos V.

A continuación introduce la historia de Cantuña:

Habrá pues cosa de unos cincuenta años que hubo en Quito un indio herrero, que lo llamaban Cantuña. Este hombre tenía pacto expreso con el demonio, y dándole cédula de su alma, y está escrita de sangre propia y propia mano, con la condición que lo había de avisar tres días antes de su muerte. En su tienda siempre se hallaban de todas herramientas hechas y muy curiosas, y **es voz allí común** que los demonios en forma de indios se las fabricaban. Éste emprendió fabricar una capilla a la Virgen de los Dolores, toda de cantería fina y pegada al lado de nuestra iglesia, y la llaman capilla de Cantuña, y **también es voz común** que la mayor parte de las piedras las labraron los demonios.

Las condiciones del pacto se asemejan al que tenía doña Clara. La *voz común* aparece para servir hacer función de autoridad respecto a la veracidad de la historia y también se crean lazos cercanos entre la iglesia de Dios y la del diablo. En este caso, el séquito de demonios se encarga de construir la capilla para la Virgen. Tales ejemplos reflejan que la separación entre el bien y el mal, que en Europa llevaba solidificándose durante siglos, en América era mucho menos clara, a la manera de los pueblos politeístas en donde los dioses pueden ser al mismo tiempo buenos y malos. Sin duda alguna, tales particularidades crearon el catolicismo practicado en Latinoamérica, fundamentalmente distinto del español.

Una prueba de la anterior afirmación es que vemos a Cantuña frente al diablo, quien le anuncia que le quedan tres días de vida, rodeado de “demonios en forma de gallinazos” y “demonios en forma de indios”. Asustado, se dirige al convento y cuenta lo que le ha ocurrido -su pacto- y, en lugar de ser inmediatamente condenado al fuego, “El Provincial le destinó un Padre que lo confesase y cuidase” e incluso se hizo una rogativa pública para librarlo de la obligación que había adquirido con Satanás. Aunque se apareció el diablo en forma de una voz espantosa, la historia nos da a entender que su alma se salvó: “Tu fortuna es la amistad que tienes con Chepito el carpintero” dijo el demonio. ¿Quién era este Chepito? Pues Chepe apodan a los que se llaman José: Santa Gertrudis se refiere con la palabra Chepito, ¡nada más ni nada menos, que al padre putativo de Jesús, el Patriarca San José!, de quien Cantuña era devoto.

La secuencia de Cantuña recuerda las historias europeas de brujas y pactos con el diablo, con los elementos indígenas que el Padre agrega y hacen del relato un objeto sincrético y hasta cómico. Antes de morir, Cantuña deja el derrotero de una cueva en donde reposa un inmenso tesoro:

En un cuarto hallará un indio de oro sentado en una silla de oro con un brazo sobre el brazo de la silla y el otro con la mano en la mejilla, y a un lado una hidria grande de oro. Más adentro hay otro cuarto más grande, arrodado de indios de barro, huecos y llenos de oro en polvo, y en medio un gran montón de oro a granel, y más adentro hay otro cuarto lleno de barretones de oro y varios animales grandes y chicos todos de oro. De este derrotero se han hecho varios traslados y han ido muchísimos codiciosos a ver si dan con la cueva. Todos llegan al amortajado, pero ninguno ha podido dar con la boca de la cueva. Yo pienso que el diablo con la muerte de Cantuña a quien él había enseñado este tesoro, lo volvió a esconder, cerrando la boca de la cueva.

Nos encontramos con ese patrón recurrente del indio y la cueva, común a la mayoría de historias de tesoros escondidos en *Maravillas de la naturaleza*. El pensamiento de la última frase de Santa Gertrudis le otorga al demonio un sentido de la lealtad: puesto que el tesoro no es para Cantuña, no será para nadie. Así el tesoro permanecerá oculto hasta nueva orden.

Veinte años después un gallego se entregará a la búsqueda de la cueva y del oro con la ayuda, primero, de un amigo gallego y luego de un indígena que encuentra en el camino cuando se ha visto abandonado por su compatriota tras deambular sin éxito durante varios días. El indígena, portador de algunas piezas de oro, es amenazado por el gallego para que le enseñe de dónde lo ha sacado. Tras un largo periplo llegan a una cascada en donde el oro fluye con el agua. El gallego se revuelca en su tesoro y llena sus bolsillos y sus alforjas, pero al día siguiente, tras haber sido vencido por el sueño, cuando se despierta no está junto a la cascada mágica y los montones de oro han desaparecido. Le han quedado, sin embargo, algunos restos del preciado metal entre sus faldriqueras, lo que lo anima, después de su regreso a Quito, para emprender de nuevo la búsqueda de esta cascada dorada. Ni encontrará el tesoro ni se volverá a saber de él, pues se perdió en el monte.

La búsqueda infructuosa del gallego ayudado por el indígena corresponde a un patrón recurrente en *Maravillas de la naturaleza*. Los indígenas, ligados siempre a estas leyendas de tesoros enterrados, son al mismo tiempo mensajeros de la fortuna

y mensajeros del diablo, en tanto estas riquezas representan la ambición y la codicia. La forma en que nuestro autor se aproxima a estos relatos tiene un contenido moral evidente y este en particular, en su estilo y en su desarrollo, obedece a la forma más popular de las leyendas que circulan todavía hoy en día en Latinoamérica. Por tal motivo no es anodino que el relato de Cantuña haga parte, en la actualidad, de la tradición oral ecuatoriana.

Habrà muchísimos relatos más conectados con la búsqueda de oro y riquezas, generalmente inaccesibles. ¿Quiere Fray Juan dejar un mensaje a sus lectores sobre lo vano que resulta aventurarse en el Nuevo Mundo en busca de tesoros? ¿O es una invitación a la aventura? Pues no faltan ocasiones en que la búsqueda es exitosa. De cualquier forma, la gran mayoría de leyendas están marcadas justamente por la imposibilidad de acceder al tesoro. Escribe Fray Juan: “La codicia no venera otro dios más que el oro”³¹. Veremos cómo no teme tener problemas y denuncia proyectos de abrir minas de oro en territorios pertenecientes a los indígenas³². Incluso llega a confesar haber golpeado a uno de los legos. Este tipo de confesiones nos dan una muestra del carácter del Padre Santa Gertrudis: al mismo tiempo iracundo y osado para decir la verdad.

Esta presencia del oro es fundamental los relatos que involucran lo sobrenatural en *Maravillas de la naturaleza*. El demonio, un indígena o un negro como mediadores, y un tesoro a la espera son los tres elementos que estructuran estos pactos y que nos abren el camino hacia las historias de tesoros encantados, de las cuales hace parte una de las leyendas más conocidas y definitivas del continente americano: El Dorado.

1.4. Tesoros encantados

El repertorio de relatos relacionados con tesoros encantados es predominante entre las historias que le han sido referidas a Santa Gertrudis. El misionero deja entrever un gusto, casi una obsesión, por este tipo de relatos en los que se menciona un lugar, generalmente una cueva o una laguna, en donde se esconde

³¹ T. II, p. 45.

³² T. II, p.68-70. Es un tema de actualidad en Colombia, en donde las multinacionales hoy en día, como hace más de dos siglos, se abren camino entre las reservas naturales para la extracción de los más diversos minerales.

una promesa de riqueza. Veremos que todas siguen el mismo patrón: un indígena que promete guiar la búsqueda, un blanco ambicioso, un trayecto borrascoso y, casi siempre, una amarga decepción. Hubo casos, a pesar de todo, en los que el tesoro se encontró, y entonces no se vuelve a saber nada de los afortunados³³.

Fray Juan, desde el inicio de su obra, tiene conciencia de la presencia de metales preciosos al observar el pago de tributos de los indígenas en la ciudad de La Plata. Sin embargo, el origen de la plata o el oro permanece rodeado de un aura misteriosa que se resume para él en un encantamiento de los antiguos:

Ellos por otra parte son tan sagaces, que primero se dejarán quitar la vida que revelar a ningún blanco ni español, lo que está de los antiguos escondido. Todos los tesoros que los indios antiguos escondieron después de la Conquista y otros, los encantaron todos, de generación en generación, conservan ellos entre sí la noticia. Pero ésta no la revelan sino a puro indio. Rara vez han descubierto a algún chapetón o blanco alguna cosa. En adelante tocaré más este punto.³⁴

En efecto, tocará ese punto y mucho, pues incorpora decenas de menciones a tales tesoros escondidos. Veamos a continuación una selección.

1.4.1. Cavernas y lagunas

Una historia exitosa de tesoro encontrado es la del pueblo de Almaguer, cuyo cura le refiere a Santa Gertrudis lo siguiente:

En una de aquellas lomas hay una cueva, y dentro de ella había un indio sentado en una silla, con la mano izquierda puesta en el pecho, y con la derecha levantada arqueada hacia sí, apuntando con el dedo índice, y un rótulo que le salía de la boca que decía: Aquí está mi tesoro. Toda lo cuál

³³ Sobre los tesoros en Colombia, el antropólogo Gerardo Reichel Dolmatoff, gran autoridad en estudios de la Conquista y la Colonia de la Nueva Granada, nos ofrece un panorama que resume bien el contexto en el que se encontraba Fray Juan de Santa Gertrudis:

“Colombia es el país de El Dorado, de esmeraldas y tesoros enterrados, de oro escondido en montañas y lagunas, y de alhajas enterradas en tumbas y cavernas. Oro y perlas fueron el primer botín que los conquistadores españoles tomaron entre los indios de la costa del Mar Caribe, y de ahí en adelante el oro se volvió su obsesión. Lo raparon de los vivos y de los muertos; extorsionaron las poblaciones, torturaron a los caciques, saquearon las tumbas y los santuarios. La búsqueda del oro pronto se convirtió en el factor decisivo en determinar las rutas de penetración de las huestes conquistadoras, así como en su escogencia de los lugares para establecer las primeras fundaciones permanentes. No es de sorprenderse pues si los frailes y capitanes que se volvieron los primeros cronistas de estas hazañas, al escribir de las riquezas, se maravillan de los tesoros indígenas encontrados por los soldados.”

En: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/arqueolo/cap1.1.htm>. Consultado el 18 de octubre de 2013.

³⁴ T. I, p. 162-163.

era de barro muy fino y bien labrado. Habían ido muchos curiosos y codiciosos, habían taladrado toda la cueva por muchas partes, deseosos de encontrar con el tesoro, que relataba con su rótulo el simulacro, pero nadie había topado cosa alguna.³⁵

Como se trataba de una historia muy popular en Popayán, muchos curiosos se aventuraban en la cueva, sencillamente como un paseo. Pero un chapetón se tomó la historia más en serio, y acompañado del propio cura que refiere la historia, frustrados al no haber encontrado nada al interior de la caverna, le dan un golpe al indio de barro y lo fisuran, dándole vía libre al tesoro que llevaba escondido dentro. “Aquí está mi tesoro” quería decir que lo tenía dentro de sí mismo, y el tesoro fue repartido entre el chapetón y el cura. Éste, para reforzar su relato, le enseña a Santa Gertrudis un ara de jaspe, del cual el misionero se resiste a creer que sea piedra: “viendo que no sólo era transparente y diáfano, no quería creer que fuera piedra, sino cristal, hasta que tomé un cuchillo y vi que en realidad era piedra. Él me dijo que no muy lejos de la ciudad había un cerro todo de ello”. El escepticismo del misionero termina tras la prueba directa de lo que el cura ha encontrado. Esto que debió servirle como aliciente para emprender la búsqueda de otros tesoros, no es más que un pretexto para emprender el relato de muchas historias similares, pues Santa Gertrudis no se aventura en búsqueda de tesoros, con excepción de una ocasión en la que una tormenta y unos humos pestíferos lo hacen salir huyendo.

Otra historia, que le refiere ahora doña Clara Longa (no es la misma del pacto con el diablo, pues esa había muerto años atrás), trata de la artimaña que un cura y mulato utilizan para develar el lugar en donde se supone esconden el tesoro una familia de indígenas.

Hay en la hacienda una familia de indios, **que se tiene por cierto** que saben los puestos en donde hay dentro de la hacienda tesoros escondidos. [...] Y a esto de las nueve de la noche, píntase [el mulato] con almagre cabeza, manos y pies. Úntase luego todo el cuerpo de trementina, y clávale el cura las plumas de las gallinas por todo el cuerno, y con esta figura diabólica, con un látigo en la mano, vase a la choza en que dormía la india, y al llegar de un puntapié tírale al suelo la puerta. Entra para dentro y empieza a dar latigazos a la india diciéndole: Ah, perra vieja, ya le diste al cura las dos botijas de barretones de oro que no eran tuyas. Esto que lo guardaba yo para tus parientes que nacieran, ya lo echaste a rodar. Y en lo interim latigazos con ella. Ella que aprehendió que era el demonio que la azotaba, negaba que

³⁵ T. I, p. 191-192.

no lo había dado ni descubierto a nadie, pero como el látigo no cesaba, le dijo: Las botijas allí mismo están con el oro, y vamos allá lo verás.³⁶

La creencia en la historia se revela en el lenguaje y en la fuente: “Esta familia de los Longas es española de parte del padre y madre, porque su padre fue castellano viejo”³⁷ y a continuación explica el abolengo y las travesías por América de esta familia española. Doña Clara es la fuente de varias historias similares, de chapetones guiados por indios hacia cuevas con tesoros ocultos, en los que se acusa explícitamente a estos de tener pactos con el diablo, y de ser esta la condición para acceder al tesoro: “Aprehendió el chapetón que aquello contenía algún pacto diabólico, y no lo quiso hacer. Entonces los volvieron a vendar, y los volvieron a sacar con los mismos rodeos que los trujeron”³⁸. Esta afirmación puede ser una de las razones por las que se evitan las historias exitosas: se estaría dando el ejemplo de que para acceder a los tesoros habría que vender el alma a Satanás. Por ello, la mayor parte del repertorio consiste en relatos en donde la búsqueda es infructuosa.

La artimaña del cura asociado con un negro, que en este caso es una historia que le refieren a Fray Juan, toma forma en carne propia en las técnicas de evangelización del misionero, quien durante su paso por la ciudad de Tunja, utilizará una estrategia similar para crear un efecto en la población: durante su discurso en la plaza central de la ciudad, ha designado un grupo de negros que deben salir con antorchas en las manos, arrastrando cadenas, para mostrar así los dolores de las almas en pena. La población aterrorizada creará el caos en la ciudad, los rumores de este evento generarán diversas versiones del acontecimiento y Santa Gertrudis se ganará el apodo de “Padre misionero de los Demonios”, una reputación que lo seguirá como fuente de respeto hasta diversos centros urbanos de la Nueva Granada, aunque no alcanzará a llegar hasta los confines de su misión, en la selva Amazónica. Este caso, que estudiaremos con detalle en el capítulo tercero, fortalece la relación entre la ficción y la realidad en la obra de Santa Gertrudis, y la importancia del rumor en sus propias creencias y en la sociedad colonial.

La historia concluye así:

Es muy verosímil que haya en Catudén mucho oro oculto, porque dentro de la misma hacienda a la mitad del camino para San Pablo, que es un

³⁶ T. IV, p. 218-219.

³⁷ T. IV, p. 214.

³⁸ T. IV, p. 213.

pueblo de indios y mestizos que serán unas 80 familias, hay un grande cerro piramidal, que llaman San Cristóbal, todo de minerales de oro, el cual está todo taladrado de los antiguos.³⁹

Estos cerros de oro míticos harán aparición en forma de auténticas minas de explotación aurífera, como la de Barbacoas, a las cuales el autor dedicará numerosas páginas.

Además de las cuevas y los cerros, las lagunas aparecen como importantes lugares de tesoros escondidos. Esto no debería sorprendernos, pues eran lugares sagrados en donde solían depositarse las ofrendas a las divinidades. Entre las menciones, habla de una laguna que se encuentra “de Santa Fe para allá en el camino que va para Chiquinquirá”⁴⁰ y que intentaron desaguar en vano para obtener el oro que dormitaba en el fondo. Todo en la descripción indica que se trata de la laguna de Guatavita, a medio camino entre Bogotá y Chiquinquirá.

Con respecto a las fluctuaciones del nivel de las lagunas, Fray Juan termina: “Las lagunas del Perú crecen y menguan con la luna; y así digo yo una de dos: o tienen manantial vertiente muy copioso, o es que están encantadas, y a esto tengo yo por más cierto.” Se decide por la versión supersticiosa de los hechos y esta historia corresponde, históricamente, a la laguna de Guatavita, lugar que dio origen a la Leyenda de El Dorado, como lo hemos visto en *El carnero* y como han acordado actualmente los arqueólogos sobre el origen de este relato fundamental para la historia de América Latina. A pesar de esto, Santa Gertrudis no ubica su versión de El Dorado en Guatavita. Como tantos exploradores y buscadores de tesoros, la leyenda se desplazó por todo el territorio de la Nueva Granada y más allá, y nuestro misionero la localiza entre Barbacoas y Panamá.

1.4.2. Otra versión de El Dorado

En el centro de todas estas historias de tesoros encantados, encontramos una versión de la leyenda que referimos a continuación y la cual ilustra y resume en buena medida la esencia de los relatos ligados a tesoros prometidos por indígenas:

Un día me contó don Juan Quiñones el tiempo que estuve en su mina, que un indio había tiempo que le prometía que le enseñaría El Dorado. Es

³⁹ T. IV, p. 220.

⁴⁰ T. I, p. 178.

tradición que entre Barbacoas y Panamá hay un cerro que lo llaman El Dorado, porque siendo mineral de oro de veta, abortó con tanta fuerza allí el metal, que empezó a liquidarse y a chorrear oro acendrado por todas partes, que la mayor parte de este cerro lo fue tapando el oro derretido. Esta tradición que es de los indios antiguos, en toda la provincia de Barbacoas **se tiene por verídica y constante.**⁴¹

Don Juan Quiñones es un mestizo proveniente de una familia dueña de varias minas de oro. Así como a él un indio le promete mostrarle El Dorado, abundan estas promesas a criollos y chapetones para ir a buscar tesoros ocultos en cuevas y lagunas. El indio y el oro son indisociables: el indígena es el secreto, el mapa que llevará a la riqueza dorada. La leyenda prosigue:

[...Don Juan] deseoso de oro, procuró a congraciarse al indio con regalitos, y ya que le tuvo la voluntad ganada, se estrechó con él para que le enseñase El Dorado. El indio le dijo: Mi amo, yo te lo enseñaré. De lejos lo verás, pero no podrás llegar allá, porque está encantado de los antiguos. Con todo porfió con el indio, hasta que se fue con tres negros y el indio que los guiaba con una canoíta mediana. [...]

Es común este encantamiento “de los antiguos” en este tipo de relatos. Generalmente se les atribuyen poderes especiales a los indígenas de tiempos de la Conquista, poderes que oscilan entre la maldad y la maravilla. Otro patrón en este tipo de historias consiste justamente en la imposibilidad de conseguir el tesoro prometido, pues sólo en un par de ocasiones se habla de hombres que encontraron realmente la guaca.

Notemos también que el vocabulario que el autor utiliza, “congraciarse al indio con regalitos”, “la voluntad ganada”, se puede asimilar a una “deformación profesional”, cercano al lenguaje que le vemos utilizar en las páginas en las que describe su labor de misionero. La leyenda concluye con la visión y la descripción de El Dorado tras numerosos días de viaje inmersos en la selva. Como lo hemos comentado será otro intento fallido de la obtención del tesoro, que termina en una escena de rayos, azufre, demonios y terror:

Cosa de un cuarto de legua de quebrada arriba se conmovió tal tempestad de relámpagos, truenos y rayos que todos se amedrentaron y determinaron no pasar adelante, antes de revolver atrás a toda prisa. Con todo el caballero cogió y cogieron los negros muchos pedazos de oro de aquella quebrada; pero presto lo hubieron de dejar, porque de aquellos mismos pedazos de oro y arenilla de oro en polvo empezaron a salir humos verdes, y éstos reventaban en rayos espantosos que los cruzaban por entre las manos y por

⁴¹ T. III, p. 206-209.

delante la vista, reventando en hedor pestífero, con que todos se quedaron tan azorados que volvieron a lanzar todo el oro a la quebrada, porque les parecía que les venía en alcance una gran vocería de diablos que se venían corriendo ya por la quebrada, llevando ya cerca el rumor de sus movimientos.

La tempestad de relámpagos, rayos y truenos es típica en las escenas en las que Fray Juan quiere transmitir la idea del miedo. Cabe anotar que la intensidad de las tormentas en las regiones tropicales de América del Sur es muchas veces mayor que cualquier tormenta que se pueda experimentar en el continente europeo. Justamente nuestro misionero confiesa una experiencia que lo marcó para siempre, una poderosa tormenta que no ha podido olvidar y que cada vez que recuerda lo llena de terror. La explica así: “Esto es el diablo que ahora quiere desplicarse por la guerra que yo le he hecho, enseñando estos probrecitos negros y mulatos”.⁴²

Los humos pestíferos y el azufre son elementos pertenecientes al imaginario cristiano del infierno, del cual se ha creído que se encuentra en los confines del centro de la Tierra, y cuya manifestación más evidente se presenta en accesos al interior de la corteza terrestre. Por tal motivo el lugar más frecuente en donde los tesoros se encuentran escondidos en el mundo que recorre Fray Juan, son las cuevas. En ellas, custodiadas por indios de barro y monumentos en piedra, se hacen realidad las promesas de riqueza. Son muy numerosas las historias que el autor nos refiere al respecto, todas bajo el mismo patrón que la leyenda de El Dorado: un indio promete a un blanco o mestizo mostrarle la ubicación de un tesoro, pero este siempre está encantado; eso no impide que vayan a buscarlo y que alcancen a tener una visión o un poco de oro en las manos; repentinamente una tormenta se desata, el oro se desvanece y los aventureros deben huir para salvar la vida.

1.5. Milagros, apariciones y seres fabulosos

Además de las apariciones de Jesús y de la Virgen María que *Maravillas de la naturaleza* nos refiere (hechos por lo demás frecuentes para el imaginario cristiano, incluso en la actualidad), el libro presenta visiones de damas blancas que se sumergen y desaparecen en una laguna y difuntos que flotan sobre los ríos. El suceso más notorio, como es de esperarse, tiene relación con los indígenas. Se trata

⁴² T. III, p. 241.

de la historia de Fray Juan Pecador⁴³, un misionero muerto en la selva durante su trabajo de evangelizador y cuyo cuerpo insepulto es disputado por dos pueblos nativos, pues se cree que el pueblo que lo posea atrae los peces del río. Se evoca también a un “indio-ángel” que aparece en el convento de Popayán para solicitar los hábitos del misionero muerto.

Hasta ahora hemos visto cómo los indígenas son percibidos y utilizados por el autor como mensajeros del mal en los relatos sobrenaturales. Sin embargo este caso ilustra aspectos diferentes de los indígenas, en los que no hay ninguna relación ni con el mal ni con el diablo. También será así en el caso de las características físicas, las “divisas de cada nación” y los seres fabulosos.

Santa Gertrudis evoca a los pilosos o alardes, seres mitad hombre y mitad fiera, equivalentes a los sátiros, que habitan en la zona del Páramo de Guanacas, a medio camino entre su misión y la ciudad de Popayán. La historia se la han referido un grupo de arrieros de la ciudad de La Plata, pero Fray Juan se resiste a creerlo. Sin embargo, otro fraile, Fray José Carvo, le contará la misma historia y entonces Fray Juan no sólo lo cree, sino que da sus propios argumentos:

Aunque en Popayán insinuando yo la especie, me aseguraron que era verdad, todavía no lo acababa de creer, hasta que este lego me refirió lo que ya dije, y como testigo de vista. Que haya tales monstruos lo afirma el profeta Isaías por estas palabras: Isay. Cáp. XIII. V. 21. *Et habitabunt ibi struthiones; et pilosi saltabunt ibi*. Y habitarán allí avestruces, y los pilosos saltarán allí. Con que consta de la Escritura que los hay.⁴⁴

El Padre acude a la autoridad de la Biblia para justificar su creencia, pero ha necesitado antes de la autoridad de un miembro de la iglesia, pues la palabra de los arrieros no le es suficiente. Sin embargo, algunas líneas antes le da crédito a unos “indios comarcanos”, distintos a la de su misión, cuando estos le cuentan que “hay una nación de indios que tiene un pie como las cabras; y otra nación que las pantorrillas de las piernas las tiene a la parte de delante, y los pies a la parte de atrás”⁴⁵. En el texto no pone en duda en ningún momento la existencia de estos seres, a pesar de que la fuente son otros indígenas. No lo pone en duda, sin embargo, no por la fuente, sino porque lo sobrenatural es totalmente posible cuando se trata de los nativos.

⁴³ T. I, p. 203.

⁴⁴ T. I, p. 206.

⁴⁵ T. I, p. 205.

Como hemos visto en los distintos ejemplos, los indígenas y lo sobrenatural están estrechamente relacionados en la obra de nuestro misionero. Como artificio literario, el autor encuentra en ambos los elementos necesarios para sorprender y maravillar al público lector. Como artificio evangelizador, el mensaje a los demás misioneros es que los indígenas pertenecen a otro mundo, ajeno al de la cristiandad (de hecho, están íntimamente ligados al diablo, como se enseñará en el capítulo siguiente); es una invitación para que sean traídos hacia la salvación.

Los extractos que hemos analizado en este capítulo nos han permitido dilucidar cómo opera el pensamiento de Santa Gertrudis al transmitir historias demoníacas y sobrenaturales en su obra. Hemos visto que en buena parte de estos relatos que él ha introducido en su crónica, la relación con el mundo indígena es fundamental. En todas las historias de tesoros escondidos y prometidos a los blancos, hay siempre un indígena detrás, encarnando una promesa de riqueza que no llega a concretarse jamás, pero que será un eterno motor para continuar explorando el continente; como vemos, es la esencia misma de la leyenda de El Dorado la que pervive en los escritos del padre Santa Gertrudis. Pero, ¿por qué ha incluido tal cantidad de relatos similares, idénticos en ocasiones? ¿Se ha tratado quizás de un gusto innato por la ficción? ¿Son los últimos suspiros delirantes de un misionero senil al que le fallan la mente y la memoria? ¿Pretende, quizás, inculcar en los misioneros a quienes se dirigen, la idea de que queda mucho trabajo por hacer en el Nuevo Mundo? Nos atrevemos a decir que hay un poco de todo esto en *Maravillas de la naturaleza*.

Estos comportamientos nos invitan a reflexionar sobre la fuerza de las autoridades, cuando hablamos de creencias. Las autoridades para Santa Gertrudis son la Biblia, los sacerdotes, los terratenientes y la *voz común*. Sobre la Biblia tenemos poco más que decir: es la gran Autoridad desde hace siglos. Es el Verbo. Los sacerdotes y los terratenientes que encuentra en su viaje han de hallarse en la misma situación suya: repitiendo lo que han escuchado de otros sacerdotes, de los terratenientes y de la *voz común*. Esta idea de la *voz común*, del “decían que” la resume Edgar Morin así, al hablar del ciclo que siguen los rumores dentro de una comunidad:

Au cours de ce cycle, le "on dit" s'est transformé en certitude puis en accusation, puis est redevenu soupçon, inquiétude ou s'est noyé dans l'oubli.

Le fantasme s'est mué en mythe, en délire, puis est redevenu fantasme, tandis que le mythe laissait en héritage des mini-mythes.⁴⁶

Siguiendo esta idea, dado que los protagonistas de esos relatos están siempre conectados con indígenas, sería lógico ir a la fuente para buscar uno de los nodos del ciclo del rumor: los indígenas. Su voz, sin embargo, no se hace individual, como ya lo hemos mencionado, sino que viene a integrar ese murmullo general que conforma la tradición oral, de donde surgen las leyendas y los relatos fantásticos, y el misionero no cruza esa frontera que sí intentarán atravesar tiempo después los antropólogos y etnólogos. El caso de Santa Gertrudis, sin embargo es particular, pues como se verá en el segundo capítulo, dedicado a sus observaciones de primera mano, también hace una labor etnográfica en los territorios de su misión (aislados del resto de la Nueva Granada, en donde ha escuchado todas esas historias que hemos analizado). Sin demasiado rigor científico pero ateniéndose a su mirada de misionero, Santa Gertrudis, encarna un punto de inflexión interesante: entre la ciencia y la religión, entre la superstición y el escepticismo. Quizás un reflejo de una España en transformación, pero también de una Nueva Granada en donde tales límites nunca han sido completamente establecidos. No es una coincidencia, pues, ese comentario de García Márquez sobre *El carnero* como origen del realismo mágico, apelación que sin duda cabe aplicar para *Maravillas de la naturaleza*.

La inclinación a repetir estas historias en las que el indígena, cualquier indígena, es una figura sobrenatural resguardando un tesoro, da muestras, al mismo tiempo de una victoria y de una derrota cultural. Por una parte, una victoria, al comparar la visión del mundo indígena presente en *Maravillas de la naturaleza* con las crónicas de los siglos XVI y XVII. En ellas estaba siempre presente la asociación con lo bárbaro, con el canibalismo, con los sacrificios humanos y la sodomía. Tales consideraciones son inexistentes en la obra de Santa Gertrudis.

Por otra parte, a pesar de haber evangelizado y establecido un pueblo entero, mediante sagacidad, habilidad y fuerza, sospechamos que no consiguió VER a esos seres con los que convivió día tras día. Incluso a su regreso a España, los indígenas de su misión de Agustinillo y de otros pueblos con los que tuvo contacto, seguían siendo tan misteriosos e inaccesibles como dos siglos atrás. Esta conclusión, aunque frustrante, no ha de sorprendernos: Santa Gertrudis, como tantos otros

⁴⁶ Edgar Morin, *La rumeur d'Orléans*, Éd. du Seuil, 1969, p. 36.

misioneros, no viajaron a América para escuchar, para recibir ni para penetrar en el universo de los pobladores nativos, aunque inconscientemente terminaran permeándose de ellos. Su imaginario europeo, católico, español, lo acompañó hasta los confines del Amazonas y en un hombre terco como él, tal imaginario se impuso con la misma solidez de las rocas y los árboles que tocaba, y que se convirtieron en casas con puertas y cercados para ganado, donde antes había malocas y se cazaba en la selva. Decíamos que era una derrota cultural para el entendimiento pacífico y la convivencia entre los pueblos, pero una muestra de la gran capacidad de imposición del imaginario cristiano, cuya fe hizo que se movieran montañas, mares y ríos americanos.

CAPÍTULO II

La experiencia directa del mundo neogranadino. Percepción de los indígenas y de la naturaleza

En este capítulo trataremos las experiencias directas que vive Fray Juan de Santa Gertrudis con hechos que él considera inexplicables; analizaremos cómo lo sobrenatural se convierte en un medio de comprensión de lo desconocido y permite la consolidación de su misión. Los aspectos principales que vamos a tener en cuenta son su idiosincrasia, y su percepción de los indígenas y de la naturaleza.

2.1. Idiosincrasia de Fray Juan de Santa Gertrudis

Para comprender la mirada que nuestro autor portaba sobre América, debemos preguntarnos sobre su formación, sobre los imaginarios de su época, las ideas sobre el demonio, sobre América, sobre la naturaleza y los indígenas que circulaban en España durante la primera mitad del siglo XVIII. Ese imaginario que Santa Gertrudis llevaba en su cuerpo y su memoria se vería confrontado con la realidad de sus observaciones durante los once años que pasaría en tierras americanas.

Otros franciscanos como él que habían llegado al Nuevo Reino de Granada desde los inicios de la Conquista y Colonia, dejaron sus extensas crónicas como testimonios de sus descubrimientos, pero sobre todo, de sus motivaciones como misioneros⁴⁷. El combate contra el demonio y la idolatría era su prioridad. Además, en el caso particular de la Orden Franciscana, que obedecía a los preceptos de su fundador, San Francisco de Asís, existían ideales utópicos cuya realización tenía como escenario privilegiado el Nuevo Mundo: "Gracias a la corriente de los espirituales que conmociona desde el inicio su congregación religiosa, estos hermanos vienen cargados de expectativas mesiánicas, de celo por la observancia

⁴⁷ Son especialmente representativos Fray Pedro Aguado y Fray Pedro Simón, gracias a sus crónicas de los siglos XVI y XVII, respectivamente.

de la regla de Francisco de Asís, por volver a la Iglesia primitiva y temerosos del Diablo⁴⁸.

Las expectativas mesiánicas responden a las profecías del Apocalipsis, según las cuales el Diablo habría sido soltado tras mil años de encadenamiento, presto a engañar las naciones del mundo⁴⁹; la interpretación de estos versos bíblicos tras el Descubrimiento de América llevó a la Orden a creer que el Demonio estaría refugiado en el Nuevo Mundo⁵⁰.

Por tal motivo, para un misionero preparar el viaje a América era un auténtico salto al campo de batalla en donde la lucha eterna entre el Bien y el Mal estaba teniendo lugar. Significaba ser protagonista de la Historia y con semejantes ideales, no se escatimaban esfuerzos y sacrificios. Sólo así se explica la fuerza de convicción de estos hombres para aventurarse en territorios inhóspitos y salvajes como las selvas del Amazonas, una fuerza que no estaba animada por la codicia del oro como ocurría con los conquistadores, sino por una victoria espiritual para ellos y para la Humanidad.

La observancia de la regla de Francisco de Asís imponía la creación de comunidades en "obediencia, sin propio y en castidad", en donde "propio" equivale a "propiedad". El ideal comunitario franciscano es exigente y utópico, caracterizado por su radicalidad. Veremos que Fray Juan sigue al pie de la letra estas características en lo concerniente a la fundación de Agustínillo, su misión en la selva, y para conseguir sus objetivos hará uso de todo lo que tenga a disposición: la persuasión, la bondad, la fuerza, la manipulación... ¿Cómo justificar estas últimas? Digamos que en un combate contra el Demonio sólo es posible vencer equiparando el arsenal: se lucha fuego contra fuego. Por tal motivo, la contradicción en el proceder de un misionero frente a los indígenas que desea salvar y que protege de la esclavitud y de los encomenderos, pero a los que somete con mano de hierro, se entiende cuando se les ve como humanos buenos pero instrumentalizados por el Diablo para imponer

⁴⁸ Antonio José Echeverri Pérez et Johanning Marulanda Arbeláez, « Imaginarios y utopía franciscana en Nueva Granada en el siglo XVI », *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 2008, vol. 6, n° 1, p. 61-77, p. 66.

⁴⁹ Apocalipsis 20, 1-9.

⁵⁰ El pensamiento milenarista encontró en América un nicho renovador, dando origen a toda clase de sectas, religiones y movimientos de amplia envergadura, tanto en el norte como en el sur de América. El aislamiento del Continente durante siglos antes del Descubrimiento, a la luz de las profecías del Apocalipsis, lo hicieron un lugar apto para esperar el Fin del Mundo.

su reino en la Tierra. La lucha no es contra los indígenas, sino contra el diablo que los habita y los engaña, y para poder salvarlos, hay que ser tan mañoso como Satanás. Esta es una lógica de la guerra que se convierte en un círculo vicioso y tentador, del cual es muy difícil escapar.

En el caso de nuestro misionero podemos aceptar las consideraciones anteriores, verdaderas para los primeros franciscanos que llegaron a América, pero con ciertos matices para los misioneros tardíos. Santa Gertrudis llega a mediados del siglo XVIII cuando ya la Colonia está consolidada e incluso se aproximan los tiempos de la Independencia. Ya hace tiempo que Ginés de Sepúlveda ha lanzado sus discursos belicosos para animar la Conquista y el "noble salvaje" de los primeros misioneros se ha transformado en un ser vago, vicioso, holgazán, libidinoso, etc., como lo expresa Fray Juan en sus propios términos, pues uno de los mayores motivos por los que la carga simbólica de lo demoníaco impregna a los indígenas, es la persuasión de que son descendientes de los judíos:

La gente india soy yo de parecer que es aquella 13 tribu de Israel que en sentir común de santos Padres se desvió y tomando caminos por despoblados desapareció sin que se supiese por dónde. El fundamento que tengo es que he notado que los indios tienen todas las propiedades de los judíos. Son muy golosos, propensos a comer dulce y queso; propensos a la idolatría; fáciles de dejar la religión cristiana; gente que no cría barba, de natural ladrones; muy inclinados a lavarse muchas veces y a pintarse el cuerpo. Cuando hablan nunca miran a la cara; siempre comen en el suelo; siempre procuran a vivir en despoblado y donde nadie sepa de ellos. Inclinados a repudiar mujeres y a tener muchas de ellas. Propensísimos a la embriaguez. Por más que se les haga alguna vejación, nunca se afrentan. Indevotos de asistir a la iglesia. Cuando hablan entre sí, siempre hablan muchos a un tiempo. Infieles en lo que prometen; y toman por sumo agravio el que se les corte la melena, siendo así que tienen el pelo cerdudo y nunca crían canas ni calva. Enemigos del español y amigos de fomentarse unos con otros. Son gente de natural vil y apocado; y al mismo tiempo, el que llega a empuñar la vara de alcalde o regidor, se vuelve un soberbio Lucifer.

Por ello, aunque es verdad que el combate es contra el Demonio, también es cierto que la visión de los indígenas se ha transformado durante los siglos XVII y XVIII, enfrentando los intereses de los conquistadores con los ideales de la Iglesia. A nuestro parecer, tal contradicción permea las relaciones que Santa Gertrudis guarda con los indígenas, tanto los imaginados -los de las historias y leyendas que le cuentan- como los de carne y hueso -los que encuentra en el camino y los de su misión-.

En este duelo entre el imaginario y la realidad, los combates más duros se libran en la selva, haciendo frente a una naturaleza desconocida y a unos pueblos radicalmente diferentes a los de su entorno europeo. La selva Amazónica, incluso hoy en día, es un espacio enmarañado y denso, refugio y barrera ante el mundo y la civilización. Este choque, pues, no es el mismo para un misionero de las planicies o de las montañas; el espacio geográfico de la selva determinó la mirada de Santa Gertrudis y al mismo tiempo, dan muestra de su coraje, terquedad y sagacidad.

Para explorar la formación religiosa de Fray Juan, nos remitimos a las pistas que él mismo nos deja en la obra: las únicas lecturas a las que hace referencia en *Maravillas de la naturaleza*, de manera fugaz, consisten en un Breviario, en la vida de Santa Gertrudis (la monja del siglo XIII), en el libro *De sancto matrimonii sacramento* de Tomás Sánchez de Ávila (el teólogo español del siglo XVI) y en la obra *Temporal y eterno* del erudito del siglo XVII Juan Eusebio Nieremberg⁵¹. Nieremberg ocupa el lugar más importante entre sus menciones, pues precisa que lo utiliza para las lecciones espirituales.

La influencia de Nieremberg es sin parangón entre los religiosos españoles y europeos de los siglos XVII y XVIII. *Temporal y eterno* es su obra más conocida, pero fue un autor bastante prolífico y ecléctico. Sobre la obra se ha dicho:

Lo que aquí se propuso, pues, el autor fue "reformular la vida", pero no una vida cualquiera, sino la "de un cristiano". El fin de la obra está en mover la voluntad, no en persuadir la mente; tiende más a vencer que a convencer. Y es que se da por supuesta la fe, porque el místico madrileño no quiso hacer un tratado de apologética, sino una guía de perfección, de santidad.⁵²

Así, el libro pretende ser una guía para convertirse en buen cristiano y propone su lectura en forma de "meditaciones", a la manera de San Ignacio de Loyola (de quien Nieremberg escribiera una biografía). Cuando Santa Gertrudis hace referencia a apariciones demoníacas, sus descripciones guardan un increíble parecido con la manera en que San Ignacio de Loyola -y, a su vez, Nieremberg- propone sentir el infierno en sus *Ejercicios espirituales*: humos pestíferos, fuego abrasador, sonidos

⁵¹ T. II, p. 132. La escena es curiosa, pues las menciones de las lecturas de nuestro autor son realmente escasas; el único motivo por el que Fray Juan decide mencionar a Nieremberg es para explicar que el cura de La Plata le pidió prestado el libro *Temporal y eterno*, y jamás se lo devolvió. Sin embargo nos deja saber que usa a Nieremberg para la "lección espiritual", es decir para sus sermones en los pueblos que visita.

⁵² Eduardo Zepeda-Henríquez. "Prólogo" a *Obras escogidas del R. P. Juan Eusebio Nieremberg*, tomo II. Madrid: Atlas, 1957, p. XV-XVI.

de rayos y truenos. Loyola consideraba que era posible e indispensable, mediante el aislamiento y la meditación, ver, oír, oler, gustar y tocar *con la imaginación*, los dolores de la Pasión de Cristo y los horrores del Infierno, como una manera de alcanzar un estado espiritual para disfrutar de la plenitud de la gracia del Cielo⁵³.

Tales sensaciones, hasta entonces sólo imaginadas, cobraron realidad en algunos momentos del viaje de Santa Gertrudis. Por ello, no es una coincidencia que la escena en que habla claramente sobre su batalla contra el demonio, sea en medio de una tormenta tropical en el Amazonas. La hemos mencionado antes: “Esto es el diablo que ahora quiere despucarse por la guerra que yo le he hecho, enseñando estos probrecitos negros y mulatos”⁵⁴.

Solamente quien ha estado en medio de una tormenta en el Amazonas puede comprender la magnitud del fenómeno: la intensidad es muchas veces mayor a cualquiera vivida en Europa, y rodeado por animales en pleno bullicio, de los árboles estremecidos por el viento y los ríos aumentando a un ritmo irracional, el miedo es inevitable. Esta experiencia que Fray Juan confiesa como algo revelador e inolvidable, encaja con las meditaciones sobre el infierno largamente preparadas en su célula monacal, en sus horas de reflexión espiritual.

El infierno imaginado como lo propone San Ignacio de Loyola, se convierte en realidad en un continente en donde la naturaleza aún no ha sido dominada por el hombre, en donde reinan los volcanes, los cóndores y los jaguares, en donde la tierra tiembla con frecuencia y la vegetación retoma su lugar en cuestión de días. El término “infierno verde”, acuñado para designar la selva, no puede ser más pertinente para nuestra idea⁵⁵.

Con respecto al imaginario que Fray Juan de Santa Gertrudis pudo haber tenido sobre los indígenas, estaban las crónicas de los primeros viajeros del Nuevo Mundo,

⁵³ Héctor Llanos Vargas, *En el Nombre Del Padre, Del Hijo y el Espíritu Santo: Adoctrinamiento de Indígenas y Religiosidades Populares en el Nuevo Reino de Granada (Siglos XVI-XVIII)*, Héctor Llanos Vargas, 2007, p. 57. (Esta obra es publicada por el propio autor en la imprenta de la Universidad Nacional de Colombia, de la cual es profesor emérito).

⁵⁴ T. III, p. 241.

⁵⁵ La literatura colombiana guarda una íntima relación con este espacio geográfico. Uno de los clásicos colombianos es *La vorágine* de José Eustasio Rivera (1924). En el siglo XXI, la selva ha sido resignificada como un espacio doblemente amenazante: por su ya difícil geografía y por ser el principal refugio de las guerrillas y de los productores de cocaína.

ampliamente difundidas en Europa (ya Montaigne hablaba de ellas en el siglo XVI), cuyos lectores ávidos de noticias de ese otro y nuevo Continente estaban a la espera de las rarezas venidas de esas tierras lejanas.

No encontramos menciones concretas de tales lecturas en su obra, pero aún si no hubiese conocido de primera mano las crónicas de Indias, tal imagen de América estaba implantada en las mentalidades españolas, y a través de la oralidad, en eterna transformación -a diferencia del texto escrito, que en lo ideal fija las ideas- las noticias de las colonias tomarían dimensiones míticas a los oídos de los ciudadanos, como si mañana se descubriera vida inteligente en un nuevo planeta y comenzaran a llegarnos noticias de esos intrépidos exploradores.

2.2. La concepción de la naturaleza

Por tratarse de un misionero franciscano, Fray Juan de Santa Gertrudis se interesa por la naturaleza siguiendo el modelo de San Francisco de Asís. Así como Fray Juan, otros franciscanos que viajaron a América durante la Conquista y la Colonia se interesaron profundamente en la naturaleza y su estudio. Fray Pedro Agüado y Fray Pedro Simón, dos misioneros que lo precedieron en el Nuevo Reino de Granada en los siglos XVI y XVII respectivamente, son muestra de ello, quienes dejaron en sus extensas crónicas completas descripciones de la naturaleza. De igual forma, hubo misioneros del siglo XVIII que también dejaron escritos descriptivos de la Nueva Granada y que son la prueba de que la concepción de la naturaleza de Santa Gertrudis, a pesar de parecer anacrónica, no era exclusivamente suya. Es el caso de Joseph Gumilla (1686-1750), Fray Alonso Zamora (1635-1717), Juan de Rivero (1681-1736), Felipe Salvador Gilij (1721-1789) y Fray Antonio Caulín (1719-1802), entre otros. Todos estos misioneros comparten un rasgo: sus descripciones de la naturaleza entretejen la observación científica con la leyenda, y la mirada rigurosa con el imaginario de los bestiarios de la Antigüedad y de la Edad Media: el “saber de la semejanza” como una manera de aprehender la realidad⁵⁶.

Tal manera de proceder los aparta de misioneros como Molina y Clavigero, quienes en la Nueva España (actual México) ya utilizaban las clasificaciones de

⁵⁶ Michel Foucault, *Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1996, p. 81-86.

Linneo y Buffon⁵⁷. Por los motivos anteriores, debemos precisar que Fray Juan no es un naturalista. Su mirada es la de un hombre sorprendido y maravillado ante el mundo que tiene frente a sus ojos, pero sus descripciones no obedecen al rigor ni al vocabulario científico. Veamos como ejemplo su descripción del pez volador:

Es una especie de sardina, que tiene una cuarta y media de largo, y las alas que tiene junto a las agallas son tan largas como su cuerpo, y a proporción de ancho. Así lo proveyó la naturaleza para poder escapar de los taurones. Su volar es como las golondrinas cuando menean las alas a toda prisa.⁵⁸

Su descripción, detallada pero en un lenguaje sencillo, permite al hombre común tener una idea de la apariencia de la naturaleza americana. Treinta años después de la peregrinación de nuestro autor por América se inicia la Expedición Botánica de José Celestino Mutis⁵⁹, sacerdote también, pero cuya formación como médico le otorgaba una mirada científica de la naturaleza de la Nueva Granada.

Aunque las observaciones de la naturaleza de ambos sacerdotes están en las antípodas, comparten el asombro y la pasión por una flora y fauna de variedad inusitada. Las descripciones de Mutis, sin embargo, se dirigen a un público docto, mientras que las de Santa Gertrudis se dirigen a otros lectores y sus intenciones son totalmente diferentes⁶⁰. Generalmente acude a comparaciones con las plantas y animales de España, para que sus lectores tengan puntos claros de referencia. La mayoría de las veces no puede ocultar su entusiasmo, que en ocasiones roza el éxtasis, al describir las frutas, flores, aves y árboles que va encontrando a lo largo de su periplo. Tal admiración por la naturaleza raya en la sensualidad, incluso en lo erótico, que se expresa a través de los sentidos sometidos al influjo de los ríos, las montañas y las selvas de la Nueva Granada. A la manera de los éxtasis de Santa Teresa de Ávila, cuyo corazón es atravesado por la lanza del amor de Cristo, Fray

⁵⁷ Rodrigo Zapata Cano, « Modo y figura en las maravillas de la naturaleza: la historia natural en los padres misioneros del siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada », *Historia y sociedad*, 2004, n° 10, p. 127-162, p. 133.

⁵⁸ T. I, p. 46.

⁵⁹ Celestino Mutis describe así al mismo animal: *Descubiertos sus caracteres, me pareció que era género distinto y nuevo en la clase de los abdominales, a que lo reduje... Lo cierto es que no hallo luz en el Sistema de Linneus, de su décima impresión, que es el único libro a mano para reducirlo a género conocido*. En: Juan Luis Mejía Arango, *Fray Juan de Santa Gertrudis. Un cronista tardío*. Prólogo a la edición de 1992 de *Maravillas de la naturaleza*, Bogotá, Biblioteca V Centenario Colcultura.

⁶⁰ Nos gustaría proponer que son visiones de la naturaleza que se complementan y que se enriquecen mutuamente, necesarias ambas para formar una imagen completa de la naturaleza de la Nueva Granada. Una diferencia fundamental sería que la mirada científica de Mutis está despojada del miedo. Ese miedo que, frente a lo inexplicable e incomprensible, está presente frecuentemente en la crónica de Santa Gertrudis.

Juan de Santa Gertrudis penetra la naturaleza del Nuevo Mundo y, literalmente, llega hasta las profundidades del Amazonas, un territorio en donde su mirada cristiana europea converge con lo salvaje americano. Henry Luque Muñoz, investigador colombiano, en uno de los pocos ensayos críticos dedicados a Santa Gertrudis, lo expresa elocuentemente:

En este reino barroco [...] es fácil perder la distancia con los bestiarios medievales. Sólo que ahora los bestiarios están a la vista y pueden medirse con la mirada y hasta examinar sus reacciones. Por ello resultan verosímiles. La imaginación medieval se ha materializado. [...] La seducción que la naturaleza americana ejerce sobre el viajero, lo conecta directamente, por la vía de la fe, con la cultura cristiana. En cierto modo confirma esa fe, pues ha podido comprobar con sus ojos que lo prodigioso existe.⁶¹

A diferencia de los naturalistas que visitarían el continente poco tiempo después, comprometidos con una clasificación científica de la fauna y la flora, Fray Juan comprende la naturaleza de forma análoga a la de Nieremberg, cuyos trabajos confiesa leer, como lo hemos mencionado anteriormente. Sobre la concepción de la naturaleza de Nieremberg se puede decir:

[Nieremberg] considere la beauté étrange de la nature, mais il ne peut pas croire à la cohérence ni à la bonté de tout ce que les sens font connaître. Le but principal de ses propos sur la condition humaine est d'expliquer ou de justifier l'existence du mal. De même, les monstres et les prodiges, tout ce qui prouve que la nature n'obéit pas à des véritables lois, fournissent le sujet principal de son histoire naturelle.⁶²

Siguiendo esta línea de pensamiento, cuando la naturaleza desborda los límites de la comprensión humana, Fray Juan, maravillado, intenta explicarnos lo que sus ojos incrédulos han visto. Así, en el prólogo del tomo IV, nos confiesa que algo que ha encontrado desafía totalmente el orden natural:

“En el discurso pues de esta sencilla relación irán algunas maravillas de la naturaleza que allí vi, y de una en particular ya desde ahora te prevengo, que creo que ningún filósofo la ha de querer creer, porque totalmente repugna a la razón filosófica”.⁶³

⁶¹ Henry Luque Muñoz, « La percepción de lo real en Maravillas de la Naturaleza de Fray Juan de Santa Gertrudis », *Revista Memoria*, 1998, p. 156 - 183, p. 163.

⁶² Hugues Didier, « La vie et la pensée de Juan Eusebio Nieremberg, 1595-1658 » *Atelier national de reproduction des thèses*. Université de Lille III, Lille, 1982, p. 645.

⁶³ T. IV, p. 9.

Hace llamado a la “razón filosófica” y frecuentemente utiliza la expresión “repugnante a la razón”⁶⁴ al tratar estos entes que desafían la comprensión. Lo habita, pues, un deseo de ser racional, de hacer uso de la observación y la lógica, de buscar las pruebas y comprobar mediante la experiencia. Sin embargo, se encuentra desprovisto del lenguaje necesario y de las herramientas conceptuales de los científicos.

Como de costumbre el prólogo de cada uno de los cuatro volúmenes, termina invitando al lector a ir a comprobar su relato: “sólo quien lo viese lo podrá creer; pero el que fuere incrédulo, vaya allí donde lo citaré, y se podrá desengañar con la experiencia. Vale.”

Tales invitaciones al lector para que compruebe con sus propios ojos, obedecen a su descripción de una planta cuyos frutos son almejas:

Este a mi entender es el mayor prodigio que yo he visto en mi vida. Este es el que noto en el prólogo que no se ha de querer creer, por repugnante a la razón filosófica. Aquí quisiera yo ver hombres metafísicos a expurgar este prodigio de la naturaleza. Porque esta mata es una planta que tiene las raíces como las demás clavadas en las coyunturas de la peña, y vive chupando de aquel humor que saca de la peña, y por consiguiente tiene alma realmente vegetativa, puramente como las demás plantas. Y como según aquel adagio filosófico: *Nemo dat quod non habet*, no puede esta planta dar un fruto que tenga realmente alma sensitiva. En esta suposición, digo yo y pregunto: ¿Cómo esta mata da por fruto estas almejas, que dentro de las conchitas tienen su pescadito viviente, que come, siente y anda, y aún antes de caer, ya se encoge si lo punzan, y va creciendo como las demás almejas?. Decir que la mata tiene alma sensitiva es disparate, porque aunque le cortes hojas o ramas, ni se mueve ni se encoge, ni da señal de sensibilidad. A más, si tuviera la mata alma sensitiva, ¿a qué fin tiene las raíces para vivir vegetando como la planta? Ahora saco yo esta otra consecuencia: El árbol o fruta componen un sólo ente o cuerpo, como un manzano con sus manzanas; luego en un mismo cuerpo o ente están en esta matita dos almas, vegetativa y sensitiva, realmente distintas una de la otra. No creo que haya filósofo que me lo conceda, pero yo digo que en esta mata están y quien no lo quisiere creer que vaya allá a informarse por sus ojos.⁶⁵

Tras la descripción pormenorizada y la argumentación de corte aristotélico sobre las diferencias entre la naturaleza vegetativa y sensitiva (animal), su conclusión es que en este ente cohabitan las dos almas: es un ser animal y vegetal al mismo tiempo. La sorpresa de Fray Juan es comprensible: este ser que describe es un desafío a los reinos en que la ciencia ha dividido la naturaleza. En la actualidad sabemos que los límites entre el reino animal y vegetal no siempre está bien

⁶⁴ T. IV, p. 10.

⁶⁵ T. IV, p. 248-249.

definidos y que estos seres que describe el misionero sí existen, desafiando nuestra clásica división de los reinos de la naturaleza.

Lo paradójico de la historia es que para un lector de su siglo, esta planta que produce almejas resulta más inverosímil que cualquiera de los relatos de pactos con el diablo, brujería o maleficios que Fray Juan refiere por doquier. Si sus lectores lo hubiesen tildado de mentiroso, sería por esta clase de descripciones de la realidad y no por esas otras del imaginario sobrenatural.

En la naturaleza, para el autor, todo lo que es bello está asociado a Dios. Lo monstruoso también hace parte de esta asociación; la naturaleza es la perfecta expresión de la divinidad incluso en lo que nos repugna de ella. Por el contrario, los indígenas están por fuera de este orden natural y sus costumbres y hábitos serán frecuentemente asociados con el diablo. De esta manera, Dios-naturaleza y diablo-humano están íntimamente ligados. La esencia de la naturaleza es bondadosa, aunque sea monstruosa y aunque en ocasiones cause miedo y desastres. El hombre es corrupto, en particular los nativos cuya evangelización es apremiante. En resumen, Santa Gertrudis “tiende a aceptar matizadamente la naturaleza, a ser generoso con sus habitantes, pero a rechazarlos cuando no se subordinan a la religión. Su realismo está, pues, ideologizado”⁶⁶.

La concepción de la naturaleza en Nieremberg seguramente influenció el pensamiento de Fray Juan de Santa Gertrudis. Lo notable es la diferencia de un siglo entre estos dos hombres, lo que evidencia el anacronismo de nuestro autor frente a la concepción científica de la naturaleza en el siglo XVIII. ¿Es Fray Juan una excepción entre los misioneros de su época? Hemos visto que no es así, y que otros misioneros que exploraron la Nueva Granada trataron la naturaleza de forma similar a la de Santa Gertrudis; el perfil de estos misioneros corresponde a la España del siglo XVIII, paralizada en sus costumbres, debatiéndose entre las ideas de la Ilustración y las de una Iglesia fuerte y conservadora como pocas en Europa. Esta carga cultural, enfrentada a las particulares condiciones del Nuevo Reino de Granada, crearon los discursos de las crónicas de estos hombres y su influencia,

⁶⁶ Henry Luque Muñoz, « La percepción de lo real en Maravillas de la Naturaleza de Fray Juan de Santa Gertrudis », *op. cit.*, p. 168.

aunque discreta, está patente en la literatura colombiana, pero también en la conformación entera de la sociedad.

2.2.1. La plantas

Fray Juan se extasía ante la infinidad de plantas que descubre, radicalmente distintas a las que estaba acostumbrado a ver en España. Serán los Encabellados quienes lo sorprendan con los infinitos usos de esta. Esas plantas que en las historias de maleficios y brujerías sirven para hacer daño, las vive de manera directa durante su misión y se convierten en la panacea para sobrevivir en la selva.

El misionero entra en contacto con una inmensa variedad de plantas desconocidas, útiles para todo: desde tintas de escritura hasta finas cortezas de árboles listas para ser usadas como telas para vestidos, “mejor que el mejor paño que se teje en España”, paño que consiste en la cáscara de un árbol llamado garapacho, que tras remojar en agua durante tres días produce un tejido tupido, dócil y fino:

“Yo me quedé admirado de ver aquella providencia de Dios en aquellos parajes, para que se pudieran vestir aquellos bárbaros; porque con sólo aquel trozo había bastante para jeleque, chupa y calzones para un hombre. Con el tiempo vestí yo a muchos de ellos, y era un vestido muy bueno, y a muchas mujeres les puse jubón de lo mismo, y teñido negro o morado tomaba mucho lustre y duraba muchísimo tiempo.”⁶⁷

Como podemos apreciar, la asociación de esta planta se hace con lo divino y Santa Gertrudis la entiende como un mensaje: hay que vestir a los bárbaros, y se aplica mucho en ello. La desnudez fue combatida con mano dura. No deja de haber cierta ternura en sus palabras, un refinamiento y una preocupación por los miembros de su misión. Este paño le gusta tanto que cambia la tela de su colchón.

Descubre algunos bejucos que parecen cobrar vida propia, como aquel que da azotes a los caminantes cuando pasan a su lado⁶⁸. Se menciona una madera que emana luz, llamada tubotoa: “palo de fuego”⁶⁹. Fray Juan, aunque impresionado ante este comportamiento inusual de las plantas, no habla de milagros ni de prodigios. ¿Puede deberse a que este se convirtió en su hogar y esas rarezas, que si hubiera

⁶⁷ T. I, p. 292.

⁶⁸ T. I, p. 247-248.

⁶⁹ T. I, p. 282.

visto una sola vez, las hubiera asociado con lo sobrenatural, se volvieron para él la cotidianidad?

2.2.2. La fauna

Inmerso en la selva, nuestro misionero encuentra una fauna salvaje que le sirve de alimento y es fuente de amenaza, ante la cual su mejor arma es el rifle que siempre lo acompaña. La fauna de la obra está conformada por monos, dantas, tigres, osos, serpientes, pájaros y peces. Todos estos animales forman parte de la vida en la selva y de los caminos de peregrinación que el Padre Santa Gertrudis recorrerá, y él les atribuye propiedades acordes con el imaginario sobrenatural cristiano.

El tigre y el oso son fuentes constantes de temor para él y para los demás habitantes de la jungla. Su presencia, si bien se hace rara vez patente, crea una atmósfera tensa entre los viajeros y los nativos, siempre listos para un ataque. Recordemos la secuencia en la que Fray Juan y el muchacho que lo acompaña duermen bajo un toldo mientras cae un gran aguacero. Al día siguiente descubren que un tigre los venía siguiendo y agradece a Dios por el “milagro del aguacero”⁷⁰, pues gracias a ello han sido protegidos de un posible ataque del felino.

Evidentemente, los agradecimientos por hechos milagrosos hacen parte de las creencias del Cristianismo, en los que se asume que Dios ha intervenido para salvarnos la vida. El milagro como acto directo de Dios es un fundamento de la fe cristiana y cuando las ocasiones se producen y las situaciones están acorde con lo deseado, el milagro sirve para reforzar la fe de los creyentes. Así ocurre en este evento particular, en el que Fray Juan, como buen cristiano, comprende el aguacero como un hecho milagroso que le ha salvado la vida. Entender un aguacero como un milagro y no como un acto de la naturaleza es una forma de agradecimiento; es sentir que Dios está presente.

Debemos llamar la atención sobre el aguacero asumido como milagro, pues como hemos visto en el capítulo anterior, nuestro autor ha vivido una terrible experiencia con una tormenta, en la que ha sentido la presencia del diablo que lo acecha, en

⁷⁰ T. II, p. 60-61.

busca de atacarlo debido a su labor de evangelización. Sin que en este caso se hable de rayos y de truenos, notemos que según las necesidades, el aguacero puede ser un milagro divino o un acto diabólico, y la naturaleza, así, sigue el modelo de dualidad judeocristiano del bien y el mal, encarnados en la lucha eterna entre Dios y Satanás. En esta lucha, dos tipos de animales encarnan cada uno de los bandos. Del lado divino, los pájaros y del lado maligno, las serpientes.

Los pájaros aparecen frecuentemente, los hay de todos los tamaños, formas y colores. El autor demuestra gran interés por la descripción de la fauna aérea: “Este interés se liga con su ideología gótica, ascensional. Los pájaros están en la ruta del infinito, en los caminos de la Divina Providencia”⁷¹. Esto ocurre para las aves con excepción de los carroñeros, con los cuales se muestra reservado por evidentes razones.

Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* asegura que muchos nombres de las aves tienen su origen en el sonido de su voz⁷². Tal enseñanza medieval tiene resonancia en nuestro autor cuando escribe: “...vi unos pájaros, tamaños como unos gansos, altos de zanca, como la garza [...]. Pregunté cómo se llamaban y me dijo un arriero: llámanse coclíes. Este nombre les pondrían porque cuando andan volando siempre están cantando: coclí, coclí, coclí”⁷³. Su manera de aprehender la naturaleza está, pues, determinada por una creencia antiquísima, pero más sorprendente aún es su percepción de un coro de pájaros, al cual compara con “un órgano tocado a pausas”⁷⁴, para luego explayarse en la hermosura de las melodías identificándolas como una alabanza de la creación⁷⁵.

Frente al Tucán y su pico majestuoso, se siente identificado en su labor de misionero, pues explica que a ese pájaro lo llaman “el predicador” y en su canto dice “Dios te dé, Dios te dé”, el macho y “Dios te dará, Dios te dará”, la hembra. Dice que “su lengua es una pluma”, literalmente, y es clara la analogía con las Escrituras. Finalmente, explica que con su pico forma una cruz perfecta en el aire y obtiene de todo ello una enseñanza moral:

Ahora lo que con esto, y con su canto querrá decir el pájaro, sólo Dios lo sabe. Yo dijera: que o dice: Perú, Dios te dé luz del Evangelio para que lo conozcas o obreros evangélicos celosos que arranquen tus vicios, o talvez,

⁷¹ Henry Luque Muñoz, « La percepción de lo real en Maravillas de la Naturaleza de Fray Juan de Santa Gertrudis », *op. cit.*, p. 70.

⁷² De Sevilla, Isidoro, *Etimologías*, Madrid, Ed. Católica, 1982, p. 75.

⁷³ T. I, p. 135.

⁷⁴ T. II, p. 262.

⁷⁵ Rodrigo Zapata Cano, « Modo y figura en las maravillas de la naturaleza », *op. cit.*, p. 138.

como allí esta tan fría la caridad fraternal, querrá decir: Dios te dé bienes con que mantenerte y pasar la vida; como quien dice, en esta tierra, si Dios no te da, no aguardes del otro. Varias veces prediqué moralizando estos tres puntos.⁷⁶

Este ejemplo muestra claramente cómo su percepción de la naturaleza está ligada a sus creencias. Una curiosa consecuencia de esta interpretación del tucán como ave predicadora, es que el nombre “diostedé” todavía se utiliza para designarlo en regiones de América del Sur y su connotación religiosa siga intacta.

En contraste con lo divino del ave, la serpiente hace su aparición bajo la forma que tradicionalmente se le adjudica en el imaginario cristiano: como una encarnación del diablo. Fray Juan se topa con una culebra mientras camina solo por la selva y percibe la amenaza del animal. Su sospecha inmediata es que se trata de una aparición de Satanás⁷⁷.

Es interesante resaltar la diferencia entre la concepción de la serpiente para los cristianos (animal diabólico y tentador por excelencia), y para muchos grupos indígenas de la región amazónica, para quienes el mundo fue creado por una anaconda. Aparentemente la serpiente se encuentra en los extremos opuestos de ambas concepciones, pero es llamativo que sea precisamente la serpiente quien haga presencia en el inicio mismo del mundo, así sea para cumplir roles divergentes. Deberíamos preguntarnos si este detalle tuvo alguna importancia al momento de las conversiones religiosas, creando un elemento de cohesión entre las concepciones del mundo cristiano y de los Encabellados.

El papel de la serpiente es importante en tanto su presencia es ordinaria en la selva y para nuestro autor esto indica una presencia constante del mal a combatir, lo cual no haría más que alentarlos: es el diablo mismo que se encarna en el mundo, el enemigo íntimo de la Iglesia, cuya actuación es trascendental en la evangelización del Nuevo Mundo y *Maravillas de la naturaleza* lo ejemplifica a la perfección.

⁷⁶ T. I, p. 142.

⁷⁷ T. II, p. 64.

2.3. Los indígenas y el diablo

El demonio se erige como un mediador imprescindible en la relación entre Fray Juan y los indígenas, y está presente en la obra como una herramienta de comprensión del mundo. Ante lo desconocido o atemorizante, el Padre Santa Gertrudis utiliza la figura del diablo como mecanismo de explicación. Satanás es, de igual manera, una fuerza de motivación para la labor de los misioneros. Recordemos que una de las mayores fuentes de inspiración para llevar a cabo las misiones era salvar las almas de los paganos de las llamas del infierno.

A América se le percibió como ese lugar en donde el Apocalipsis se cumpliría. Además de las motivaciones económicas evidentes, el oro, la plata, las perlas, etc., era real el sentimiento de tener bajo sus pies un espacio habitado por el demonio y del cual el mundo debería librarse. Entre los orígenes del demonio en el Nuevo Mundo, los teólogos propusieron que en el momento de la Caída, hubo algunos diablos que cayeron en aquellas tierras. Otros decían que había demonios de tierra, de mar y de aire, que se desplazaron hasta América tras la rebelión que convirtió a los ángeles en demonios⁷⁸. Estas preocupaciones teológicas, largamente discutidas durante los concilios para tratar de encontrar respuestas lógicas a dilemas religiosos, aunque ahora nos parezcan inverosímiles, dan muestra de cuán carnal y físico era realmente concebido el demonio: no una idea, un ente.

Nuestro autor acude al diablo cuando lo desconocido tiene lazos con el mundo indígena de “los antiguos”, aquellos que vivieron antes de la llegada de Colón y menguaron o desaparecieron durante la Conquista. Encontramos, por ejemplo, la visita a los vestigios arqueológicos de San Agustín⁷⁹. Impresionado por la talla de los monumentos, Fray Juan no puede creer que sea simplemente una obra humana. Propone una teoría sobre su origen: el demonio las hizo, previendo que los conquistadores llegarían algún día. Los monumentos, según Fray Juan, son franciscanos y obispos representados en piedra.

⁷⁸ Jaime Humberto Borja Gómez, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, op. cit., p. 58.

⁷⁹ T. II, p. 99-101. A propósito de estos vestigios, conformados por cientos de grandes estatuas y sitios funerarios en piedra, se le adjudica a *Maravillas de la naturaleza* como el primer registro escrito sobre su existencia; un ejemplo del valor arqueológico de la obra.

Ocurre exactamente lo mismo frente a una piedra con la palabra “Fortitudo” tallada en la superficie:

Pensé también qué querría decir aquel enigma del Fortitudo, porque esta es obra de los antiguos, y talvez labrada y puesta allá del diluvio a esta parte. [...] Reparé que al pie de la piedra y por todo allí delante habían muchos canasticos llenos de piedrecitas [...] Este es feudo que con ello hacen estos bárbaros al demonio, para tener buen páramo, y es así, y como ven que les sale bien, no hay remedio de sacarlos de esta superstición.⁸⁰

El misionero inventa su propia leyenda basado en la observación del lugar. Su historia concluye con la mención de que alabó a Jesucristo e hizo el signo de la cruz con su báculo en aquella roca, lo que desató una fuerte tormenta, rayos y truenos (un signo sobrenatural que en su obra es un patrón recurrente).

En otra ocasión, frente a la contemplación de hermosos trabajos en oro, descubrimientos precolombinos en la zona minera de Barbacoas, impresionado por la perfección de las obras, la reacción será la misma: “Yo pienso que hoy día no se hallaría artífice ninguno que se atreviese a fabricar una de estas cuentecitas, obra, la considero tan singular por lo diminuto que es, lo perfecto y hecho de oro en filigrana. [...] y así aquí se para el juicio e pensar que el diablo lo fabricaba, teniéndolos sujetos en la idolatría”⁸¹. Es imposible, según Fray Juan, que tanta delicadeza y detalle haya surgido de manos bárbaras. Es lamentable la imposibilidad del misionero para reconocer los alcances de los pueblos indígenas precolombinos. Él no da concesiones en este punto y es el diablo quien se lleva el crédito; los pueblos nativos son instrumentos a través de los cuales el diablo se expresa.

En la práctica como misionero, sin embargo, será mucho más raro encontrar referencias al demonio. Cuando se trata del contacto directo con los indígenas, estos son percibidos como seres ingenuos, viciosos y alejados de Dios, mas no necesariamente como perversos o diabólicos, al estilo de las brujas y los herejes. Los indígenas no hacen parte de estas categorías pues no actúan voluntariamente para guardar lazos con Satanás. Se les puede comparar más bien como víctimas de la fuerza del demonio, como los poseídos por el diablo que necesitan imperativamente el ritual del exorcismo.

⁸⁰ T. II, p. 82-84.

⁸¹ T. III, p. 192-193.

Esta concepción de los indígenas como instrumentos indefensos del demonio estaba generalizada entre los misioneros y por ello no se les aplicaba sistemáticamente el castigo inquisitorial⁸². Se hacía llamado a la Inquisición en caso de que se comprobara una voluntad expresa de usar al demonio como aliado para hacerle mal a alguien y, frecuentemente, los ritos nativos ejercidos por chamanes pudieron ser percibidos erróneamente como maneras de contactar a Satanás para dañar a un enemigo. Sin embargo, la concepción general de los indígenas es la opuesta a la de las brujas: mientras estas “usan” al diablo como instrumento, los indígenas, en cambio, son usados por el diablo y este hecho explicaría la poca cantidad de referencias demoníacas cuando se trata de los Encabellados u otros pueblos indígenas con los que Fray Juan entró en contacto.

En cambio, al tratarse del imaginario sobre los indígenas del misionero: las leyendas, los vestigios y los rumores, el diablo es omnipresente, pues es necesario para darle sentido a tales relatos. Como en un drama en el cual se necesita de un némesis para activar el interés del argumento, la lectura que hace el padre Santa Gertrudis de la naturaleza y de los pueblos americanos, encuentra en Satanás el perfecto protagonista que marca los destinos del continente hasta la llegada de los evangelizadores, instrumentos y soldados de Dios en esa lucha cósmica y milenaria.

A propósito del demonio, es muy curiosa la ambigüedad que mantiene en general los misioneros: el demonio es empleado por ellos frecuentemente para explicar aquellos rasgos rituales o míticos más contrastantes y lejanos con el catolicismo (como la sacralización generalizada de la naturaleza, el politeísmo como sistema central de creencias, el *panteón* de los mismos en un templo mayor, los diversos y reiterados usos adivinatorios, el derramamiento de sangre humana o animal, etc.) [...] Pero, al mismo tiempo, también veían al demonio en aquellos otros elementos religiosos más parecidos o, al menos, equiparables al culto católico (sacramentos, sacrificios, templos, sacerdotes, fiestas, etc.). Es decir, el demonio era, a la vez, lo más opuesto y lo más parecido a Dios.⁸³

Esta ambigüedad, que la cita resume magistralmente, es un rasgo determinante de la presencia demoníaca en nuestra obra y da prueba de las dificultades a las que debían hacer frente día a día los misioneros para entender y asumir el mundo que se abría ante sus ojos y su manera de proceder frente a los indígenas. Una de estas referencias demoníacas en su trabajo concreto de evangelizador que, como hemos

⁸² Fermín del Pino, « Inquisidores, misioneros y demonios americanos », en *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Antropología de España y América, 2002, p. 139-160, p. 144.

⁸³ *Ibid.*, p. 152.

dicho, son escasas, es una escena que ilustra los dilemas morales a los cuales se veía sometido frente a la población nativa americana, al hacer frente a los embates de Satanás. Al atestiguar una injuria pronunciada por una chiquilla de unos doce años, una niña negra que dice un improperio (él lo calla, sólo nos dice que es “la mayor blasfemia que se puede decir”), Fray Juan se debate entre el castigo que deba efectuar. Supone que “ella no advirtió lo que había dicho”, y por tal motivo su decisión está en vilo. Hasta que piensa que “el diablo era el que había pronunciado por su boca tal blasfemia, o para vengarse de la guerra que yo le hacía en estas minas enseñando por menudo la doctrina cristiana a estos pobres negros, o que lo había procurado a ver si yo hacía el omiso a que se castigase dicho tan horroroso”⁸⁴. Una vez que el diablo entra en su pensamiento, el dilema llega a su fin: hay que combatirlo, y procediendo en consecuencia, llama al capataz de la mina (la niña es hija de esclavos de una mina de oro), quien la azota hasta que el padre mismo debe quitársela de entre sus manos para salvarla de la muerte.

Apreciamos que su decisión no ha sido sencilla, pero que finalmente ha sido más fuerte el temor del diablo que la confianza en el sentido común de que se trataba de una niña grosera. Este es un ejemplo paradigmático del poder del imaginario sobrenatural cristiano en la conformación de la sociedad colonial. Durante su labor de misionero la presencia del diablo en su imaginación representa un estimulante insuperable para llevar a cabo sus objetivos evangelizadores.

Es claro que estas características de la evangelización no le pertenecen exclusivamente a Santa Gertrudis. Buena parte de las crónicas de otros misioneros desde el siglo XVI presentan dilemas y ambigüedades similares a las de *Maravillas de la naturaleza*: misioneros “extirpadores de idolatrías” que estudiaban minuciosamente la vida indígena y en cuyas obras se ven planteados programas de aculturación sistemática; “se trataba de preparar un cambio programado y sistemático de su sistema religioso, ganándose el concurso de sus autoridades y usando todos los medios de coacción o seducción a su alcance”⁸⁵. En el caso de Santa Gertrudis estos medios incluyen el uso de la creencia en lo sobrenatural, un tema que exploraremos en detalle en el tercer capítulo. Veremos que Fray Juan, de la misma manera que muchos de sus colegas

⁸⁴ T. III, p. 186.

⁸⁵ Nelly García Gavidia, « Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela. », *op. cit.*, p. 145.

de los siglos XVI y XVII, “es capaz de volver sistemáticamente del revés la limitación y obstáculo satánico, para hacerle servir la causa evangélica”⁸⁶.

Las particularidades de la formación de los miembros de la Orden Franciscana, en comparación con otras órdenes como los Jesuitas y los Dominicos, bien pudo tener un impacto en la concepción demoníaca de los indígenas del padre Santa Gertrudis. Tras el estudio del caso mexicano, se revela que los jesuitas eran muy sensibles y cuidadosos en lo relativo al demonio mientras que los dominicos “hacen el papel de intelectuales liberales, frente a los más prejuiciados franciscanos, dispuestos a alentar la fe popular en la brujería y el demonio”⁸⁷.

Fray Juan de Santa Gertrudis hace parte de los creyentes para los cuales el diablo es un ente real, y no una representación del mal exterior o interior. Aunque lo hemos llamado anacrónico (en cuanto a su concepción de la naturaleza), debemos tener en cuenta que el intenso debate sobre el papel del diablo como entidad real continuó, en Francia y el oeste de Europa, hasta finales del siglo XVIII.⁸⁸ Se cita el año 1780 como el momento en que la balanza se inclina definitivamente hacia una concepción personal, abstracta del demonio, y no como un ser real que acecha las almas. Ese es el caso de Francia. ¿Qué podríamos esperar de España? Dominada por la mano de hierro de la Iglesia Católica y todavía con los ecos de la Inquisición, el diablo en el país ibérico era tan sólido y real como el Papa y el Rey. No se puede decir menos para las colonias americanas del Imperio Español.

Como en el caso de las leyendas de tesoros ocultos, en donde los negros y los indígenas cumplen una función sobrenatural, nos preguntamos si esta relación constante entre los nativos y el diablo no es una estrategia de transmisión de un mensaje a sus colegas misioneros: el mensaje de la necesidad de propagar la fe en el Nuevo Mundo. De igual manera, como herramienta narrativa, esta relación brinda el aspecto maravilloso de su obra, pues no debemos olvidar que su libro pretende contarnos las “maravillas” de las Indias, y aunque se trate ya del siglo XVIII, no resulta sencillo desmentir las versiones que del nuevo continente han establecido los

⁸⁶ *Ibid.*, p. 160.

⁸⁷ Es el trabajo de Fernando Cervantes: “El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica. Madrid: Herder, 1996”, citado en *Ibid.*, p. 151.

⁸⁸ Robert Muchembled, *Une histoire du diable Xlle-XXe siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, p. 226.

cronistas y conquistadores a lo largo de tres siglos: un continente poblado de monstruos, maravillas y prodigios.

Lo que resulta desconcertante es la ambigüedad en la forma en que Fray Juan concibe a los indígenas. Por un lado, en las leyendas y vestigios arqueológicos, como seres sobrenaturales, instrumentos del diablo; por el otro, en su papel de misionero, como seres humanos ingenuos, hacia los cuales demuestra una gran compasión, un deseo honesto de convertirlos en hombres y mujeres civilizados – vestidos, monógamos, agricultores...- y no ahorrará esfuerzos para hacerlo realidad. Estudiaremos este segundo aspecto en el capítulo siguiente, concentrándonos en el uso de la creencia en lo sobrenatural para lograr sus cometidos de evangelización.

CAPÍTULO III

Usos prácticos de lo sobrenatural. La evangelización del imaginario

Estudiaremos a continuación los usos prácticos que Fray Juan de Santa Gertrudis hace de lo sobrenatural. Trataremos diversas secuencias en las cuales se aprecia cómo el misionero pasa de concebir lo sobrenatural como una fuerza inexplicable a utilizar estas creencias con fines variados: procurarse alimento, conseguir efectos morales durante un sermón, acelerar la llegada a su lugar de destino, asegurar el control de su comunidad y proteger su vida, constantemente amenazada por indígenas rebeldes. Finalmente, en este proceso, Santa Gertrudis termina por erigirse él mismo como una figura sobrenatural mediante el uso de las artes, los símbolos y la fuerza.

Para hacer uso de lo sobrenatural con fines prácticos, Fray Juan interviene en dos tipos de poblaciones neogranadinas: por un lado está la población indígena de su misión, inmersa en la selva e ignorante de los principios cristianos; por el otro está la población mestiza de las zonas ya colonizadas, practicante de un catolicismo criollo fruto de dos siglos de evangelización. En el caso de la religiosidad de los indígenas de las selvas del Amazonas (los Encabellados) debido a su aislamiento, todo el trabajo de evangelización está por hacer. Los misioneros lo asumen como un combate frontal contra el demonio, pues prácticamente todos los aspectos de la vida social y cultural de los indígenas están asociados a Satanás: su desnudez, sus ritos y fiestas, sus creencias y prácticas sexuales... Todo bajo el ojo del misionero reviste el manto de la idolatría demoníaca. Cuando inicia la erradicación de la poligamia y la “imposición del gobierno cristiano” en su pueblo, ante las réplicas indígenas de que “los gallos usan de muchas gallinas, y los cerdos usan de muchas cochinas”, el misionero comenta que “estas réplicas sólo el diablo se las podía dictar”⁸⁹.

El gran objetivo consiste en la extirpación de todos los aspectos que alejan a los indígenas de la vía sagrada, es decir casi todo lo que conforma su cotidianidad. De

⁸⁹ T. IV, p. 68.

ahí la necesidad imperante de una transformación radical de las bases mismas de tales sociedades, pretendiendo reorganizarlas a la manera tradicional occidental: monogamia, agricultura, vestido, monoteísmo, etc. Con respecto a las poblaciones que ya han sido evangelizadas, su religiosidad se distingue por el sincretismo que ha conformado un catolicismo adaptado a América, alimentado por creencias nativas precolombinas, africanas y europeas.

En estos procesos de evangelización se presenta, sin embargo, una particular condición: los misioneros han tenido que adaptarse a sus fieles y para ello se han deslindado de los preceptos impuestos por el Vaticano. Para ambos tipos de población, por ejemplo, se le dio prioridad a los cultos de la Santísima Trinidad (puesto que su carácter trinitario evocaba el politeísmo de las religiones amerindias y africanas occidentales) y de la Virgen María (asimilada a la deificación de la tierra). También se privilegiaron los rituales con máscaras y escenificaciones, y se le concedió especial importancia a las procesiones y a las fiestas de las diferentes épocas del ciclo anual, todo ello en consonancia con las prácticas y creencias de los diversos habitantes del Nuevo Mundo⁹⁰.

El temor al demonio y al infierno, adaptado a los miedos propios de la Colonia, fue empleado sagazmente por los párrocos y misioneros e hizo parte de un proceso institucional de adoctrinamiento. Tomemos el caso de uno de los obispos de Quito, Alonso de la Peña Montenegro (1596 – 1681), quien redactó un manual utilizado por los evangelizadores del Nuevo Reino de Granada: *Itinerario para párrocos de indios* en que se tratan las materias más particulares, tocantes a ellos, para su buena administración⁹¹. De gran popularidad, el texto fue concebido por el obispo gallego tras su primera visita a la Nueva Granada, poco después de la erupción del volcán Pichincha en 1660. Tal evento, de impresionantes magnitudes -más de un año de lava, fuego y ceniza, sismos diarios, millares de personas y animales muertos-, marcó la conciencias de los pobladores, a quienes el obispo encontró en medio de rogativas y procesiones en procura de menguar la furia del volcán; las formas que tomaban tales plegarias le resultaban inéditas de todo cuanto hasta ahora había

⁹⁰ Nelly García Gavidia, « Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela. », p. 340 en PINO DIAZ, F. (coord.). *Demonio, Religión y Sociedad entre España y América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Antropología de España y América, 2002, p. 323-367.

⁹¹ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para parrocos de indios: Libros I-II*, Editorial CSIC - CSIC Press, 1995.

visto. Gracias al azar de la catástrofe, el obispo tuvo la oportunidad de contemplar las complejidades de la religiosidad popular criolla y del ministerio de indígenas⁹².

Su manual es rico en detalladas descripciones del infierno, en donde confluyen el fuego, las serpientes y los demonios:

Importa mucho para mover la voluntad de los ignorantes a que amen la virtud, y aborrezcan el pecado que no pierdan de vista el entendimiento las penas del pecado en el infierno, y se les ha de pintar con espíritu y viveza, diciendo, que el infierno es una caverna, y seno muy ancho en el centro de la tierra, cerrado por todas partes, oscurísimo, sin que pueda entrar el aire, ni los rayos de luz; donde no se oye otra cosa, sino confusa vocería de las manos que atormentan, y de los condenados, que padecen, llantos, gemidos, blasfemias, aullidos, temblores y crujir de dientes; el suelo es un cieno de pestilencial olor, lleno de culebras ponzoñosas, donde estarán los condenados echados unos sobre otros; el olor de este calabozo insufrible, allí por las llamas de piedra azufre, como por el sudor, y pestilenciales olores, que salen de aquellos cuerpos condenados, podridos, y corrompidos. Allí están ardiendo perpetuamente en un horno de fuego hirviendo, y cociéndose en caldera de plomo derretido, la vista será atormentada con las figuras espantosas, y horribles de los demonios, y con la oscuridad perpetua en que han de estar, sin esperar ver jamás un rayo de luz; los oídos son atormentados con la confusa vocería de tanta multitud de condenados, que con rabiosos aullidos y gemidos, están siempre bramando y diciendo horrendas blasfemias contra Dios, el gusto es atormentado con terrible hambre, y sed sin tener jamás refrigerio de una sola gota de agua, como no lo ha tenido el Rico Avariento en tantos años que la está deseando. Para el olfato terrible hedor, el cual saldrá de ellos mismos, que no habrá cuerpo leproso, lleno de llagas, y pobre, ni cuerpo muerto podrido, y lleno de gusanos, que se iguale. El tacto es atormentado con el rigor del fuego, con mordeduras de serpientes, víboras, y otras mil sabandijas ponzoñosas, que les estarán siempre mordiendo y chupándoles las entrañas, y hinchándolos de ponzoña ya con azotes terribles, que les darán los demonios, como crueles verdugos y ministros de la Divina Justicia, y con prisiones, y ataduras de grillos, cadenas, y esposas, con que estarán aprisionados sin poderse mover.⁹³

Evidentemente, los elementos para describir el infierno no son exclusividad suya, pero el énfasis de su discurso está orientado hacia las características que debe tener el “doctrinero” (así llama a los evangelizadores en su libro primero: En que se trata de la elección y canónica institución del párroco y de todas las demás obligaciones que tiene el doctrinero)⁹⁴, y a sus compromisos a la hora de influenciar los comportamientos y la mentalidad indígena (el libro segundo lo titula De la naturaleza

⁹² Rodolfo Pérez Pimentel, "Alonso de la Peña y Montenegro - XI Obispo de Quito", en *Diccionario biográfico del Ecuador* en <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo22/p4.htm>, consultado el 28/04/2014.

⁹³ Héctor Llanos Vargas, *En el Nombre Del Padre, Del Hijo y el Espíritu Santo*, op. cit., p. 140.

⁹⁴ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para parrocos de indios*, op. cit., p. 7- 9.

y costumbre de los indios, con tratados dedicados a la idolatría, los hechiceros, los sueños y la embriaguez).

Imaginemos el contexto de la colonia, con terremotos y volcanes en erupción como telón de fondo, las pinturas de santos, ángeles y demonios, los retablos de la Virgen y de Cristo sangrando, los párrocos en el púlpito con el texto del obispo de Quito en la mano predicando sobre el fuego infernal frente a una población mestiza propensa a la idolatría. Cuando Fray Juan de Santa Gertrudis hace irrupción en el Nuevo Reino de Granada, el terreno está abonado para conseguir poderosos efectos en la población. El imaginario colectivo del demonio ha tenido tiempo de madurar en las conciencias de los neogranadinos para considerar a Satanás como un ente capaz de materializarse.

3.1. Choque de imaginarios

Conseguir la conversión religiosa de una población implica muchos trabajos para un misionero. En la Nueva Granada, durante la Conquista y la Colonia, intentar imponer el imaginario cristiano en los pueblos nativos fue un proceso largo y arduo:

C'est au surnaturel chrétien que les évangélisateurs voulaient que les Indiens apportassent leur adhésion. L'entreprise était à la fois aisée et pratiquement insurmontable. Aisée, parce qu'en dépit des distances considérables qui les séparaient, les deux mondes s'accordaient à valoriser le surréel au point d'en faire la réalité ultime, primordiale et indiscutable des choses. Insurmontable, car la façon dont ils le concevaient, différait à tous égards.⁹⁵

Lenguas distintas, concepciones divergentes tanto de la realidad como de la divinidad, hicieron que los misioneros buscaran infinidad de recursos para transmitir su mensaje. Santa Gertrudis, por ejemplo, debió aprender la “lengua linga” para comunicarse con los Encabellados. En su obra encontramos frases, definiciones y reflexiones sobre esta lengua. Le tomó mucho tiempo dominarla y entretanto se valía de un intérprete, el indio Juan Antonio, quien había aprendido la lengua española.

⁹⁵ Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVIe - XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1988, p. 239. Gruzinski estudia con mucha pertinencia el caso mexicano en su libro, en particular el Cap. 5, “La christianisation de l'imaginaire”. Muchas de las ideas de su libro tienen validez para el caso de la Nueva Granada, sin que se trate de procesos idénticos de colonización.

Un pasaje ilustra a la perfección la dificultad de transmitir el imaginario cristiano a los Encabellados; Fray Juan desea bautizar a una anciana indígena agonizante, enferma de los pulmones. Él aún no habla su lengua y es la primera vez que hacen el catecismo. Con la ayuda de Juan Antonio pasa varias horas explicándole los conceptos básicos del Cristianismo (Dios, La Trinidad, el cielo, el infierno, etc.). Llegado el momento de la confesión, él dice que deben darse “golpes de pecho” para arrepentirse de los pecados, pero ella replica que no, que justamente es allí donde le duele pues está enferma del pecho y no quiere lastimárselo más. Fray Juan, resignado, opta por bautizarla, como a “los niños y a los jumentos”⁹⁶, para salvarle el alma.

Los conceptos occidentales del cielo y el infierno, que incluso actualmente en sociedades laicas son evidentes gracias a su presencia en las artes, el cine y la literatura, no eran fácilmente asimilables por los Encabellados, ni por la mayoría de pueblos nativos americanos. Gruzinski relata, por ejemplo, que para diversos pueblos nativos mexicanos el lugar equivalente al infierno era un sitio helado⁹⁷. Convertir un infierno de hielo en uno de fuego tomó varias generaciones de evangelizadores.

Maravillas de la naturaleza nos ofrece un relato completo, de inicio a fin, de uno de estos procesos de evangelización y de imposición del imaginario sobrenatural cristiano. La fe, el sentido práctico y la fuerza de convicción que animan a Fray Juan son, innegablemente, admirables. Su crónica nos permite acceder a la intimidad de sus procedimientos, narrados sin pudor. A pesar de ser crítico sobre las costumbres de los Encabellados (borrachos, no fiables, idólatras, ladrones y polígamos⁹⁸) en la práctica se presenta como un sacerdote amoroso, compasivo y justo. Su uso de la violencia se limita a algunos azotes, aparentemente en mucha menor medida que otros colegas misioneros (entro los cuales hubo varios asesinados). Sin embargo, muchas veces el uso de la fuerza terminó ganando la batalla, especialmente en las primeras etapas del proceso de adoctrinamiento. Es así como Fray Juan nos relata el reclutamiento de personas para la fundación de Agustinillo, su pueblo:

⁹⁶ T. I, p. 306-307.

⁹⁷ Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVIe - XVIIIe siècle*, op. cit., p. iv.

⁹⁸ Los compara con los judíos y propone que la “gente india” podría ser la treceava tribu de Israel. T. I, p. 163.

Dije al cacique que con toda su gente se habían de venir con nosotros a nuestro pueblo; que yo les regalaría y que los enseñaría. El respondió que no, que yo me quedase con ellos [...] Yo viendo que a 3 a 4 réplicas él estaba renitente, iba yo ya prevenido de una sogá, y mandé maniatar al más viejo. Yo traía la escopeta cargada con munición, y dije, haré con todos si no queréis venir. Y al decir esto eché un escopetazo a un gallo y lo maté. A lo que ellos vieron el efecto del escopetazo y al indio viejo preso, al instante convinieron en venir con nosotros. [...] Después mandé pegar fuego a la casa. Estos proyectos son necesarios para que ellos no se me volvieran a huir, pues ya saben que se quemó la casa y se cortó el platanar y las raíces, y que así ya en el paraje no hay nada.

El otro día de mañana nos embarcamos río arriba, y yo puse en mi canoa grande al cacique y 2 mujeres suyas y 5 hijos, y al viejo indio lo desaté, y también con 3 mujeres que tenía y 11 hijos. Los demás se repartieron en sus canoas y las mías, y en 7 días llegamos a Agustinillo. Hasta entonces yo no los había contado. Conté y entre todos eran 280 criaturas. [...] Este fue el principio de mi pueblo de Agustinillo el año de 1758.⁹⁹

¿Cómo un hombre solo consigue someter a una población de 280 personas? Aclaremos que para reclutar este segundo grupo de individuos ya no actuó totalmente solo; contó con la ayuda de un grupo de indígenas, ellos también Encabellados (pero de otro emplazamiento), armados con machetes. Sin embargo, antes tuvo que ganarse la voluntad de este primer grupo, pero este episodio no lo relata en detalle. Sólo nos deja entrever que siempre contó al menos con un acompañante nativo, conocedor de la zona y de la lengua española, como condición imprescindible para acceder a territorios y poblaciones tan alejadas de los centros urbanos de la Provincia de Popayán, desde donde los misioneros recibían las órdenes.

Ciertamente la escopeta ocupa un lugar fundamental en este sometimiento. El poder de las armas de fuego, poder sobrenatural al fin de cuentas, es todavía hoy una fuerza de persuasión irrefutable. Como puede comprobarse a lo largo de la obra, nunca el autor dejó de lado ni su rifle ni su machete; temía mucho por su vida como para correr este riesgo. Antes de dormir carga su escopeta públicamente para intimidar a los Encabellados: “como yo jamás me fiaba de indio ninguno [...] dormía con las armas en la mano, y delante de todos, antes de echarme, cargaba la escopeta con bala, y les decía que si sentían algún tigre, que me avisasen y yo lo mataría de un balazo”¹⁰⁰. También adopta su escopeta como la que anuncia su llegada a Agustinillo: “Cerca del pueblo eché el

⁹⁹ T. I, p. 310-311.

¹⁰⁰ T. II, p. 24.

escopetazo, y salió todo el pueblo a recibirme”¹⁰¹. Enterado de los antecedentes de las misiones en las que fueron asesinados otros sacerdotes, sus cuidados se extienden incluso al momento de dar la misa:

Desde que llegué a mi pueblo impuse a mi chapetón don Francisco que jamás se fiase de indio alguno ni saliese del pueblo sin mi compañía; y que dondequiera que fuésemos había siempre de venir conmigo, llevando siempre a la cintura el sable y una lanza en la mano, que **yo siempre llevaría la escopeta cargada**. Y siempre que dijera yo misa, **me había de asistir con la escopeta en la mano** del lado del altar; porque muchas de las muertes que han hecho los indios de varios Padres conversores, los habían acometido cuando decían misa. Para pues esta primera misa que celebré este Jueves Santo, empezó el chapetón el oficio de estar guardándome, puesto de centinela al lado del altar, y con esta seguridad decía las misas sin sobresalto. Y por otra parte, como él era tan alto de estatura, y yo le había hecho criar los bigotes, en poniéndose él serio **con la escopeta o lanza en la mano, los indios le cobraron bastante miedo**; ni tampoco le permití jamás que se familiarizase con ninguno, para que le temieran más y le tuviesen respeto.¹⁰²

En la escena anterior, la demostración del poder del rifle para aniquilar un pollo basta para que la tribu comprenda que se encuentran frente a un ser diferente. Habría que ponerse en el lugar de los Encabellados y ver aparecer a un hombre blanco, vestido con su túnica, una imagen desconcertante; un ser con un gran poder de destrucción en sus manos, con la fuerza del relámpago. Desde su llegada, no es inusitado pensar que los Encabellados le hubiesen atribuido poderes sobrenaturales, como se cuenta ocurrió con la llegada de Hernán Cortés a tierras mayas.¹⁰³ Santa Gertrudis está al corriente de estas versiones de la Conquista, en las que los nativos asimilan a los europeos y sus armas con figuras sobrenaturales. Así relata la conquista de la ciudad de Cajamarca en Perú:

La conquista la hizo el General con sólo 14 hombres que a caballo vinieron de Cajamarca. Este General Navarro asaltó con estos catorce hombres la ciudad. Los indios como jamás habían visto caballos pensaron de pronto que el hombre y caballo eran todo uno. Ellos con sus flechas se pusieron en defensa, y hubieron de matar un soldado, y habiendo hecho los otros una retirada cogieron los indios su escopeta, la cual estaba cargada. Ellos pensaron que era un animal, y como había visto el destrozo que hacía, armaron una hoguera y la echaron a la candela. Ella se disparó, y la bala

¹⁰¹ T. III, p. 312.

¹⁰² T. IV, p. 16.

¹⁰³ “Mayas, Totonacas, Mexicas, entre otros [...] tenían la creencia de que el Dios Quetzalcoatl retornaba cíclicamente. La llegada de los españoles coincidió con el tiempo -sagrado- de retorno de los dioses, tal como lo señalaba la profecía. Esta circunstancia les hizo confundir, en un primer momento, a los invasores con sus deidades”. Nelly García Gavidia, « Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela. », *op. cit.*, p. 338.

mató a un indio; y después decían ellos: **Miren qué demonio de animal,**
que aun quemado, mata indios.¹⁰⁴

En el fragmento el misionero relata su versión de los acontecimientos y enfatiza en la mirada indígena: cómo interpretan al jinete sobre su caballo y cómo animalizan y demonizan la escopeta. Esto nos lleva a preguntarnos, ¿cómo es visto Fray Juan por los Encabellados? Así como él los asocia con lo sobrenatural, ¿ellos lo ven cómo un ser de características sobrenaturales? Sabiendo esto, ¿aprovecha él este conocimiento? Quizás así se pueda comprender cómo un hombre solo puede someter a una comunidad entera.

Dentro de las creencias indígenas que el autor refiere, se encuentra la de un demonio llamado “Batach”. Es un hombre blanco que aparece en la selva, hace ruidos como de escopeta y ahuyenta a los indios, especialmente si van acompañados de un Padre conversor¹⁰⁵ ¿Surgió esta creencia antes o después de la llegada de los primeros misioneros en el siglo XVI? Dadas las características de la leyenda, posiblemente sea el resultado de la combinación de un relato mítico con los rumores llegados desde tierras lejanas después de la llegada de los evangelizadores. De cualquier manera, en el siglo XVIII la creencia ya se había establecido y Fray Juan, como los demás frailes, correspondía al perfil de Batach.

El respeto o el miedo que podía inspirar un misionero no impedían, sin embargo, que los pueblos sometidos se rebelaran y que numerosos Padres conversores fueran asesinados.

Además de la escopeta, cuya eficacia es indudable, otros elementos más sutiles permitían creer a los indígenas que los misioneros eran seres sobrenaturales, como el caso de la escritura. Por tratarse de culturas de tradición oral, la escritura les resultó tan extraña que la asociaban a la brujería. Nuestro autor es consciente de ello y lo usa a su favor, cuando entre los misioneros se transmiten mensajes escritos, incomprensibles para los indígenas, y que dan muestras de un poder secreto. Son brujos, dicen en el pueblo, porque “El Padre de La Concepción, verbi gratia, manda un papel con unos garabatos negros pintados al Padre de san Diego, verbi gratia, y con aquello sabe el Padre de San Diego lo que dice el Padre de La Concepción. Pues esto es brujería, dicen

¹⁰⁴ T. IV, p. 209.

¹⁰⁵ T. II, p. 63-64.

ellos”¹⁰⁶. El rumor se extiende y adquiere solidez, creando alrededor de los misioneros un aura de magnificencia. Rumores como este pueden ayudarles incluso a salvar la vida.

3.2. La oralidad

Durante sus constantes peregrinajes, cuyos objetivos no eran la evangelización sino la búsqueda de limosnas para su misión, Santa Gertrudis tiene la oportunidad de recurrir a su palabra para transformar la realidad mediante tintes sobrenaturales y obtener resultados prácticos. En primer lugar mencionaremos una curiosa escena¹⁰⁷, mezcla de picaresca y algo de cinismo. Fray Juan y su acompañante de viaje, don Francisco, después de varias noches de tormenta y largos días lluviosos, encuentran un lechón en el camino. “Yo por chanza díjele a mi chapetón: Don Francisco, tirele a este más gordito un palazo en la cabeza, y nos lo comeremos.” Don Francisco no duda un instante y el lechón cae al suelo. Un niño fue testigo de la escena y fue a llamar a sus padres, los dueños del lechón, una familia indígena. El padre, la madre y un tercero llegan llorando por la muerte de su animal y Fray Juan propone: “Mira, échele agua en la cabeza, a ver si revive”. El dueño pregunta quién se lo va a pagar, y el misionero continúa: “Yo haciéndole chanza le dije: ¿No será mejor que te lo comas con tu mujer, o si no, me lo comeré yo?”. Luego les propone que se coman la mitad y dejen la otra mitad para él y don Francisco. Para “él que no estaba por chanzas” la respuesta es el aumento del llanto junto con su mujer, así que finalmente negocian el lechón por cuatro pesos y un racimo de plátanos.

Cuando Santa Gertrudis ha pagado, el lechón vuelve a la vida y se va corriendo al monte. Don Francisco va en su búsqueda, pero la familia ha cambiado de opinión y no quieren vendérselo

Toma, Padre, los cuatro pesos, que yo quiero el lechón, que lo quiero criar para llevarlo a Barbacoas cuando sea grande. Yo que entonces estaba de chanza, le dije: ¿Qué es esto? ¿El lechón? El lechón ya es mío, yo te lo he pagado. ¿Ahora que **yo le he resucitado con un milagro** quieres tú el lechón? Eso no. Yo me lo quiero llevar afuera, que en sabiendo que es el lechón del milagro, me darán por él más de cien pesos. Ellos todo era replicarme que tomase los cuatro pesos y que les diese el lechón, y viendo

¹⁰⁶ T. I, p. 257.

¹⁰⁷ T. III, p. 242-243.

que yo estaba fuerte en querérmelo llevar, apelaron a que me darían cuantos plátanos quisiese bien maduros. Yo le mandé dar medio real, que es lo que valía.

Hay que resaltar el uso, en cuatro ocasiones, de la palabra “chanza”. El autor recuerda la escena como un momento cómico en el que se permitió un tono de broma. La culpa de la muerte temporal del lechón recae sobre su acompañante, Don Francisco, quien toma al pie de la letra la petición del misionero. Tampoco la familia compartía el sentido del humor del momento, y Santa Gertrudis lo reconoce, pues precisa que el dueño del animal “no estaba de chanza”. El punto álgido de la escena es su atribución del milagro de la resurrección. A pesar de la banalidad de la situación, presenciamos el resquebrajamiento de las categorías de lo sagrado y lo tabú; el comportamiento de Santa Gertrudis lo aproxima a lo carnavalesco, pero sin que revele darse cuenta de lo que implican sus actos. Aunque su “milagro” ocurra, desde su punto de vista, a la manera de una broma, la familia que atestiguó la escena se llevó una impresión diferente. Su “resurrección” del lechón bien puede estar al origen de un rumor, de una leyenda. Evoquemos los relatos acerca de los primeros franciscanos en América, en los que se asegura que sufrían de visiones, practicaban la levitación y resucitaban a los muertos: se les llamaba los *venerables* y sus proezas relacionadas con la profecía, la adivinación y el control de los elementos naturales, colmaron los campos mexicanos¹⁰⁸. Los ecos de los *venerables* resuenan en la figura de Santa Gertrudis dos siglos después, y se afinarán con sus usos de las imágenes sagradas y de la escenificación.

Otra escena similar involucra a Fray Juan en camino hacia San Agustín, atravesando el páramo de Guanacas. Es una región muy difícil y necesita varios indígenas que le sirven como guías, cargueros y acompañantes. En la comitiva viaja un “guagüita”, es decir un niño pequeño, quien enferma en el trayecto. El viaje se hace largo y penoso, no han comido más que arepas de maíz desde hace varios días y el misionero, como pocas veces lo confiesa, empieza a desfallecer y a perder la fortaleza física y moral. Sus acompañantes se resisten a ir más rápido, pues una de las mujeres trae el pie enfermo. El sacerdote se desespera.

¹⁰⁸ Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire: sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol: XVIe - XVIIIe siècle*, op. cit., p. 245-246.

Un evento vendrá a cambiar las cosas: la muerte del guagüita. “Díome tanta alegría que no me podía contener, y le canté el *Laudate pueri Dominum*”¹⁰⁹, confiesa. *Maravillas de la naturaleza* nos presenta un retrato bastante neutral de su autor: hombre de fe, emprendedor, con virtudes y defectos, hijo de su tiempo y de las obligaciones de su labor. Sin embargo, si en algún momento se le puede tildar de cínico es aquí, en el relato de la muerte del niño. Dadas las circunstancias, pone en marcha un plan:

Ya que al cabo de rato sosegó el alarido de suspiros y lloros que hicieron, dije yo entre mi: Ahora es tiempo de valerme de la ocasión. [...] Entonces le dije: ¿No habéis vosotros jamás oído decir que hay brujos que vuelan y andan por el aire? Sí, Padre, respondieron todos. Y con esta especie se armó una conversación de brujos, y cada cual fue contando su cuento. Y yo en lo interim entre mí decía: Esto es lo que quiero. Ya que todos hubieron contado su cuento, salí yo con mi idea, y fue decirle a Patricio: Pues hombre, usted sepa que las brujas, y brujos se valen de los huesos de los niños que no están enterrados en lugar sagrado. Usted no dude que por aquí andarán algunos de ellos, porque ellos para componer sus brujerías siempre andan por los montes despoblados, y ya algunos habrán reparado en la muerte del guagua. Si usted lo entierra aquí, sin duda que lo sacarán, y los huesos de su hijo servirán para estas porquerías. ¿No valiera más que este mozo Antonio se quedase acompañando a ésta del pie malo, y vendrían los dos poco a poco, y nosotros, apretando el paso, en dos días salimos a San Agustín y lo enterramos en la iglesia? Yo se lo pinté con tales coloridos, que lo creyeron como lo dije.

Fray Juan se sale con la suya, ellos aceleran el paso y llegan pronto a San Agustín, en donde dan un entierro digno al pequeño. Aquella noche un sueño de Patricio, el padre del niño muerto, en donde un ángel le entrega un libro de oro y una estola al misionero vienen a confirmar el proceder de Fray Juan; él decide interpretarlo: “no lo tuve yo por veleidad de la imaginativa, ni hasta ahora lo tengo por tal” y decide que quizás fue la gracia de Dios quien hubiera buscado que todo ocurriera como pasó. El misionero entra en terrenos resbaladizos, puesto que la interpretación de los sueños, las alucinaciones y la ebriedad (estados que para los indígenas eran de una importancia decisiva, pues explotaban las imágenes que suscitaban)¹¹⁰ eran combatidas con firmeza y excluidas de las fronteras de la realidad por la Iglesia.

¹⁰⁹ T. II, p. 92.

¹¹⁰ Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVIe - XVIIIe siècle*, op. cit., p. 240.

3.3. Imágenes y objetos sagrados

A pesar de que Santa Gertrudis dice gozar del aprecio generalizado de su pueblo, los antecedentes de rebeliones y asesinatos de misioneros pesan sobre él. Como protección lleva siempre su escopeta y su machete. Más adelante conseguirá un fiel compañero, el chapetón don Francisco, un hombre robusto que estará a su lado durante largos años. También ha previsto que en su habitación duerma cada noche un par de niños del pueblo, para que le sirvan como escudo en caso de una rebelión nocturna. Estas medidas están acompañadas de dos llamados a lo sobrenatural, de manera consciente y premeditada: el uso de una escultura de la Virgen, de un crucifijo y de una stampa de Santa Gertrudis la Grande. Estas imágenes sagradas, asegura, protegen su vida y le mantienen informado de todo lo que ocurre en su pueblo.

El uso de imágenes sagradas tuvo un papel sin parangón durante las labores de evangelización en América. Para transmitir los conceptos del cristianismo, muchos de ellos intraducibles a las lenguas nativas, los misioneros hicieron uso de estampas, grabados, pinturas, retablos, etc. Tales iniciativas contaron con la aprobación y el estímulo de la Iglesia desde el Concilio de Trento (1543 - 1564), en plena Contrarreforma, momento en el que se estipularon los usos y los límites de los poderes de las imágenes para afectar y encauzar la espiritualidad de los adoctrinados: “Paradójicamente, al mismo tiempo que las imágenes de los indígenas fueron resignificadas como ídolos y sus religiones calificadas como idolatrías o adoración de falsos dioses, los doctrineros recurrieron con bastante énfasis al uso de imágenes religiosas para enseñar las verdades católicas”¹¹¹. De las dos funciones que Santa Gertrudis le atribuye a las imágenes, la primera función es corriente entre los creyentes. La segunda, en cambio, sobrepasa claramente los límites que la Iglesia les atribuye.

¹¹¹ Héctor Llanos Vargas, *En el Nombre Del Padre, Del Hijo y el Espíritu Santo*, op. cit., p. 76. En el Antiguo Testamento aparece claramente escrita la prohibición de la adoración de imágenes representativas de la Divinidad. El Cristianismo, sin embargo, terminó desarrollando un discurso teológico a favor de las imágenes, a diferencia del Judaísmo y del Islamismo.

3.3.1. La Virgen y el santo Cristo

Tras un intento de asesinato por un “capitán” de los Encabellados¹¹², Fray Juan aprovecha la oportunidad para “ganarles a todos la voluntad”. En lugar de castigarlo con demasiada severidad, lo azota con tres latigazos, lo desata y lo abraza, haciendo lo mismo con los testigos de la escena. Este acto de compasión, premeditado por el misionero, consigue generar confianza entre los indígenas. Sin embargo el capitán teme que Fray José Carvo, un superior de Fray Juan, se entere del hecho y lo envíe a prisión. Fray Juan se entera de este temor y aprovecha la situación:

Yo dos días después lo supe y lo comuniqué a Fr. José Carvo y le dije: Que lo fuera a hablar, y que como que saliera de él le dijese que **la Virgen de la iglesia** se lo había revelado, y que a mí no me podían ellos matar nunca, porque **el santo Cristo que yo llevaba siempre al cuello** no lo quería, y que si me querían matar, él antes me avisaría para que me resguardase. El hizo la diligencia y el capitán se lo creyó, y esto se propagó **en voz común** entre todos los del pueblo, y tal vez me resguardó muchas veces la vida.¹¹³

De forma similar ocurre en una secuencia posterior. El pueblo de Agustinillo ha sido dividido en dos: por una parte los Encabellados, por otra los Murciélagos. Para aumentar el número de pobladores en cada parte del pueblo, utiliza de forma conjunta la competencia entre las dos comunidades y la imagen del Cristo de la Iglesia. Un grupo de Encabellados, para ganarle en número a los Murciélagos, toma en secreto la iniciativa de ir a buscar a sus parientes, a cinco días de camino, diciéndole al Padre que irían en busca de comida. Pero los verdaderos motivos se divulgan entre ellos, y el primer indígena que Santa Gertrudis bautizó, Esteban, su amigo, le transmite la información:

El indio viejo mi amigo me lo vino a decir en gran secreto. Yo para acabar de darles a entender que el santo Cristo me decía todo lo que entre ellos pasaba, le respondía: Ya yo ha cinco días que lo sé, porque **el domingo en la misa me lo dijo el santo Cristo** [...]. Ellos allá contrataron que viniesen unos tantos, como que sólo venían a ver a sus parientes, y con esta ocasión ver el pueblo que se había formado, y explorar mi ánimo a ver si los quería en el pueblo. Todo esto lo supe yo, porque cuando vinieron, el viejo Esteban les dijo: Ya el Padre sabe todo el negocio de vuestro viaje, y me ha dicho que cuando fuisteis, ya lo sabía, porque **en la misa se lo dijo el santo Cristo**. Ellos viéndose descubiertos, me vinieron a decir que habían topado con ellos casualmente y que querían venir a ver el pueblo y pedirme unos eslabones y pedernales. Yo les dije: A mí no me habéis de engañar. Yo sé a dónde habéis ido, y lo que habéis hablado también. En pasando unos días vendrán vuestros parientes, y yo los vestiré y vosotros les haréis casas y

¹¹² El autor ha dado nombres de cargos occidentales a los indígenas de Agustinillo: alcalde, fiscal, capitán, etc.

¹¹³ T. II, p. 21.

estarán aquí con nosotros. Ellos creyeron que ya yo todo lo sabía y que **era imposible hacer cosa que el santo Cristo no me dijera. Y esta voz se propagó entre todos**, y me sirvió de mucho resguardo.

Estamos frente al uso ambiguo de lo sobrenatural cristiano. Es cierto que los creyentes depositan su fe en los crucifijos, rosarios e imágenes religiosas; son objetos que se pueden equiparar a talismanes, de los cuales se espera obtener efectos sobre la realidad. Sin embargo, el uso que le da Fray Juan va más allá de la fe. En su forma de acudir al crucifijo hay una clara consciencia del efecto que va a producir y de la importancia del rumor como fuente de propagación de la creencia. Reaparece la *voz común* de aquellas historias en las que Santa Gertrudis creía vehementemente, ahora imbricada en el discurso de su labor como misionero. Afirma que le salvó la vida en varias ocasiones y podemos comprobar que funcionó, visto que regresó a España, a diferencia de muchos de sus colegas, asesinados en la selva¹¹⁴.

El uso de talismanes por los indígenas es resaltado en la obra. Fray Juan menciona que en el pueblo de La Plata los indígenas utilizan corazones secos de pájaros garrapateros para obtener valor a la hora de torear. Su comentario es que son “vanas observancias”¹¹⁵ pero utilizará eficazmente estos conocimientos sobre las creencias indígenas para lograr sus cometidos.

3.3.2. La estampa de Santa Gertrudis la Grande

De forma similar a como ha utilizado el crucifijo, utilizará una estampa de Santa Gertrudis la Grande con la imagen de un ángel a sus pies, para lidiar de esta manera con el conflicto que suponía la instalación de los Murciélagos (un grupo diferente a los Encabellados) en Agustinillo.

Al enterarse en secreto, gracias a un habitante del pueblo, de que un indígena llamado Matías está creando rencillas entre la población, Fray Juan hace una demostración pública de lo que sabe al respecto, y reprime a Matías, sin castigarlo, por su mala fe. El “Fiscal”, un encabellado de alto rango, impresionado por el

¹¹⁴ No sabemos con exactitud el destino de todos los misioneros compañeros de viaje de Fray Juan y sería interesante indagar sobre el devenir de sus vidas. En el libro se menciona la muerte de varios de ellos, víctimas de los indígenas que evangelizaban.

¹¹⁵ T. II, p.150.

conocimiento del Padre conversor, le pregunta cómo ha sabido lo que hacía Matías. Nuestro misionero aprovecha con efectividad la ocasión:

Yo le dije que si me prometía no decirlo a nadie, se lo diría. Ya yo sabía que por lo mismo que yo le encargaba el secreto, por lo mismo lo había él de decir, porque entre ellos no hay secreto en cuanto pertenece a cosa que haga o diga el Padre conversor. Él me dijo que no lo diría a nadie. Entonces le dije: Ven conmigo. Me lo llevé a la iglesia y le enseñé **las letras** que había en un libro que tenía un angelito a los pies de Santa Gertrudis, y le dije: Este angelito **me escribe** todo cuanto vosotros habláis, y a las noches, si es que habláis alguna cosa mala, me lo viene a contar. El indio me lo creyó, y dentro de media hora ya todos grandes y chicos lo supieron. Y algunos decían que algunas noches me habían visto y oído hablar con los santos del altar, y que también los habían visto venir a mi rancho de noche. Y de esto resultó creer que yo sabía todo cuanto ellos hacían.¹¹⁶

En esta escena debemos tener en cuenta varios puntos: el conocimiento de Fray Juan sobre cómo la comunidad no guarda secretos, el aura de misterio que rodea el uso de la escritura, el atractivo de la imagen (un icono sagrado en este caso) y la eficacia del rumor para generar versiones alternativas y verosímiles de un hecho. Notemos que el misionero es consciente de que el indígena no sabe leer y le enseña “las letras” que el angelito le escribe. Hemos resaltado páginas atrás la asociación de los misioneros con brujos dada su capacidad de comunicarse a distancia gracias a la escritura.

El ángel, una imagen a la cual estamos acostumbrados en el mundo judeo-cristiano, es el resultado de la síntesis entre un ser humano y un pájaro. Un ser alado, con rostro de niño rozagante, capaz de comunicarse con el padre mediante el uso de la escritura. Para algunos pueblos de la Amazonía colombiana, como los Tukanos de la zona del Vaupés, la imagen de un hombre-pájaro representa a los padres originarios de las tribus, seres míticos llamados “ilapay”, habitantes del “mundo de afuera”¹¹⁷. No podemos asegurar que los Encabellados compartan la misma cosmogonía de los Tukanos, pero para un nativo de la selva acostumbrado a considerar sagrados los animales con los que convive, la contemplación de la imagen de un ser híbrido no le dejará indiferente. La devoción por tales imágenes alcanzó frecuentemente el estado de *iconolatría*, en el que no se les consideraba como representaciones sino como la presencia viva de seres sagrados a los que “se les podía tocar, hablar, rezar, pedir favores y ofrecer promesas y dar *exvotos*, como

¹¹⁶ T. IV, p. 57.

¹¹⁷ Ermanno Stradelli, Maximiano Jose Roberto, et Héctor H. Orjuela, *La leyenda de Yurupary*, Editorial Kelly, 1993, p. 127.

lo constatan, a manera de reclamo, los mismos religiosos que lucharon por extirpar sus *idolatrías*¹¹⁸.

En el pueblo se dice que han visto al misionero “hablar con los santos del altar”; podría tratarse perfectamente de momentos de oración en voz alta, instantes que hacen parte de los rituales cotidianos cristianos, indescifrables, sin embargo, para culturas ajenas a Occidente, tanto como los rituales indígenas le resultaban incomprensibles a él. De la misma manera que los sacerdotes se inclinaban a asociar las prácticas rituales indígenas con lo demoníaco, los Encabellados no tardaron en asociar al padre Santa Gertrudis y a sus prácticas con un poder sobrehumano¹¹⁹.

Lo que se deriva del hecho de ser observado hablando con los santos es que, en el relato, estos parecen adquirir vida propia y se dirigen al rancho del misionero. El rumor entra en acción generando versiones alternativas y estrafalarias de un hecho, pero esta vez con la complicidad de Santa Gertrudis, quien ha estado en el origen de la historia y ha propiciado las condiciones de propagación de la información a su favor. Con todos estos componentes en juego, la presencia de Fray Juan se impone en Agustinillo como una fuerza sobrenatural. Ante la creencia de que él todo lo escucha y lo sabe, serán pocos quienes se atrevan a hablar para organizar una rebelión.

3.4. La puesta en escena

En los ejemplos que hemos analizado anteriormente, el uso de lo sobrenatural ha tenido un impacto que se restringe a algunas familias indígenas o a la comunidad de Agustinillo. Mucho más intenso será el caso de la ciudad de Tunja, durante una de sus peregrinaciones para recaudar ofrendas, cuando mediante un montaje que raya en lo teatral y lo barroco creará la confusión y el caos en la ciudad durante varios días. Se trata de una secuencia extravagante que se desarrolla a lo largo de una decena de páginas¹²⁰, en la que por medio de ayudantes y de efectos especiales,

¹¹⁸ Héctor Llanos Vargas, *En el Nombre Del Padre, Del Hijo y el Espíritu Santo*, op. cit., p. 94.

¹¹⁹ Tanto los españoles como los indígenas americanos hicieron uso de la credulidad del otro. La búsqueda de El Dorado es un ejemplo de este uso en el sentido inverso. Conocedores del gusto desmesurado por el oro de los conquistadores, se sospecha que los indígenas estimulaban la leyenda invitándolos a ir cada vez más lejos, a lugares más inhóspitos, con la esperanza de liberarse de su yugo.

¹²⁰ T. II, p. 220-229. Hemos incluido la secuencia completa en el Anexo.

Fray Juan transmite a la población el terror puro del infierno y se erige plenamente en un ser de capacidades sobrenaturales, descubriendo poderes inusitados que el misionero nos revela a través del lenguaje de su relato. Después de este episodio será apodado el “Padre misionero de los demonios” y los acontecimientos darán paso a la leyenda.

Santa Gertrudis ha sido invitado por el Corregidor de la ciudad de Tunja y por otros sacerdotes a dar un sermón sobre la conversión de los “indios bárbaros” en la plaza central. Tanto los religiosos como los gobernantes de la ciudad sienten curiosidad por conocer noticias de lo que ocurre en las lejanas selvas del Amazonas, y enterados de boca misma del misionero, transmiten luego a la población algunas de las aventuras de este padre venido de tierras extrañas, en contacto con poblaciones desconocidas. Dadas las características de *Maravillas de la naturaleza*, podemos intuir el estilo de su relato. De esta manera, enterada la población de su presencia en la ciudad y de su próxima aparición en público, “no cabía la gente en el convento de gente eclesiástica y seglar, a ver al Padre misionero, **como si fuera yo un hombre venido del otro mundo o venido del cielo**”. No se refiere aquí el padre a otro mundo como Europa; ha sido consciente de la percepción que de él ha tenido la población, como de un ser venido del más allá, de capacidades excepcionales, celestes, como los ángeles.

Para aderezar su sermón, tiene la idea de hacer ruido de cadenas cuando hable de las almas condenadas al tormento del infierno. “Podía ser muy del caso para terror del auditorio”, precisa. Su objetivo es transparente: causar terror con fines moralizantes¹²¹. Sin embargo, los sacerdotes que lo secundan en su plan deciden agregar otros elementos: hombres negros desnudos, con el rostro maquillado de rojo, portando antorchas encendidas. La idea del misionero y de los sacerdotes no es original. Por el contrario, para hacer del catolicismo una religión popular, los evangelizadores adaptaron sus técnicas a los diferentes auditorios americanos: “se marcó la preferencia por rituales donde se pudiesen escenificar autos sacramentales y usar

¹²¹ El investigador Henry Luque Muñoz titula, muy a propósito, “El terrorismo seráfico” la sección de su ensayo en la que comenta esta escena de la ciudad de Tunja.

máscaras”, pues tal procedimiento no era extraño ni a los diversos grupos indígenas ni africanos¹²².

“Lo ordenaron con tal sigilo que **todos creyeron que había sido aviso del cielo**”, comenta refiriéndose a los demás monjes del convento de dominicos en donde se alberga, ignorantes de la estratagema que estaba siendo puesta en acción. Una vez más debemos resaltar su interés por la percepción de los otros, encaminada hacia la creación de una concepción milagrosa de los acontecimientos. Llega el momento decisivo, después de la procesión nocturna que ha llevado el gran Cristo desde la parroquia hasta la plaza. Se encuentra Fray Juan en medio de centenares de habitantes, hombres de gobierno y religiosos, en un púlpito construido para la ocasión. “Yo subí al púlpito indeciso cómo había de empezar la plática, y las primeras palabras que se me ocurrieron fueron éstas, y con ellas empecé: Salid, demonios, de estas infernales covachas, que os traigo a vender una partida de almas en gracia de Dios.” Es una curiosa y espectacular manera de saludar a una población que lo esperaba ansiosa. Ni siquiera tuvo tiempo de continuar su discurso, pues los “actores” que estaban a la espera con las cadenas y las antorchas creyeron que se trataba del santo y seña para salir a escena.

Sale el grupo de hombres arrastrando las cadenas, dando gritos y alaridos, agitando el fuego, “haciendo ademanes de querer embestir, levantando y bajando con compás los hachones”. El ruido de las cadenas era impresionante sobre las calles empedradas de Tunja y los actores, esclavos negros que, quizás improvisando, quizás siguiendo las órdenes precisas de los sacerdotes, gesticulaban con movimientos amenazantes. De cualquier manera, el grupo de esclavos dio lo mejor de sí, desencadenando la histeria total y causando estupor al propio misionero: “se oía venir corriendo, y de tan cerca se conmovió un alarido y llanto tan exorbitante, que no sé con qué compararlo”. Para los habitantes de Tunja, la visión tuvo que ser escalofriante, muy cercana a la manera como habían representado el demonio en su imaginación. Recordemos que en el contexto americano, el demonio pasó a ser negro y adquirió el nombre de uno de los grupos africanos que fue esclavizado: Mandinga¹²³.

¹²² Nelly García Gavidia, « Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela. », *op. cit.*, p. 340.

¹²³ *Ibid.*

La ciudad entró en pánico total, la gente huía, gritaba, se atropellaban los unos a los otros, se arrancaban las ropas y se las arrancaban a los hombres de la Iglesia pidiéndoles confesión. “Parecía un día de juicio”, dice Santa Gertrudis, comparando aquel momento con el Juicio Final, a cuya espera estaban acostumbrados, fruto de dos siglos de evangelización, los pobladores del Nuevo Mundo.

Este pequeño adelanto de lo que podría ser el juicio final, convocaba los temores de una sociedad que se sentía amenazada por el mal satánico. El caso de Tunja y las actitudes que generó, develaba las tendencias de la cristiandad y los terrores colectivos coloniales que se debatían entre el poder del demonio, su presencia física y la fuerza arrasadora de las creencias apocalípticas.¹²⁴

Con respecto a la sensación de amenaza por el mal satánico, recordemos que en la conformación del imaginario sobre Satanás en la sociedad colonial varios elementos entraban en juego. Además de las leyendas populares, de la catequesis y de los sermones desde el púlpito de la iglesia, Satanás cobraba vida a través de las vivencias individuales de “elegidos”. En el caso de Tunja, por ejemplo, era notoria la importancia de las monjas enclaustradas. Tres de ellas, la Madre Francisca Josefa del Castillo (1671-1738), Jerónima Nava y Saavedra (1669-1727) y María Gertrudis Teresa de Santa Inés (1668-1730), describen sus visiones del Demonio en forma de apariciones de indígenas, negros o mestizos. Los híbridos amenazaban la sociedad colonial y la “pureza” de la cultura madre (católica-europea)¹²⁵.

De la Madre María Gertrudis se cuenta que vivió en combate contra el demonio durante 40 años, literalmente poseída y en lucha interior contra él. La Madre Francisca Josefa describía así sus contactos con Satanás: “volvió a aparecer el enemigo junto a la cama en que yo estaba, con una figura de negro, tan feo, tan grande y ancho, todo penetrado de fuego”¹²⁶. Su imagen del demonio, como la de Fray Juan de Santa Gertrudis y sus sacerdotes cómplices, corresponde a las indicaciones de Francisco de Pacheco en *El arte de la Pintura* (1649): “los Demonios deben aparecer en acciones ajenas a la santidad, llenas de malicia, terror y espanto.

¹²⁴ Jaime Humberto Borja Gómez, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, op. cit., p. 180-181.

¹²⁵ Esther Cristina Cabrera Lema, « Representaciones del demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos », CS No. 9, 2012, p. 101.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 105.

Así mismo, deben ser pintados con rasgos precisos, en la forma de hombres desnudos, feos y oscuros”¹²⁷.

A pesar de estar enclaustradas, estas monjas correspondían al "alma" de la ciudad. Su enclaustramiento era un sacrificio que tenía como fin mantener el orden moral de la ciudad, y todo lo que ellas contaban a sus confesores se sabía, al día siguiente, en la ciudad entera (con las evidentes deformaciones que tomarían los relatos al pasar de boca en boca)¹²⁸.

Debido a lo anterior no es sorprendente la reacción de los pobladores de Tunja ante la puesta en escena provocada por Fray Juan de Santa Gertrudis, que materializaba temores largamente imaginados y presentidos en la intimidad de la oración solitaria o en el fervor comunitario de los servicios religiosos. Ante la contemplación del pánico generado, tanto los hombres de gobierno como los de iglesia se sintieron impotentes para controlar la situación. Le tocó ocuparse a nuestro misionero, quien asumió momentáneamente, con perfecta entereza, el cargo de gobernante de la ciudad:

Esforcé al Corregidor y a todos los demás para que se fueran y mandaran abrir todas las iglesias [...] Ordené también al señor Corregidor que fuese a la plaza y que pusiera guardas, y que llevasen allá vinagre y destinase quién lo fuese aplicando a confortar a los que estaban allí desmayados. **Todo se hizo conforme ordené.**

Tras el episodio, Santa Gertrudis adquiere un inusitado poder. Da órdenes a los demás sacerdotes, ¡incluso al Corregidor! Él, un misionero visitante, súbitamente tiene a la ciudad bajo su manto. No es raro pensar que en tal instante de agitación, sólo él, que estaba en el púlpito, y que, al fin de cuentas, fue quien convocó a los demonios, tuviese la capacidad de lidiar con la situación. En sus últimas palabras, “**Todo se hizo conforme ordené**”, se perciben intensos ecos bíblicos, como podemos encontrar en el Antiguo Testamento: “Y todo se hizo conforme a las instrucciones que el Señor le había dado a Moisés”¹²⁹. Así, Fray Juan de Santa Gertrudis se convierte temporalmente en Corregidor de la ciudad de Tunja y, más aún, se erige en un ser sobrenatural de capacidades excepcionales, equiparable a

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.* p. 110 y Jaime Humberto Borja Gómez, *El pasado, la realidad y su representación*, 2011. Videoconferencia en <http://envivo.eafit.edu.co/EnvivoEafit/?p=9316>, minuto 67:35.

¹²⁹ Levítico 16, 34. En ese capítulo bíblico Yahvé dicta las leyes para expiar los pecados.

un Profeta o Chamán, como los *venerables* que menciona Gruzinski para el caso mexicano:

S'il est vrai que les vénérables sont les porte-parole de l'Église baroque et, d'une manière plus générale, de l'appareil colonial, n'incarnent-ils pas aussi dans leur personne et en milieu indigène un monde invisible, un pouvoir divin, un relais direct, un rapport constant avec la divinité chrétienne ? Les vénérables – et, ne l'oublions pas, leurs reliques – deviennent alors l'expression proche, physique, palpable, tangible d'une autre réalité, celle qu'évoquent beaucoup plus lointainement les images et plus abstraitement les sermons.¹³⁰

En su persona se encarna pues, de manera viva, la divinidad, cuyo resultado es más eficaz y sugerente que los recursos de los que hace uso para transmitir el imaginario cristiano. Todos esos elementos vienen a nutrir y configurar a aquel que, a la vista del público, se convierte en un súper-hombre, aun si no tiene plena consciencia del alcance de sus capacidades¹³¹.

El caos reinó durante varias horas hasta que cada quien se resguardó en su casa y Fray Juan, junto con sus compañeros de estratagema, ponderaban si debían o no decir la verdad. Uno de los sacerdotes temía posibles represalias del Corregidor, pues durante las estampidas hubo numerosos heridos. “Lo que más convenía por entonces era largar las riendas al fervor, para que se desahogasen las conciencias, y que yo mismo antes de irme declararía el caso, según viere que conviniese”, responde nuestro autor, impresionado por el efecto que causó su idea, y prosigue: “Que todo el primer día se prosiguiese confesando la gente; pero que después no se volviese a confesar a nadie hasta que yo hubiese predicado dos o tres sermones para que el fervor represado algún tanto, abortase después con más eficacia y valentía”. Tras el incidente hay unas intenciones precisas para darle un uso

¹³⁰ Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVIe - XVIIIe siècle*, op. cit., p. 246.

¹³¹ Sir James Frazer en su obra clásica *La rama dorada* determina que el mago (o sacerdote) de una tribu puede adquirir el rango de jefe o rey mediante su capacidad de ejecutar ritos mágicos, si de estos depende el bienestar de la comunidad. En ese momento, su magia deja de actuar únicamente sobre individuos determinados y afecta a la sociedad entera:

In savage society there is commonly to be found in addition what we may call public magic, that is, sorcery practised for the benefit of the whole community. Wherever ceremonies of this sort are observed for the common good, it is obvious that the magician ceases to be merely a private practitioner and becomes to some extent a public functionary. The development of such a class of functionaries is of great importance for the political as well as the religious evolution of society. For when the welfare of the tribe is supposed to depend on the performance of these magical rites, the magician rises into a position of much influence and repute, and may readily acquire the rank and authority of a chief or king.

James George Frazer, *The golden bough : a study in religion and magic*, Mineola, N.Y., Dover Publications, 2002, p. 45.

moralizante a la experiencia que ha tenido la ciudad. Santa Gertrudis y los dos sacerdotes actúan como estrategias en busca de conseguir efectos de "eficacia y valentía" en la población. Son deseos honestos de fortalecer a los habitantes de Tunja contra los embates del diablo, el "auténtico", en el que también creen el misionero y sus secuaces.

Al día siguiente ofrece un nuevo sermón en la plaza para apaciguar los ánimos y para darle uso a la experiencia sobrenatural vivida por la ciudad:

Subí al púlpito, expliqué un punto de los rudimentos de la fe, y expliqué un poco de historia de la barbaridad de los indios, y después entré en el sermón moral. Empecé en esta forma: Anoche, cristiano auditorio, el diablo se llevó el sermón, porque se vino sin llamarlo, porque cuando dije: Salid, demonios, de estas infernales covachas, que os traigo a vender una partida de almas en gracia de Dios, yo no llamaba a los demonios de las cavernas infernales, sino a los que están metidos en estas covachas de pulperías, en estas covachas que se arman en esta plaza todos los sábados de que por tan familiares, ya no se espantan los mercantes usureros, los logreros trampistas y los comerciantes de la vida airada. Prediqué contra el engaño en el comercio ponderando la felicidad de Luzbel y sus secuaces con la hermosura que lograron por el primer grado de gracia y merecieron con el primer acto de amor de Dios que hicieron; y después su infelicidad y fealdad que le acarreó el primer pecado mortal que consintieron. El pueblo no podía contenerse en lágrimas, y publicadas las indulgencias de la misión, al concluir en el acto de contrición a voz en grito pedían todos perdón y misericordia. Ello se prosiguió con toda felicidad y mucho fruto espiritual de las almas.

En los días venideros la ciudad se ha transformado en un lugar santo; las disputas se han solucionado, los hurtos se han erradicado y los confesores no dan abasto con las filas de gente buscando la redención tras haber visto cuán cerca habían tenido el infierno. Con una buena dosis de cinismo frente a los confesores aterrizados, Fray Juan dice: "Yo a disimular cuanto podía, y podía poco, porque ya la representación de la especie, me provocaba a risa". Pretende guardar las apariencias frente a los demás sacerdotes, con evidentes esfuerzos. Cuando se le interroga sobre todas las estrafalarias versiones de los hechos que comenzaron a pulular en la ciudad, en busca de explicar racionalmente lo ocurrido, responde "que yo no me atrevía a deliberar qué podía ser, sólo sí que juzgaba que había sido providencia y aviso de Dios para que cada cual según su estado se arreglase a la ley de Dios". Finalmente decide que no se dirá la verdad con respecto al acontecimiento: será mejor para la ciudad si las cosas se quedan de esta manera.

Los rumores de estos eventos se esparcieron hasta Santafé, la capital del Nuevo Reino de Granada, en donde se contaban diversas versiones, cada una más extraordinaria que la otra; se decía que los demonios se habían querido llevar al Corregidor y al alcalde, pero se salvaron agarrándose al santo Cristo; que el padre batalló cuerpo a cuerpo contra los demonios, llenándose de heridas; que el Cristo sudó sangre porque la gente no se quería convertir, y los demonios se llevaron a muchísimas personas y mataron otras cuantas. Las versiones se tornan más imaginativas en tanto se alejan de la ciudad de Tunja. Tales versiones pudieron pasar a conformar el repertorio de historias sobrenaturales con el cual entró en contacto el sacerdote durante sus travesías por la Nueva Granada, cerrando así el círculo de su paso por América: de receptor de leyendas y rumores sobrenaturales, a creador y protagonista de estos.

En una de las versiones de la historia se relata que los demonios que aparecieron eran indios bárbaros, de esos que el Padre frecuentaba en la selva, y que llevaba consigo en cuatro baúles para dar sus sermones. La selva y los indígenas que la habitan no cansan de causar estupor entre las gentes de territorios urbanos.

A partir de ese momento al “Padre misionero de los demonios” lo precederá la reputación que este evento ha creado y es consciente de ello. Es así como describe su segundo encuentro con un indígena con quien había tenido un altercado antes de llegar a Tunja, justamente porque éste le había impedido el paso cuando Santa Gertrudis se negó a pagar:

Yo al llegar al indio del puente ya me previne para tener con él otro debate, pero no sucedió así, porque a lo que me reconocieron los del puente, nos abrieron las trancas y nos dejaron pasar en paz. Yo discurrí que o la noticia de los demonios humillaron al indio, o que él daría noticia al cura de lo que conmigo le había pasado, y el cura le diría que con eclesiásticos no se metiese, sino que los dejase pasar. Ello fuese como fuese, el indio no pareció, y nosotros pasamos sin pagar.¹³²

Santa Gertrudis no dejará de utilizar su reputación para obtener efectos de arrepentimiento y conversión moral entre las gentes que frecuenta durante su viaje. Es el perfecto efecto de la creencia en lo sobrenatural activándose tanto en su emisor (el padre, su reputación y confianza en sí mismo) como en su receptor (la comunidad arrepentida y atemorizada). Si este hecho no es algo aislado, sino una

¹³² T. II, p. 229-230.

práctica que pudo repetirse a lo largo de los siglos de colonización, no es de extrañar que el catolicismo se haya aferrado con tal fuerza en Colombia y en Latinoamérica. Por ejemplo, la importancia de la posesión de imágenes sagradas entre los habitantes de la colonia, incluso entre las familias más modestas, ha quedado registrada en los archivos, en los documentos ligados a testamentos. Junto con el mobiliario de la casa, tanto o más importante que las mesas, las camas y los armarios, se encuentran los crucifijos, los retablos de la virgen y las pinturas de santos¹³³.

El sincretismo cultural de la puesta en escena de Tunja (indígenas como la evocación de lo extraño, negros disfrazados de demonios y blancos construyendo discursos) crea una mezcla explosiva en el imaginario sobrenatural de la población. Santa Gertrudis “nunca se plantea que está afectando unas identidades. Desde cierta perspectiva y, habida cuenta de las noticias útiles que recoge, sobre todo en su visión esencial del indígena, su obra prolonga la mirada de la Conquista”¹³⁴.

Algo muy interesante en los ejemplos anteriores, es comprobar cómo nuestro misionero no tiene pelos en la lengua para confesar actos que, normalmente, son reprobables. No pretende distorsionar la imagen de sí mismo y describirse como un ser que sólo dice la verdad y hace buenas acciones. Tales confesiones debieron tener un efecto en los lectores de su obra –particularmente hombres de la Iglesia como él, los únicos que inicialmente tuvieron acceso a los manuscritos-, quienes recibieron mensajes sobre la forma de llevar a cabo la evangelización en América.

El uso de las imágenes en manos del misionero va en contravía de los preceptos oficiales de la Iglesia. A las imágenes, como a los sacerdotes, “no se les debería tomar como una fuente de poder separada e independiente de Dios”¹³⁵, exactamente lo que hace Santa Gertrudis. Las advertencias de la Iglesia se orientaban hacia el cuidado en el tratamiento de estas, pues una imagen sugestiva podría convertirse en una competencia para el sacerdote, quien no debería poner en duda su propia

¹³³ Amanda Caicedo Osorio, *Construyendo la hegemonía religiosa: los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (Diócesis de Popayán, siglo XVIII)*, Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales-CESO, Departamento de Historia, 2008, p. 180.

¹³⁴ Henry Luque Muñoz, « La percepción de lo real en Maravillas de la Naturaleza de Fray Juan de Santa Gertrudis », op. cit., p. 166.

¹³⁵ Amanda Caicedo Osorio, *Construyendo la hegemonía religiosa*, op. cit., p. 182.

capacidad de intermediar entre “el *aquí* de los fieles con el allá del Ser Supremo”¹³⁶. Santa Gertrudis, en lugar de concebir las imágenes sagradas como una competencia, se alía con la capacidad de éstas para influenciar una comunidad. A miles de kilómetros de las instituciones pierden toda validez los estamentos dictados por el Papa y los obispos, quienes operan desde las ciudades. En la peregrinación y la misión de Santa Gertrudis rige “la ley de la selva”, con la variante de que el más fuerte no es necesariamente el más hábil con las armas sino con las artes y los símbolos.

El Padre Santa Gertrudis, como hemos ilustrado, hace uso tanto de la fuerza como de la persuasión y la imaginación para lograr sus cometidos personales y de evangelización. En ambos casos, algunas veces de forma explícita en el texto, otras de manera menos evidente, se instala una creencia en lo sobrenatural en las gentes con las que entran en contacto. Estas creencias perdurarán, transmitidas de generación en generación, y Colombia es aún un ejemplo vivo de esta herencia.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 181. Amanda Caicedo cita el trabajo de William Taylor: “La Iglesia entre la jerarquía y la religión popular: mensajes de la zona de contacto”.

CONCLUSIÓN

Para el momento de regresar a España, once años después de su llegada a América, Fray Juan de Santa Gertrudis hace el siguiente balance sobre el estado de Agustinillo:

El sistema en que dejé el pueblo era este: entre todos, grandes y chicos, eran 1.472. Adultos bautizados y ritualmente casados 311. Niños bautizados más de 200. Ganado vacuno 512 cabezas. Ovejuno 623 cabezas, 300 quintales de algodón, 220 de lana, 3 telares en que ya se tejía tocuyo, y otros 3 en que se tejía jerga de lana, 170 casas de que constaba el pueblo, un convento bueno, y una iglesia mejor. Un grande platanar, y tres rozas grandes de maíz, yucas, y maní y arroz. Gallos y gallinas más de doscientas cabezas, 52 hachas, 124 machetes, 6 azuelas, 6 cepillos, 3 sierras braceras, y 4 medianas, y toda la gente vestida y bien aperada.¹³⁷

En términos prácticos su misión había sido un éxito. Para ello contribuyó, en gran medida, la presencia de lo sobrenatural tanto en el imaginario del misionero como de los Encabellados, permitiendo que un solo hombre congregara, organizara y adoctrinara a tan numeroso grupo de personas. De Agustinillo se sabe que detuvo su crecimiento tras la partida del Padre y que quince años después, su población se redujo a una centena de habitantes sin sacerdote¹³⁸. Sin embargo, el proceso de occidentalización estaba bien iniciado. Muchos de los niños ya hablaban español, el uso de ropas se había vuelto indispensable, la agricultura y la ganadería se habían impuesto como medios de producción, la poligamia se había prácticamente erradicado de la vida pública y las creencias cristianas se habían instalado, a su manera, en las almas de los nativos: el temor de Dios, la repugnancia del Diablo, la idea del cielo, del purgatorio y del infierno, las imágenes de los ángeles y los santos.

En el relato de Santa Gertrudis se revela una gran ambigüedad, pues concibe dos clases de indígenas: los de la imaginación y los de la misión. Los primeros, los protagonistas de los relatos y leyendas que le refieren a lo largo de su viaje, son seres extraños, mágicos, frecuentemente maléficos y ligados al diablo. El segundo grupo, los indígenas de su misión, los que él conoce en carne y hueso, con los que convive largos años, son considerados como desposeídos e ingenuos, alejados de

¹³⁷ T. IV, p. 91.

¹³⁸ John Lynch, *Fray Juan De Santa Gertrudis and the Marvels of New Granada*, First Edition., University of London, Institute of Latin American Studies, 1999, p. 10.

la verdad de Dios. Para establecer contacto con los Encabellados y lograr sus objetivos, Fray Juan manifiesta una fe profunda de estar librando una batalla contra el Demonio. Acude a la intimidación de su escopeta y su machete para salir vencedor, pero su verdadera fortaleza reside en el uso hábil de las creencias y supersticiones de este pueblo.

En la ambigüedad del Padre Santa Gertrudis se evidencia la fuerza de los imaginarios para delimitar comportamientos humanos y esculpir la realidad. En *Maravillas de la naturaleza* esta ambigüedad en relación con los indígenas y, en general con los pobladores del Nuevo Reino de Granada, encarna la característica principal de lo sobrenatural en la obra, bajo la presencia irrevocable de Satanás y sus legiones. Para el misionero lo sobrenatural funciona, al mismo tiempo, como un sistema de comprensión del Nuevo Mundo y como una herramienta múltiple de trabajo. Su evolución se articula como en los capítulos de la presente monografía.

Inicialmente (cap. 1), los relatos sobrenaturales ocasionan estupor aunque se consideran imprescindibles, pues Santa Gertrudis desea contar hechos verdaderos pero extraordinarios. Lo maravilloso inherente a su imaginario de América se ajusta a las características de las historias que otros le refieren; por tal motivo pasarán a integrar su crónica, como una manera de explicar y narrar a sus lectores, notablemente a sus colegas misioneros, un continente aún joven y sorpresivo. La *fama* y la *voz común* ejercen el rol de autoridad en la credibilidad de tales relatos, propagados incesantemente mediante el rumor. Para el cronista, esta credibilidad depende también del estatus social o de su simpatía por la fuente de la historia, dándoles prioridad a los miembros de la Iglesia, hombres de gobierno y terratenientes.

A continuación (cap. 2), la experiencia directa de la naturaleza y el contacto con las prácticas indígenas confluyen con el imaginario sobrenatural del misionero mediante el “saber de la semejanza”; los hechos que considera o no como sobrenaturales muestran el nivel en el que su percepción de la realidad pasa tras el poderoso filtro de su idiosincrasia. De este modo, la naturaleza es concebida como un espacio sagrado en donde se adora a Dios y se repele al Demonio. La figura de Satanás opera como intermediaria en su relación con los aspectos amenazantes de la selva: animales salvajes (la serpiente, el tigre, el oso) y fenómenos climáticos (tempestades y sismos). El Diablo también será el mediador en todos sus

acercamientos con los indígenas, pero a ellos los percibe como seres inocentes: el verdadero enemigo es Satanás, pues es él quien rige los destinos de los Encabellados. El misionero, mediante la evangelización, debe ganar terreno en esa batalla cósmica.

Finalmente (cap. 3) lo sobrenatural se convierte en una eficiente herramienta para el trabajo de evangelización y en una fuente de relatos y de creación literaria. Lo sobrenatural se vuelve creación literaria en su crónica, que gracias a este elemento trasciende la categoría de relato de viajes o de manual para misioneros. Más allá de las descripciones de la naturaleza y las costumbres, o del recuento de su trabajo de evangelización, la colección de relatos que conforman su obra la emparentan con el género picaresco: con *El lazarillo de Tormes* de España y *El carnero* de la Nueva Granada. Con respecto a su uso en el trabajo de evangelización, a partir de sus contactos con lo sobrenatural, Santa Gertrudis termina por erigirse como un ser de características sobrenaturales: será “el Padre misionero de los demonios”, capaz de ejercer poder político, influenciar las conciencias de grandes comunidades y producir nuevos relatos orales mediante el rumor como vía de propagación. Cierra el ciclo de su travesía por América, al pasar de receptor de leyendas y rumores, a creador y protagonista de los mismos.

Su destino correspondería al ideal de todo misionero, transformándose en una figura paterna indispensable para su rebaño, al que ha transmitido sus doctrinas mediante las dosis justas de miedo y respeto, de compasión y sacrificio, y de magia y mito. Santa Gertrudis evoluciona a la manera de los profetas, los reyes y los dictadores, cubriendo bajo su manto centenares de hombres y mujeres capaces de obedecerlo y seguirlo. En un acto de humildad (o quizás inconsciente del poder adquirido), sin mayores explicaciones abandona la Nueva Granada y regresa a España para vivir discretamente como guardián de su orden hasta sus últimos días.

Estudiar la función de lo sobrenatural y la figura del demonio en *Maravillas de la naturaleza* nos ha permitido comprender mejor una etapa del proceso de occidentalización de la Nueva Granada. A través de estos aspectos de la obra presenciamos la penetración de un pensamiento en un país actualmente desbordado de conflictos: Colombia. Ideas y creencias llevadas desde la Península

Ibérica durante cinco siglos tomaron su forma particular en este país, como lo hicieron en cada uno de los países latinoamericanos. Fray Juan de Santa Gertrudis hace parte de este eslabón, como tantos otros hombres y mujeres que transmitieron el pensamiento y el imaginario europeo en el Nuevo Mundo, y dejaron testimonios escritos de ello.

Aunque a lo largo del presente trabajo se ejerce una visión crítica de la relación de lo sobrenatural con el mundo indígena (en tanto ha sido parte de los métodos de evangelización), nuestra pretensión no ha sido juzgar al Padre Santa Gertrudis. El período colonial estuvo marcado por la esclavitud, el racismo y la explotación sistemática de millares de seres humanos. Los misioneros cumplieron su parte en este proceso de occidentalización; así como se les puede considerar destructores de todo un sistema cultural, también protegieron pueblos y comunidades acechadas por esclavistas, y a ellos se les debe gran parte de los registros escritos de aquellos siglos. Se encargaron de la imposición de una cultura muy rica, contrastada con una visión de producción devastadora para la Tierra; la llegada de Fray Juan a América coincide con el inicio de la Revolución Industrial y esta maquinaria mental entraría a operar a las montañas de los Andes, las selvas del Amazonas y los mares del Caribe y el Pacífico.

Si se visitan actualmente los territorios del Putumayo en donde trabajó el Padre Santa Gertrudis, nos encontraremos con pueblos que siguen el modelo de Agustínillo. Esa área selvática se ha transformado, en buena parte, en extensas praderas para las reses y para el cultivo de la coca. Aunque la sabiduría en el uso de las plantas está en riesgo de extinción, muchas de las tradiciones indígenas se conservan; aún se consume el yagé y se consultan los chamanes. Y la creencia en lo sobrenatural mantiene su fuerza antigua, con elementos del mundo europeo, africano y americano, que convergen en un sincretismo de características muy peculiares. Esperamos que este trabajo aporte algunas luces a la comprensión de este proceso de encuentro de imaginarios durante la época colonial.

Los relatos sobrenaturales referidos en la obra, la presencia del Demonio, los seres fantásticos, la búsqueda constante de tesoros escondidos, los lagos, cuevas y montañas impregnados de magia y hechicería... estas y otras creencias conforman parte del folclor colombiano y han determinado aspectos de la identidad nacional. En

algunas de las novelas más representativas de la literatura colombiana, *María*, *La vorágine* o *Cien años de soledad*, atestiguamos la vitalidad de estos relatos.

Para futuras investigaciones, *Maravillas de la naturaleza* tiene todavía mucho por ofrecernos. La obra de Santa Gertrudis nos sugiere exploraciones fascinantes en los campos de la historia cultural y la literatura. De entrada, para enmarcar la crónica de Fray Juan dentro de la tradición de los cronistas franciscanos en Colombia, sería interesante un trabajo comparativo sobre la función de lo sobrenatural y la figura del demonio en su obra, con las crónicas de Fray Pedro Agüado y Fray Pedro Simón, siglos XVI y XVII respectivamente. Tal estudio nos permitiría observar la transformación del pensamiento de estos misioneros españoles en la Nueva Granada a lo largo de los tres primeros siglos de la Conquista y la Colonia, al mismo tiempo que ocurría el proceso de occidentalización de los países que integraron este territorio.

Así mismo, sería muy valioso rastrear la presencia de sus historias sobrenaturales en otros textos del período colonial. Se buscaría insertar sus narraciones sobrenaturales dentro de las tradiciones literarias y las mitologías americanas, europeas y, posiblemente, africanas. Entre los géneros que abarca la obra encontramos ecos de la leyenda, del cuento popular, de los cuentos de hadas, de la picaresca, etc. Por ejemplo, hemos visto que *Maravillas de la naturaleza* presenta una versión de la leyenda de El Dorado; valdría la pena estudiar las afinidades y diferencias de su versión con otras variantes de la famosa leyenda, y hacer lo propio con los ejemplos más interesantes del repertorio de relatos que nos ha heredado el misionero. El fin de este rastreo y análisis sería otorgarle a *Maravillas de la naturaleza* un lugar en la literatura hispanoamericana del siglo XVIII.

Además de la presencia de los relatos sobrenaturales en textos literarios de la época, sería posible rastrear su aparición en documentos históricos del periodo colonial. Sospechamos que episodios como la puesta en escena de los demonios en Tunja, pudieron haber dejado improntas en los anales de la ciudad. Para ello, habría que reconstituir el viaje del misionero e indagar en lugares propicios de los pueblos y ciudades que recorrió: iglesias, monasterios, alcaldías, archivos locales, etc. Este

rastreo nos permitiría cotejar las versiones que aparecen en su obra con las que circulaban entre los pobladores neogranadinos.

Simultáneamente, en este recorrido por los archivos de los lugares que visitó Fray Juan de Santa Gertrudis, podríamos buscar las huellas de su paso por América. Actualmente contamos con un ejemplo concreto de la importancia de su paso por los departamentos del sur de Colombia: a Fray Juan se le atribuye el haber llevado, por primera vez, ganado bovino a los selváticos departamentos del Putumayo y el Caquetá¹³⁹. Como consecuencia, en la actualidad, la explotación ganadera es una de las principales fuentes económicas de estos departamentos, y tal actividad pudo haber comenzado gracias a las peregrinaciones del misionero mallorquín.

El objetivo de estos trabajos de archivo sería determinar de manera objetiva el impacto, tanto de los relatos sobrenaturales como de la presencia del misionero, en el imaginario y en la cotidianidad de las poblaciones neogranadinas con las que entraron en contacto. Esta indagación también podría llevarse a cabo en Palma de Mallorca, en busca de posibles influencias de los escritos de Santa Gertrudis entre misioneros franciscanos que lo hubiesen conocido o hubiesen leído su obra. Recordemos que hasta 1952, *Maravillas de la naturaleza* permaneció en forma de manuscrito en la biblioteca de Palma, únicamente accesible a algunos pocos lectores de la isla. Este hecho, sumado a los pocos estudios de los que ha sido objeto, constituye un valor añadido a la hora de profundizar en este inmenso texto, un testimonio excepcional del periodo colonial suramericano.

En las últimas décadas han aparecido nuevas presencias “sobrenaturales” en Colombia: paramilitares caníbales, guerrilleros inmortales, soldados y campesinos con una sola pierna, territorios malditos a causa de las minas antipersonales, tesoros en forma de bultos de cocaína y de millones de dólares enterrados en minas y cuevas. Al relato oral y al misterio de la escritura de hace dos siglos, se les unen las voces omnipresentes de internet, la televisión y la radio, accesibles hasta en lo más recóndito de la selva, creando una imagen del país en las mentes de todos los colombianos. Así se ha conseguido erigir dioses y demonios: presidentes

¹³⁹ Héctor Eduvin González Trujillo, José Francisco Ramón Mahe, et Rafael Torrijos Rivera, *Caquetá: tradición y vocación ganadera*, Comité Departamental de Ganaderos del Caquetá, 2003, p. 1.

mesiánicos, omnipotentes en su trono manipulando el pensamiento de los ciudadanos y dirigiendo los ejércitos en la lucha contra las guerrillas; capos de la droga capaces de pagar la deuda externa de la nación y de matar con la mirada.

La percepción sobrenatural de Fray Juan respecto al mundo indígena ha perdurado más que su conocimiento directo de los hechos. Una herencia lamentable de la Colonia es la asociación, todavía en la actualidad, de los pueblos indígenas con lo extraño, lo misterioso, lo maléfico. Tanto en Colombia como en el resto de Latinoamérica. Aún hoy deben reivindicar sus derechos alzando una voz acallada por los gobiernos. Aún hoy se les diaboliza: aliados del terrorismo, insurgentes armados, productores y consumidores de drogas... Esta es, al menos, la percepción de la mayoría colombiana, cada día más urbana e ignorante de esa otra realidad: la de las selvas y los campos donde las leyes se desvanecen. Parafraseando a Fray Juan: “Y si con todo te pareciesen algunas difíciles de creer, el medio de averiguarlo mejor es ir allá, para desengañarse de una vez”¹⁴⁰.

¹⁴⁰ T. I, p. 39.

BIBLIOGRAFÍA

Santa Gertrudis, Fray Juan de. *Maravillas de la naturaleza*. Bogotá: Banco Popular, 1970.

Borja Gómez, Jaime Humberto. *El Pasado, La Realidad Y Su Representación*, videoconferencia, 2011. <http://envivo.eafit.edu.co/EnvivoEafit/?p=9316>.

———. *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada : indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Santafé de Bogotá: Editorial Ariel, 1998.

Cabrera Lema, Esther Cristina. “Representaciones Del Demonio: Miedos Sociales Vislumbrados En Tres Escritos Conventuales Neogranadinos.” *CS No. 9*, 2012. http://www.icesi.edu.co/biblioteca_digital/handle/10906/66277.

Ceballos Gómez, Diana Luz. *Hechicería, brujería, e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada : un duelo de imaginarios*. Bogotá, Colombia: Editorial Universidad Nacional, 1994.

De Sevilla, Isidoro. *Etimologías*. Madrid: Ed. Católica, 1982.

Didier, Hugues. “La vie et la pensée de Juan Eusebio Nieremberg, 1595-1658.” *Atelier national de reproduction des thèses*. Université de Lille III, 1982.

Echeverri Pérez, Antonio José, and Johannio Marulanda Arbeláez. “Imaginarios y utopía franciscana en Nueva Granada en el siglo XVI.” *Revista Científica Guillermo de Ockham* 6, no. 1 (2008): 61–77.

Foucault, Michel. *Les Mots et Les Choses: Une Archéologie Des Sciences Humaines*. Paris: Gallimard, 1996.

Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Religion and Magic*. Abridged ed. Mineola, N.Y: Dover Publications Inc, 2002.

García Gavidia, Nelly. “Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela.” In *PINO DIAZ, F. (coord.). Demonio, Religión y Sociedad entre España y América*, 323–67. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Antropología de España y América, 2002.

Gómez Valderrama, Pedro. *Muestras del diablo : consideración de brujas y otras gentes engañosas en el Reino de Buzirago y El engañado*. Colombia: Colcultura, 1993.

- Gruzinski, Serge. *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVIe - XVIIIe siècle*. Bibliothèque des histoires. Paris: Gallimard, 1988.
- Kelly, Henry Ansgar. *Satan : Une Biographie*. Seuil, 2010.
- Lead del Castillo, M. del Rosario. "La Iconografía Neogranadina Y El Estudio Del Miedo." Accessed February 12, 2013. http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/anexo/articulo/doc/c61_7o.pdf.
- Llanos Vargas, Héctor. *En el Nombre Del Padre, Del Hijo y el Espíritu Santo: Adoctrinamiento de Indígenas y Religiosidades Populares en el Nuevo Reino de Granada (Siglos XVI-XVIII)*. Héctor Llanos Vargas, 2007.
- Luque Muñoz, Henry. "La Percepción de Lo Real En Maravillas de La Naturaleza de Fray Juan de Santa Gertrudis." *Revista Memoria*, Bogotá, Enero - Diciembre 1998, p 156-83.
- Lynch, John. *Fray Juan De Santa Gertrudis and the Marvels of New Granada*. First Edition. University of London, Institute of Latin American Studies, 1999.
- Mantilla, Luis Carlos. *El último cronista franciscano de la época colonial en el Nuevo Reino de Granada, fray Juan de Santa Gertrudis Serra*. Bogotá: Kelly, 1992.
- Minois, Georges, and Que sais-je? *Le Diable*. Presses Universitaires de France - PUF, 2000.
- Montenegro, Alonso de la Peña. *Itinerario para parrocos de indios: Libros I-II*. Editorial CSIC - CSIC Press, 1995.
- Morin, Edgar. *La rumeur d'Orléans*. Éd. du Seuil, 1969. http://babordplus.univ-bordeaux.fr/notice.php?q=morin&spec_expand=1&min_year_slide=1490&max_year_slide=2014&start=7.
- Muchembled, Robert. *Une histoire du diable xiiie-xxe siècle*. Paris: Ed. du Seuil, 2000.
- Nieremberg, Juan Eusebio. *Obras escogidas del R.P. Juan Eusebio Nieremberg*. Edited by Eduardo Zepeda-Henríquez. Ediciones Atlas, 1957.
- Osorio, Amanda Caicedo. *Construyendo la hegemonía religiosa: los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (Diócesis de Popayán, siglo XVIII)*. Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales-CESO, Departamento de Historia, 2008.
- Pérez Pimentel, Rodolfo. "Alonso de La Peña Y Montenegro - XI Obispo de Quito." *Diccionario Biográfico Del Ecuador*. Accessed April 28, 2014. <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo22/p4.htm>.
- Pino, Fermín del. *Demonio, religión y sociedad entre España y América*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Antropología de España y América, 2002.
- Rodríguez Freile, Juan. *El carnero: segun el otro manuscrito de yerbabuena*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1997.

Trujillo, Héctor Eduvin González, José Francisco Ramón Mahe, and Rafael Torrijos Rivera. *Caquetá: tradición y vocación ganadera*. Comité Departamental de Ganaderos del Caquetá, 2003.

Zapata Cano, Rodrigo. “Modo Y Figura En Las Maravillas de La Naturaleza: La Historia Natural En Los Padres Misioneros Del Siglo XVIII En El Nuevo Reino de Granada.” *Historia Y Sociedad*, no. 10 (2004): 127–62.

ANEXO

La puesta en escena de Tunja - El “Padre misionero de los demonios”

(T. II, C. 7, p. 220-229)

Contiene lo que me sucedió en la ciudad de Tunja hasta llegar a la villa de Honda

La ciudad de Tunja es cabeza de la provincia, y es una de las principales ciudades del reino de Santa Fe. Su temperamento es frío y seco. Es ciudad de mucho comercio, y está situada entre unas lomas de una greda colorada, y ya por esto como también por lo rígido del temperamento, cría por cerca de la ciudad muy poco pasto la tierra. Tiene buenas haciendas y mucho ganado vacuno y ovejuno. Tiene buenas cosechas de trigo, maíz y papas. Todos los sábados hay feria y de Vélez traen muchos azúcares y toda la variedad de dulces y los venden muy baratos, y por ello la gente es en extremo muy aficionada al dulce.

Yo me fui derecho al convento de San Francisco en donde fui bien recibido del Guardián con la carta de recomendación que llevaba del Provincial. Allí me destinó un religioso español llamado el Padre Fr. Francisco Flórez, que tenía mucha introducción en la ciudad, para que él me guiase al fin que yo llevaba de recoger unos borregos de limosna. Tenía este religioso allí otro hermano casado que era mercader, y los dos se juntaron para el efecto. Ellos echaron el proyecto de informarse primero de las cosas de la misión y de los estilos de aquellas naciones bárbaras, y después publicaron mi venida y lo que yo les había contado. Fue este un pensamiento muy a propósito, porque a los tres días de llegado, no cabía la gente en el convento de gente eclesiástica y seglar, a ver al Padre misionero, como si fuera yo un hombre venido del otro mundo o venido del cielo.

Reparó el Padre Guardián la general conmoción que había causado en toda la ciudad mi venida, y me rogó que me dedicase a predicar unos días una misión, porque a más de habérselo rogado el señor Corregidor y los señores alcaldes, ya se había escampado por la ciudad que yo había de predicar una misión. Yo conocí que la petición era justa, y condescendí en ello, pero con la condición que no había de durar más de ocho días, y que los Padres del convento en ellos se habían de dedicar a la asistencia del confesionario. Así se otorgó. Se dio la noticia al Corregidor y alcaldes, y catay que se vienen al convento con el cura y todo el común empeñados que la misión se había de predicar en la parroquia, porque el concurso sería grande y la iglesia de la parroquia era más capaz que la del convento.

Esta especie no se recibió ya muy a gusto del Guardián ni la comunidad, y vino en un instante a formarse un pleito, alegando cada cual sus razones a su favor. El Corregidor y alcaldes también se dividieron en dos partes y se redujo todo a gritería. Ya cerraba la noche cuando dijo el Padre cura: Pues señores, déseme siquiera un gusto, y si me lo otorga el Padre misionero, habemos de convenir todos que la misión se predique donde el Padre misionero determinase. Todos dijeron que sí, y así el Guardián como el Corregidor y alcaldes.

Entonces dijo el Padre cura: Pues, Padre misionero, yo con las noticias que he oído de las cosas que usted ha contado de los indios bárbaros, he conocido que en la ciudad entre la gente sobresaliente reina un grande deseo de oírla contar de su boca, y así lo que pido es que en cada sermón vaya enlazando los estilos de aquella gente bárbara con un pedazo de relación de lo que allí pasa, que siendo aquello conducente para que nosotros conozcamos el beneficio que logramos de no haber nacido en

aquella barbaridad, con facilidad por ahí se puede introducir la materia moral de lo que se hubiese de predicar. Yo le respondí que esto no fuera difícil de combinar como yo estuviese de espacio para poderlo siquiera notar al propósito, pero de improviso haber de enlazar lo histórico a lo moral, que a más de ser impropio para una misión, distraía el fin principal de la misión, que era la compunción del pecador y su conversión; que yo lo que podría sólo hacer era supuesto que para lograr las indulgencias que en la misión se publican, era necesario explicar un punto de doctrina cristiana que me dedicaría en ella cada día antes del sermón a enlazar lo que entre aquellos bárbaros pasaba relatando cada día un pedazo de historia, que me pareciese más a propósito.

A todos les pareció bien mi respuesta, y entonces me dijo el señor Corregidor que yo eligiese en dónde predicar la misión. Yo considerando que si determinaba que en el convento, como me parecía más razón, por ser bien capaz la iglesia, pero que quedaba desairado el Padre cura, y todo el común, y esto nunca me estaba a mí bien; y que si escogía la parroquia desairaba al Guardián y la comunidad, y esto también me estaba a mí mal, respondí: Señores, yo por no desairar a ninguna de las partes, determino, supuesto que el concurso será grande, y a este beneficio tienen tanto derecho el pobre como el rico, digo que la misión se predique en la plaza. A todos les cayó en gracia mi elección, y se celebró mandando el Padre Guardián sacar para todos un refresco. En lo interim dije yo: Supuesto, señor Corregidor, que esto así se haya de efectuar, me parece que V.S. determine el puesto donde haya de ponerse el púlpito, y al mismo tiempo destinar puesto para la ciudad y puesto también para los eclesiásticos, y si es que quieran concurrir en forma de comunidad, para quitar contiendas, que se le dé a cada uno el lugar que le pertenezca y estuviese en práctica de la ciudad.

Así quedó resuelto y determinado que al otro día a la oración se saldría con el asalto de nuestro convento, y dando una vuelta por la ciudad en que se predicarían dos sermones encargándose de uno el Padre Guardián, y del otro el Padre cura, se vendría a terminar la función en la plaza con mi plática en que abriría la misión y se publicarían las indulgencias. Yo advertí al señor Corregidor que desde la primera noche destinase seis rondadores, que rondasen todas las calles todo el tiempo que durase la función de la plaza, para que no sucediese lo que suele suceder de hunos y otras monstruosidades en semejantes congresos. Todo se dispuso muy a mi gusto.

Al otro día se armó el púlpito, se puso escaño para el señor Corregidor, alcaldes, regidores y demás señores de la ciudad. El Padre cura y el común preparó su lugar; lo mismo hizo la comunidad y la de Santo Domingo. El pueblo preparó mesas, sillas y escaños, y los señores mercaderes hicieron para sí un tablado muy decente. Toda la ciudad estaba alborotada aguardando oír predicar un ángel del cielo o un apóstol del Nuevo Mundo. Sólo yo estaba confuso, sin saber por dónde empezar. Aquí hay que notar que en todo el Perú, en los pueblos y ciudades de comercio, las tiendas de mercancía y pulperías por lo regular están en rededor de la plaza, y unas y otras en nombre afrentoso suelen llamarse covachas. El mismo título de covacha dan a aquellos caramancheles que arman en la plaza los que concurren con géneros para vender en las ferias. Hube yo pues de deliberar aquella tarde de fundar una idea de la misión en metáfora de un gran mercader que había llegado a Tunja con una gran porción de almas en pecado mortal, a ver si hallaba quién me las quisiese comprar, ponderando cada día una felicidad del alma en gracia de Dios, y una infelicidad del alma en desgracia suya. Y para punto de doctrina cristiana explicar en ocho pláticas los rudimentos de la fe, y en cada uno los impedimentos que el demonio tenía puestos para que no entrase esta luz en los indios bárbaros, con la historia de sus estilos y observancias.

Ya que tuve ordenado el orden que yo había de guardar en mis sermones, comuniqué al Padre Flórez una idea que me ocurrió y podía ser muy del caso para terror del auditorio, y fue que entre él y su hermano con todo sigilo buscasen un par de cadenas, y que al empezar yo a ponderar la fealdad del alma en pecado mortal, las hiciesen sonar arrastrándolas por las esquinas de la plaza. Él lo comunicó a su hermano, y lo ordenaron con tal sigilo que todos creyeron que había sido aviso del cielo. En el

convento había dos, y otras dos que ellos buscaron, y dentro de canastos se traspusieron cada cual en su paraje sin ser sentidas. Se buscaron cuatro negros, y éstos desnudos y la cara tiznada de almagre con un hachón de pita embreada en la mano con candela, desgrefñada la melena, ordenándoles que arrastrando las cadenas así habían de aparecer a la plaza cuando yo desde el púlpito los llamase.

De toda esta idea yo no sabía nada, porque yo sólo había ordenado que a su paso y tiempo se oyesen arrastrar las cadenas. Ya vino la hora, y a la seña de la campana se congregó en nuestra iglesia una gran multitud de gente. La comunidad con los hermanos terceros ordenaron la procesión, la que despedí yo con una plática, y el Padre cura concluía con un santo Cristo mediano acompañado todo de faroles, y ceñían su lado el Guardián y el Padre prior de Santo Domingo. Salimos pues rezando la corona, y a cada tres avemarías una flecha. A trecho proporcionado predicó el Padre Guardián, y en otro barrio el Padre prior. Cuando llegamos a la plaza, y en concurso hubo cada cual tomando su lugar, ya serían las diez de la noche. Estaba la plaza que es bien capaz, toda llena de gente, y en derredor habría más de cincuenta faroles alumbrando. La noche estaba serena, y lo mejor que el auditorio guardaba silencio.

Yo subí al púlpito indeciso cómo había de empezar la plática, y las primeras palabras que se me ocurrieron fueron éstas, y con ellas empecé: Salid, demonios, de estas infernales covachas, que os traigo a vender una partida de almas en gracia de Dios. Lo propio fue oír los negros que estaban prevenidos: Salid demonios de estas infernales covachas pensando que yo ya los llamaba a su función, pegan fuego a los hachones de pila embreada, y aprietan a correr hacia la plaza. Como fue esto de improviso, y el ruido de las cadenas era tan vivo, porque Tunja tiene las calles todas empedradas, y se oía venir corriendo, y de tan cerca se conmovió un alarido y llanto tan exorbitante, que no sé con qué compararlo. Los que estaban en los cuatro ángulos de la plaza, cada cual atendió al ruido que le venía de más cerca; y al volverse a mirar y ven venir a los negros con la cara colorada, y con el hachón que levantaba dos varas de llama, pensaron todos que en realidad eran dominios, y por huir cada cual al viento contrario, empezaron a atropellarse unos con otros con tal gritería, que parecía un día de juicio. Más se aumentó el alboroto y alarido, porque como quedaron las cuatro esquinas despejadas de gente, a lo que asomaron los negros a la plaza cada cual a su esquina, haciendo ademanes de querer embestir, levantando y bajando con compás los hachones, el Corregidor con los señores, los mercaderes del tablado, el común y las dos comunidades que hasta entonces habían estado sólo alterados, soltaron las riendas al miedo y a la voz, y se dobló el alarido. Y como veían que no había por dónde escapar, crecía por instantes la congoja.

Yo que tenía fundamento para poder discurrir lo que era, con todo me alteré tanto, que no me hubieran sacado sangre. Así estuvieron un rato los negros, y se fueron. Al llegar a su paraje, mataron los hachones, se quitaron las cadenas, y cada cual en su canasto la llevó a casa de Flórez. El Padre Flórez y su hermano, autores de la treta, querían sosegar el tumulto, pero no había medio. Los señores y mercaderes que saltaron de su puesto sobre los que estaban apiñados, el que pudo se iba a agarrar de un sacerdote. El Padre cura y el Corregidor se agarraron del santo Cristo; todos confesaban a voz en grito sus pecados; a todos los clérigos les rompieron el manto de tafetán; los frailes dominicanos se fueron con los hábitos destrozados; los frailes nuestros hubo quien llegó al convento sin manto, y cual con un retazo; a mí me despedazaron el hábito y el manto, y don Manuel Flórez la misma noche trujo una pieza de jerga y me vistió de nuevo. Quinientas y más personas se sacaron de uno y otro sexo amortiguadas de la plaza. Duraría el tumulto más de hora y media, y ya se iba sosegando. Yo ya que pude escapar con las manos todas arañadas, me fui a casa de don Manuel Flórez, y me encontré con el Padre cura y el Corregidor, y varios señores y todos llorando. Esforcé al Corregidor y a todos los demás para que se fueran y mandaran abrir todas las iglesias, y que mandaran tocar a plegaria un rato, y que en cada iglesia respectivamente se cantase un *Te Deum Laudamus*, y que se mandase a todos los confesores que se pusieran a confesar para desahogar la gente, porque sin duda todos acudirían a la iglesia.

Ordené también al señor Corregidor que fuese a la plaza y que pusiera guardas, y que llevasen allá vinagre y destinase quién lo fuese aplicando a confortar a los que estaban allí desmayados. Todo se hizo conforme ordené. Hasta por la mañana no se despejó la iglesia. A lo que se oyó tocar a plegaria, acudió a todas las iglesias la gente, y después del canto se pusieron a confesar hasta que por la mañana se hubo de mandar hacer pausa para poder celebrar y rezar los oficios divinos. Yo no me fui de casa de don Manuel Flórez hasta las diez del día, que entre cuatro mujeres y cuatro indios sastres me hubieron cosido mi vestido.

Ya que se despejó la casa de gente extraña nos retiramos a un cuarto a tomar cacao los tres, don Manuel, su hermano y yo, y empezamos a discutir sobre el caso, a ver si sería del caso ir propagando la voz, declarando lo que había sido en realidad, o si sería mejor dejar al pueblo con su aprehensión de que en realidad habían sido demonios del infierno. El Padre Flórez era de parecer que se desengañase la gente con la verdad, para que depusieran el miedo, receloso de que ya nadie quería acudir a la plaza a oír la misión. A este parecer se oponía su hermano don Manuel, temeroso del Corregidor y demás señores, que si sabían que él había ordenado aquella mano tan pesada, podrían tomarlo a mal y hacerle alguna vejación, porque tal vez en la plaza algunos habrían salido escalabrados, otros con algún miembro descompuesto, y de los que allí estaban tendidos, podría alguno morir, y él se llevaría de todo la culpa. Yo fui de parecer que por entonces se dejase el caso oculto, porque tal vez pudo ser providencia de Dios para reforma de la ciudad y que nos estuviésemos a la mira a ver el efecto que resultaba. Porque aunque de pronto se declarase la verdad, y aunque yo lo declarase desde el púlpito, no se había la gente de desengañar, porque fue muy vehemente la aprehensión, y que siempre quedaba tiempo para declararlo, ya que la gente estuviese sosegada, y que lo que más convenía por entonces era largar las riendas al fervor, para que se desahogasen las conciencias, y que yo mismo antes de irme declararía el caso, según viere que conviniese. Este parecer se aprobó, y juntamente que todo el primer día se prosiguiese confesando la gente; pero que después no se volviese a confesar a nadie hasta que yo hubiese predicado dos o tres sermones para que el fervor represado algún tanto, abortase después con más eficacia y valentía. Este designio se notificó al Padre cura y al Padre Guardián y al Padre prior de Santo Domingo, y lo aprobaron y así se hizo.

Desde las once del día que me fui al convento, hasta las cinco de la tarde no me dejé ver de nadie, sí sólo del Guardián y algunos religiosos que estaban todos con aspecto de difuntos. Yo a disimular cuanto podía, y podía poco, porque ya la representación de la especie, me provocaba a risa. Todos aguardábamos que a la noche no parecería nadie a la plaza, yo ideé que si al tocar la oración, el pueblo no parecía a la plaza, que saliesen dos religiosos por cada vereda con un santo Cristo y una campanilla tirando saetas, y convocando a voz en grito a oír la palabra de Dios en la plaza. Un poco antes de la oración se empezó a tocar al sermón en el convento, y cuando se tocó la oración ya la gente no cabía en la plaza. Con todo salieron los religiosos por las calles. Vino la ciudad a acompañar la comunidad y la tercera regla, y nos fuimos a la plaza. Subí al púlpito, expliqué un punto de los rudimentos de la fe, y expliqué un poco de historia de la barbaridad de los indios, y después entré en el sermón moral.

Empecé en esta forma: Anoche, cristiano auditorio, el diablo se llevó el sermón, porque se vino sin llamarlo, porque cuando dije: Salid, demonios, de estas infernales covachas, que os traigo a vender una partida de almas en gracia de Dios, yo no llamaba a los demonios de las cavernas infernales, sino a los que están metidos en estas covachas de pulperías, en estas covachas que se arman en esta plaza todos los sábados de que por tan familiares, ya no se espantan los mercantes usureros, los logreros trampistas y los comerciantes de la vida airada. Prediqué contra el engaño en el comercio ponderando la felicidad de Luzbel y sus secuaces con la hermosura que lograron por el primer grado de gracia y merecieron con el primer acto de amor de Dios que hicieron; y después su infelicidad y fealdad que le acarreó el primer pecado mortal que consintieron. El pueblo no podía contenerse en lágrimas, y publicadas las indulgencias de la misión, al concluir en el acto de contrición a voz en grito pedían todos perdón y misericordia. Ello se prosiguió con toda felicidad y mucho fruto espiritual de las almas.

En aquellos días hicieron paz los enemistados, se despidieron las mancebas, se restituyeron grandes cantidades y hurtos de muchos años, y por fin se reformó toda la ciudad que los confesores desde que amanecía, hasta mediodía cogían a dos manos el fruto espiritual de la reforma de costumbres. A los tres o cuatro días comenzaron a divulgarse por la ciudad varias mentiras: unos decían que yo había traído a estos cuatro demonios de los que están metidos entre los indios bárbaros, y que los traía atados y metidos dentro de mis petacas para aterrar a la gente cuando hacía las misiones; otros decían que los había tomado de aquellas dos pocitas de agua fría y caliente que hay junto a la Ovejera; otros afirmaban que había en la ciudad quien los había visto salir de un albañal que hay tras el convento nuestro, y que por allí mismo los habían visto entrar después y que todos los viernes salían por allí, y se iban a la plaza a la media noche llenos de fuego verde; otros decían que los vieron cuando se iban volando por el aire, y que de encima de un cerro habían estado toda aquella noche tocando un tambor y arrojando balas de fuego verde a la ciudad para quemarla y no pudieron, porque el santo Cristo grande y mediano que se había sacado del convento, había llorado sangre y que me había llenado a mí las manos de sangre, y que la sangre quemaba y me había quemado las manos, y que las tenía de ello lastimadas. Corrían generales por toda ciudad todos estos y otros embustes, y varias personas de distinción vinieron a mí a consultarme cuál fuese la verdad de lo que se decía. Yo a todos respondía que yo no me atrevía a deliberar qué podía ser, sólo sí que juzgaba que había sido providencia y aviso de Dios para que cada cual según su estado se arreglase a la ley de Dios.

No fue menos lo que se divulgó por aquellas provincias circunvecinas y llano de Santa Fe. La más general fue que estando yo predicando, se había abierto la plaza, y habían salido una partida de demonios, y se habían querido llevar al señor Corregidor y a los alcaldes, y que ellos se agarraron al santo Cristo, y así escaparon. Otros decían que estando yo predicando, llamé a los demonios, y que habían acudido una muchedumbre llenos de fuego, y que habían embestido y muerto a tanta gente. Otros decían que estando yo predicando vinieron los demonios y que me querían matar y que yo batallé con ellos, y todos me arañaron y llenaron de sangre. Otros decían que estando yo predicando, y no queriéndose la gente convertir, que del santo Cristo había sudado sangre, y que me quemó las manos y que entonces llamé yo a los demonios, y que habían aparecido de ellos una gran caterva y se habían llevado muchísima gente.

Yo concluí mi misión con mucho fruto espiritual, y creo que hasta la hora presente nadie sabe lo que fue excepto el Padre Flórez, su hermano don Manuel y yo. Acompañado de estos dos salí a pedir la limosna, y se congregaron unos pesos y doscientas veinte borregas y carneritos. El Padre prior de Santo Domingo un día que fui a hacerle visita me enseñó tres alhajas de la Virgen del Rosario, dos joyas y una corona imperial todo de oro. La joya más chica tenía quinientos pesos; la otra tenía mil ciento; ellas muy bastas y tachonadas de esmeraldas que valdrían más de doscientos pesos. La corona tenía cuatro mil pesos de oro, y era obra muy delicada fabricada en Santa Fe. Tenía en la delantera tres esmeraldas, un poco mayores que todo el hueco que hacen los dos dedos, índice y pulgar redondeados. Como yo hasta entonces no había visto jamás piedras preciosas tan grandes, me quedé parado de verlas con un verde tan encendido y bien cuajado como pueda haber. Su fondo embelesaba la vista, y los ochavados que tenía no se podían mejorar. Yo le pregunté si sabía cuánto habían costado, y me respondió que cuatrocientos pesos cada una en Santa Fe. Del tamaño de la uña del dedo pulgar tenía varias, y toda ella sembrada de tachones, medio tachones y puntitas. Es una de las más preciosas alhajas de cuantas he visto.