

De cómo los demonios del Infierno se tomaron la Plaza Mayor de Tunja -1759-

abelfmartinez@gmail.com, arotalorac@unal.edu.co

por Abel Fernando Martínez Martín
profesor asociado en la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
y Andrés Ricardo Otálora Cascante
candidato a Doctor en Historia por la Universidad Nacional (Colombia)

Resumen

Este artículo aborda el contexto histórico de la puesta en escena de la misión barroca predicada por el franciscano Fray Juan de Santa Gertrudis, en la Plaza Mayor de Tunja en el Nuevo Reino de Granada en 1759, que causó gran pánico y arrepentimiento entre sus habitantes. La reconstrucción del clima cultural de esta pequeña ciudad virreinal en los albores del reformismo borbónico se realizó a través de los cronistas y de los escritos de una monja del convento de Santa Clara la Real de la ciudad, mostrando la tensión existente entre el milenarismo apocalíptico y las reformas ilustradas de la Monarquía.

Palabras clave: Tunja, siglo XVIII, milenarismo, apocalipsis, cronistas.

How the Demons of Hell Took Tunja's Major Square -1759-

Abstract.

This paper addresses the historical context of the mise-en-scène of the Baroque's Mission preached by Franciscan Fray Juan de Santa Gertrudis in Tunja's Major Square —New Kingdom of Granada in 1759, which caused a great deal of panic and repentance among its inhabitants. The reconstruction of the cultural environment of this small colonial city at the beginning of the Bourbon Reforms was carried out through the chroniclers and also through the writings of a nun from the royal convent of Santa Clara, showing the tension between apocalyptic millenarianism and the illustrated reforms carried out by the Monarchy.

Keywords: Tunja, 18th Century, millenarianism, apocalypse, chroniclers.

Introducción

Desde el inicio de la conquista del territorio en 1536, pasando por la fundación de la ciudad en 1539, la provincia de Tunja fue uno de los corregimientos más grandes del Nuevo Reino de Granada que proveía directamente la Corona. Hacia la mitad del siglo XVII, la ciudad y sus encomenderos alcanzaron su punto máximo para luego entrar en una prolongada decadencia urbana debida a la catástrofe demográfica de los indígenas, quienes con su trabajo sustentaban el poder de aquel grupo social. Adicionalmente, el cambio del camino a Santafé a través de Honda en el siglo XVII aisló a la ciudad. Tunja experimentó un estancamiento demográfico y urbano: el recinto colonial de 1610 era el mismo que la ciudad tenía a inicios del siglo XIX.

En una ciudad como Tunja es importante precisar que la encomienda surgió como una institución inherente a la vida urbana: “Sin ciudad no habría de existir encomendero. La obligación de que este tuviese casa poblada en un núcleo urbano, si bien no fue explícita hasta 1542, fue puesta en práctica en Tierra Firme de manera consuetudinaria desde el momento en que los primeros repartimientos se convirtieron en encomiendas” (Perdomo, 2016: 54). La unidad básica de colonización para la organización de la Monarquía en las Indias de Castilla fue la ciudad que, en la conquista y asentamiento de los españoles en el Nuevo Mundo, se constituyó en el

núcleo básico del dominio del territorio. No sólo se configuró como centro del poder político y administrativo, sino también como centro comercial y de aprovisionamiento [...] y centro de evangelización y control de la población indígena. Fue la célula básica de la Monarquía para expandir y explotar el territorio, evangelizar y socializar a los nativos y dotar de entidad legal a los pobladores [...]. En ninguna etapa histórica se realizó un programa de fundación de ciudades tan amplio y programado (Mínguez y Rodríguez, 2006: 99).

La Corona promulgó ordenanzas que reglaban el modo de fundar y poblar los nuevos asentamientos, establecían el trazado a cordel y regla desde un cuadrado central

libre —la Plaza Mayor—, alrededor de la cual se ubicaban las estructuras del poder imperial, la Iglesia y la Monarquía, representada esta última por el cabildo, la cárcel y la picota pública. En torno a la plaza se ubicaban los edificios de la Hacienda y para las actividades de comercio —los portales—, así como las viviendas de fundadores, conquistadores y encomenderos. La plaza era el punto de encuentro de la población, “lugar de reunión, de mercado (en ocasiones), de manifestación y de celebración de las más importantes ceremonias cívicas. En su centro se levantaba durante la fundación la Picota o Árbol de la Justicia que con el paso del tiempo fue sustituida por una fuente” (Mínguez y Rodríguez, 2006: 103-107). El poder político y el religioso se escenificaban en la Plaza Mayor. También se escenificó en ella una particular misión barroca, con un gran efecto dramático, que fue predicada por el franciscano Fray Juan de Santa Gertrudis en 1759, y que causó gran pánico y arrepentimiento entre sus habitantes. Esta misión es el objetivo de este artículo, que desarrollaremos más adelante.

Mil años

La interpretación literal y cronológica de los últimos capítulos del Apocalipsis bíblico y la venida del mesías para un reino terrenal de mil años era una “aspiración [...] muy vivaz en el cristianismo de los primeros siglos, debido a su estrecha relación con el judaísmo y a las persecuciones de que los cristianos son víctimas: anhelan una salvación colectiva y terrenal” (Martínez, 1990: 45). El pensamiento milenarista apareció en los primeros tiempos del cristianismo y se expandió por Occidente en la Edad Media. De acuerdo con Bisogno,

los temas escatológicos, relacionados con las últimas cosas y el final de los tiempos, siempre han acompañado la percepción que la historia ha tenido de la Teología medieval. Entre los siglos X y XI los intelectuales más cultos advierten como señal del fin de las edades del mundo la decadencia de las costumbres y de los estudios; muchas crónicas describen al mundo como aquejado por terribles acontecimientos, presagios del inminente retorno del demonio (2015: 406).

San Agustín, a comienzos del siglo V, fue responsable de acotar esta escatología cristiana en Occidente a través de la *Ciudad de Dios*. No obstante, el milenarismo no desaparece con la Edad Media, sino que reaparece en posteriores épocas de crisis y de sentido de final a causa de fenómenos naturales,¹ como pestes, o de cambios políticos o sociales (Rusconi, 2003: 211). El Obispo de Hipona excluyó al milenarismo de la ortodoxia católica, descartando la interpretación literal del Apocalipsis, y propuso “una lectura alegórica de la promesa bíblica de un reino mesiánico de mil años [...] los cristianos ya no deben esperar una salvación colectiva en la tierra” (Martínez, 1990: 45). Para San Agustín, el milenio del Apocalipsis representa “el periodo que va desde la Encarnación al final de la Historia y por lo tanto es lo que ya se está viviendo. En este caso, la espera de la llegada del milenio se sustituye más bien por la espera de su fin” (Eco, 2015: 347).

Siguiendo a Muchembled, vemos cómo la cultura barroca exalta las angustias, las culpas, las penitencias y las tentaciones del Demonio:

La irrupción del demonio en el núcleo de esta representación imaginaria sirvió para producir en las conciencias una angustia profunda, capaz de conducir las al Bien, mediante un rechazo visceral al Mal [...]. Las tinieblas son necesarias para que la luz parezca mucho más deslumbrante. La dramatización extrema de esta escena cósmica primordial pretende hacer comprender que si bien Dios está oculto existe [...], nada escapa a su vigilancia, nada sucede sin su autorización, ni siquiera el pecado [...]. El ojo divino es una metáfora del castigo ineluctable que merecen todas las transgresiones. La idea de culpabilidad se revela como un elemento central en la cultura barroca (2006: 171).

¹ Es importante mencionar el terremoto de Lisboa ocurrido el 1 de noviembre, Día de Todos los Santos, de 1775, un movimiento sísmico de gran intensidad y duración, seguido de tres tsunamis y varios incendios que arrasaron la ciudad, desastre natural que causó entre 60.000 y 100.000 muertos (Mínguez y Rodríguez, 2006: 246). El sismo, que se sintió en distintas ciudades de la península, se relacionó con el Sexto Sello del Apocalipsis (6:12) que habla de un gran terremoto. Fue de gran impacto en la sociedad y en los filósofos de su tiempo, como Voltaire, Kant y Rousseau. “De todas las capitales, esta era la que más se asemejaba a la ciudad de Dios en la tierra, parecía el último lugar en donde se iba a desatar la ira divina”, escribe Nicholas Shrady, quien además sostiene que, irónicamente, en el terremoto de Lisboa “los burdeles resistieron y las iglesias se derrumbaron” (Shrady, 2008).

El milenarismo reaparece en el cristianismo luego del siglo V y en el siglo XI con las cruzadas. De acuerdo con Martínez, en el siglo XII, "un cisterciense calabrés, Joaquín de Fiore (ca 1130-1202), anunció la venida de la "Edad del Espíritu". Una "Iglesia espiritual", reemplazando la Iglesia romana, que guiaría a la humanidad a una eternidad espiritual y monacal" (1990: 45). Las ideas de Fiore atraviesan el Atlántico, hacia el Nuevo Mundo y su conquista, y aparecen en medio de una fuerte corriente milenarista: el mesianismo, con el cual se emprendió la conquista de los territorios indios y que se identifica con el objetivo de una Monarquía Católica y Universal centrada en la evangelización y la salvación de miles de almas. La idea del recinto urbano que aparece como una Nueva Jerusalén para hacer posible la ciudad de Dios de acuerdo con San Agustín se revela contraria al milenarismo; sobre todo los franciscanos evangelizaron esperando que su acción apresurara la venida del mesías (Martínez, 1990: 45), lo que explica la fuerte corriente milenarista en su principal centro de evangelización: la Nueva España. Muchos cronistas pretendieron que en América estaba la tribu perdida de Israel, que era el origen de los nativos americanos (Rusconi, 2003: 217).

En el Nuevo Reino de Granada, de acuerdo con la historiadora del arte Marta Fajardo de Rueda, el pensamiento de Joaquín de Fiore y el milenarismo se hicieron presentes en la obra pictórica del santafereño Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos (1638-1711), en la serie de cuadros encargados por la Orden de Predicadores para la desaparecida iglesia de Santo Domingo de la capital del Reino (Fajardo, 2004: 237). Para la autora, el cuadro del Museo de Arte Colonial de Bogotá, clasificado erróneamente durante mucho tiempo como "Vásquez entrega dos de sus obras a los padres agustinos", corresponde a "El Abad Joaquín de Fiore entrega los retratos de San Francisco y Santo Domingo". Reporta además el hallazgo de dos textos milenaristas con grabados en la Biblioteca Nacional de Colombia. Franciscanos y dominicos de los siglos XIII y XIV identificaron a sus respectivos fundadores con los dos hombres angélicos profetizados por Fiore, que fundarían las órdenes de los monjes de los últimos días (Fajardo, 2004: 240).

Por otra parte, en la pintura mural de la iglesia conventual de Santo Domingo en Tunja está presente el milenarismo con la representación de escenas del Juicio Final en la

Capilla de las Ánimas (ver imagen 1): “un extenso campo santo con restos óseos, calaveras y tibias, en medio de los cuales los cuerpos se disponen a salir de las fosas. En el firmamento aparecen los arcángeles tocando trompetas” (Vallín, 1998: 121). Asimismo está presente el milenarismo en la pintura mural de la iglesia doctrinera de Turmequé, cerca de Tunja y también dominica, donde tenía su encomienda el fundador de la ciudad, y en la que aparecen escenas del Juicio Final descritas en el Apocalipsis de San Juan y reprofetizadas por Fiore. En resumen: “Múltiples son los testimonios de este milenarismo que, además de advertir la decadencia de una cultura y una espiritualidad, esbozan también una historia de acontecimientos fantásticos y terribles, señales de una inminente y desoladora conclusión de la historia del Mundo” (Bisogno, 2015: 408).

Cielo Nuevo y Tierra Nueva

En 1726, el cronista neogranadino Basilio Vicente de Oviedo se ordenó sacerdote en la ciudad de Popayán. Perteneciente al clero secular, tuvo la oportunidad de servir en varias parroquias de la jurisdicción de Tunja por casi cuarenta años, empezando por la de Guane (1730-1734), después en la de Boyacá (1736), en Nemocón, luego en San Gil, donde permaneció diez años, pasó luego a Mogotes, Curití, Paipa, Villa de Santa Cruz, Charalá y San Miguel de Paya. Además de desempeñar otras dignidades eclesiásticas, Oviedo se dedicó a escribir una monumental obra en once tomos que estuvo lista para publicar en 1761 (Cuervo, 1984: 13-15), titulada *Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada*. Es una obra descriptiva en la cual se encuentra una importante relación de la ciudad de Tunja en esos años del siglo XVIII:

La muy noble y muy leal ciudad de Tunja, la segunda de este arzobispado [...]. Es cabeza de corregimiento de provisión real, y su partido que llaman provincia es bien dilatado, que comprende las ciudades de Vélez, Pamplona, Muzo y villa de Leiva y sus jurisdicciones; tenía en su distrito y jurisdicción de ciudad más de sesenta encomenderos. Fue esta ciudad de las más ricas, soberbias y opulentas de este Reino, en que se avecindaron los más de los conquistadores [...] todavía

lo muestran, aunque estén en ruinas sus magníficos edificios de casas y templos, tiene todavía catorce templos, conventos, capillas y ermitas (Oviedo, 1990: 170).

El cronista afirma que, pese a su decaimiento, la ciudad, que cuenta con cuatrocientos vecinos —o familias— y unas dos mil mujeres bastante pobres, se mantiene con esplendor en comparación con otras ciudades del Reino, gracias al clero secular y a las comunidades religiosas, así como a los doscientos feligreses que habitaban en el barrio de Santiago, iglesia mayor cuya parroquia era una de las de mayor renta del Nuevo Reino, y cuyo esplendor compara el cronista con la catedral de Santafé:

Más de veinte clérigos que de continuo habitan en ella y dos conventos de monjas, el de Santa Clara con más de cuarenta religiosas de velo negro y cerca de veinte de velo blanco, y el de La Concepción con más de treinta religiosas de velo negro y quince de velo blanco, y los conventos de Santo Domingo, San Francisco y la Compañía de Jesús con una docena de sacerdotes cada uno, media docena de coadjutores que llaman legos; el de San Agustín, con pocos menos religiosos y el de La Candelaria que son recoletos de San Agustín y el de San Juan de Dios a cuyo cargo está el hospital [...]. La iglesia mayor es [...] de las mayores del reino, de la misma fábrica que la catedral de Santafé, aunque no tan grande, pero podría ser catedral en cualquiera parte por su magnificencia y estar ricamente ornamentada (Oviedo, 1990: 171-172).

Pondera cincuenta pueblos de indios en los alrededores dedicados a la cría de ovejas para fabricar ruanas, camisetas, frazadas, sayales, bayetas y sombreros que se comerciaban en otras ciudades del Reino, y destaca la abundancia de molinos, la producción de harina y la extensión de los cultivos de trigo, maíz y papas, los otros productos con que comerciaba Tunja.

Pablo Rodríguez, historiador de la vida cotidiana, ha analizado el padrón de población de las parroquias de Santiago el Mayor y Las Nieves de Tunja en 1777. Encuentra que el 23% de la población es menor de diez años, con presencia de una gran

mortalidad infantil. En la ciudad había ocho viudas por cada viudo y una preponderancia de la población femenina. El 70% de las trescientas treinta viviendas existentes en la parroquia de Santiago era de familias de menos de cinco personas. En esta parroquia, que era la central, habitaba una gran cantidad de mestizos junto con los “beneméritos”, ubicados alrededor de la plaza, mientras que en Las Nieves existían ranchos y bohíos con menos número de personas por vivienda. Afirma Rodríguez que la esclavitud doméstica era prácticamente inexistente: sólo registra ochenta esclavos, mientras que se hacía uso intensivo del trabajo doméstico de sirvientes indios y mestizos pobres de los que encuentra doscientos ochenta y cuatro (Rodríguez, 1997: 35-138).

El segundo cronista de la Tunja del siglo XVIII es el jesuita italiano Felipe Salvador Gilij, quien trabajó en las misiones establecidas por la Compañía en el Orinoco con José Gumilla, autor del *Orinoco Ilustrado*. Luego de haber sido expulsado junto con otros jesuitas de Santafé de Bogotá, Gilij emprendió en 1768 en Roma los cuatro tomos de su *Ensayo de historia americana: o sea historia natural, civil y sacra de los reinos, y de las provincias de Tierra Firme en la América Meridional*, en italiano, donde dedica un capítulo al dilatado corregimiento de Tunja y a su capital:

Tunja, si se mira sólo a las casas, no es de ninguna manera inferior a la capital Santafé, más bien la aventaja por la belleza de las portadas de las casas antiguas de sus habitantes, por las esculturas talladas en piedra y por la altura de sus casas. Quien pasa por allá ve en seguida que esa ciudad, siguiendo el ejemplo de los zaques enemigos eternos de los zipas, quiso competir en grandeza con la capital de Tierra Firme. A ese fin debió contribuir el hecho de haberse radicado allá algunos nobles personajes y el comercio de varias mercancías con los pueblos vecinos. Pero contra su deseo tuvo que ceder la primacía a su rival y contentarse con ser la más famosa de los climas fríos después de la capital, por el sitio ameno en que está colocada, por las casas religiosas y por otras apreciables cualidades (Gilij, 1995: Cap. XII).

A mediados del siglo XVIII seguía siendo Tunja una ciudad comercial, a pesar de que el colapso demográfico indígena del siglo anterior había llevado a la decadencia al grupo social dominante, los encomenderos. La dilatada provincia seguía siendo la más poblada del Reino. Para discutir lo dicho por el obispo y cronista santafereño Lucas Fernández de Piedrahita en 1688, el jesuita Gilij pondera el clima de Tunja:

Peor que el de Santafé es el clima de Tunja. Yo no quiero despreciarlo, pues me agradó por ser menos húmedo, y para mostrar su naturaleza, sigo a Piedrahita [...]: 'Es falto, dice él del sitio de Tunja, de agua y leña, y por causa de la elevación de la tierra, muy frío y seco, y por los aires sutiles y nocivos que la bañan (principalmente el que llaman de Carare, que es el más continuo) se padecen pasmos y desecaciones del cerebro, de que resulta estar muy sujetos a perder el juicio sus habitantes'. ¡Horribles propiedades! pero quizás exageradas más de lo necesario (Gilij, 1995: Cap. V).

Mediando el siglo XVIII, entre 1755 y 1756 el Oidor Decano de la Real Audiencia de Santafé, Andrés Verdugo y Oquendo, realizó una visita a los pueblos de la provincia de Tunja, informe que presentó al Real Acuerdo el 7 de mayo de 1757. Ochenta y cinco pueblos hicieron parte de la relación de Verdugo y Oquendo, quien informa de la alarmante disminución del número de indígenas en unos casos y, en otros, de su inexistencia (Rojas, 1962: 516-524), así como del crecimiento generalizado de las familias de blancos y el aumento poblacional de los mestizos.

El misionero de los demonios

El último cronista del siglo XVIII al que queremos acudir es Juan Serra, más conocido como Fray Juan de Santa Gertrudis, un franciscano mallorquín "blanco, sonrosado y de pelo negro", graduado en la Universidad Luliana de Palma de Mallorca. Con 32 años, en enero de 1757, embarcó en compañía de otros catorce sacerdotes en Cádiz con destino al Colegio de la Virgen de Gracia en Popayán, siendo asignado a las misiones del Putumayo, donde en 1758 funda el pueblo de Agustinillo (Mejía, 1994, T1: 10). Esta

misión franciscana² se realizó con el objeto de evangelizar a los pueblos indígenas de las provincias de Caquetá, Mocoa y Putumayo en el Nuevo Reino, región que constituía el límite de la capacidad colonizadora de España en ese momento (Pérez, Segura y Gutiérrez, 2014: 39). Buscando financiación para su misión, Fray Juan de Santa Gertrudis se convertirá en la Plaza Mayor de Tunja, dos años más tarde, en el “misionero de los demonios”, como veremos.

Los siguientes nueve años de su vida transcurrieron entre su pueblo en el Putumayo y dos salidas a Santa Fe, una a Quito y la vuelta a Cádiz, que hizo por Lima. Escribió cuatro volúmenes con los relatos de su peregrinación misionera a lo largo del Nuevo Reino de Granada, el Reino de Quito y el Perú entre 1757 y 1768 (Carlos III es coronado rey en 1759). Regresó a Cádiz en septiembre de 1768, donde reingresa al colegio de Arcos de la Frontera, en el que había estudiado y del que fue guardián. Posteriormente vivió en su natal Mallorca hasta su muerte, acaecida el 8 de agosto de 1799 (Giraldo, 1957:3).

Para el arqueólogo Luis Duque Gómez, en *Maravillas de la Naturaleza*, escrito por el misionero, aparece la primera noticia acerca de la existencia de estatuas de San Agustín, que Fray Juan de Santa Gertrudis compara con obispos, “más de cuarenta años antes de que las conociera el sabio Caldas, así como información sobre los vestigios arqueológicos de la cultura Tumaco” (Duque, 1970: VIII-X).³ *Maravillas de la Naturaleza* es considerada “la última crónica escrita en la Nueva Granada que aún conserva características de las viejas crónicas del siglo XVI” (Orjuela, 1992: 198). Santa Gertrudis señala que muchos de los viajeros que regresaban a Europa luego de pasar por las Indias Occidentales eran motivo de burla y tratados de mentirosos “por las cosas raras que describían”. Corroborar lo anterior en su dedicatoria y en la advertencia de la obra, escrita

² En la Araucanía y la Patagonia Norte existieron diferencias entre las misiones de jesuitas y franciscanos. Estas diferencias se presentaron en la opción frente a la resistencia indígena, que se cristalizó en misiones volantes o correrías de evangelización desde un centro misional, en el caso jesuita, y un sistema de reducción fronteriza, en el caso franciscano. La opción franciscana fue la de adoctrinar primero y reducir después, la jesuita fue el proceso inverso (Nicoletti, 2002: 215-237).

³ Fray Juan de Santa Gertrudis escribió, además, *Medicina Luliana*, comentarios a la obra del filósofo del siglo XIII Raymundo Lulio, y se conservan los tomos II, III y IX de la recopilación de sus sermones, publicados con el título *La virtud en su palacio* (Pérez, Segura y Gutiérrez, 2014: 44).

de memoria en Palma de Mallorca, once años después de concluir su viaje por el Nuevo Reino y sin recurrir a ningún apunte. El misionero defiende que escribe “lo que ha visto”:

Varias veces me instaron algunos amigos, que escribiese algo de lo que en once años allá había visto, y yo siempre me hallaba renitente;⁴ hasta que por fin hallándome desocupado de mis principales obligaciones [...] determiné escribir parte de mi peregrinación, y trabajos, sin críticas, ni elevado estilo sino sencillamente lo que he visto (1994 T1: 48).

La obra está dirigida a los “sacerdotes misioneros deseosos de la conversión de los indios bárbaros gentiles y consejos necesarios para tan santa obra deben observar y alguna parte de los riesgos y trabajos que para segar en aquella mies son menester de Dios” (Santa Gertrudis, 1994 T1: 12).

Uno de los recursos milenaristas que se observa en el texto de Santa Gertrudis es la alusión a los indígenas americanos como la tribu perdida de Israel, que el cronista acaba entrelazando con Lucifer:

La gente india soy yo de parecer que es aquella trece tribu de Israel que en sentir común de santos Padres se desvió y tomando caminos por despoblados desapareció sin que se supiese por dónde [...]. 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 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

⁴ RAE: Que se resiste a hacer o admitir algo.

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 (1994 T1: 171-172).

Salid demonios de estas infernales covachas

En 1759, el último año del reinado del desventurado Fernando VI, Santa Gertrudis, que había subido al Reino desde el Putumayo para atender algunos asuntos en Santafé, pasa por la ciudad buscando fondos para la misión y, como lo harán años después Gilij y Oviedo, describe Tunja:

Es cabeza de la provincia, y una de las principales ciudades del reino de Santafé. 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 [...]. Todos los sábados hay feria y de Vélez traen muchos azúcares y toda la variedad de dulces y los venden muy baratos, por ello la gente es en extremo muy aficionada al dulce (1994 T2: 117).

El fraile misionero busca primero a su Orden, se dirige al convento de Santa María Magdalena, fundación franciscana del siglo XVI y base de la evangelización de sus doctrinas en la provincia, situado a dos cuadras al noroccidente de la Plaza Mayor. Allí, Santa Gertrudis conoce al peninsular Fray Francisco Flórez, reconocido en la ciudad, por lo que le pide que le acompañe a solicitar limosna por las calles. El franciscano tenía un hermano en la ciudad que era mercader, Manuel Flórez. Los dos preguntaron a Santa Gertrudis sobre “las cosas de la misión y de los estilos de aquellas naciones bárbaras, y después publicaron mi venida” (1994 T2: 117); es decir, crearon gran expectativa en la ciudad ante la llegada del misionero franciscano.

Como sucede con muchas cosas en Tunja desde aquellas remotas épocas, a los tres días el convento estaba lleno de tunjanos ansiosos por conocer al misionero: “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” (1994 T2: 117-118). Por tal razón, el guardián franciscano le rogó a Fray Juan de Santa Gertrudis que, debido a la conmoción causada por su venida y a una petición especial por parte del corregidor José Ignacio de Guerra y del cabildo, predicara unos días en la ciudad una misión,⁵ con la condición de que la misma no durara más de ocho días y que los franciscanos colaboraran en las confesiones. Hasta allí, la situación parecía sencilla, pero el corregidor, el cabildo y el clero secular solicitaron que la misión se predicara en la Parroquia Mayor de Santiago, “porque el concurso sería grande y la iglesia de la parroquia era más capaz que la del convento” (1994 T2: 118).

La situación devino en gritería y pelea entre los franciscanos y las autoridades, zanjada a tiempo por el párroco de Santiago, quien propuso que fuera el mismo padre misionero quien decidiera donde predicaría la misión. Le dijo así a Santa Gertrudis:

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 (1994 T2: 118-119).

Muy posesionado de su papel, Fray Juan de Santa Gertrudis precisó sobre su misión:

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

⁵ De acuerdo con la RAE una de las acepciones de la palabra misión es: “Serie o conjunto de sermones fervorosos que predicán los religiosos y misioneros en las peregrinaciones evangélicas”.

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 (1994 T2: 119).

Fray Juan decidió finalmente que con el fin de no agraviar a los franciscanos ni a las autoridades seculares “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” (1994 T2: 119). Las tareas logísticas se pusieron en manos del corregidor y del cabildo, quienes debían preparar el púlpito para la misión, y el espacio de congregación de los habitantes, los eclesiásticos y las autoridades. La seguridad se encargó a seis rondadores para las calles aledañas, con lo que quedó todo listo. Se decidió que, al día siguiente, luego de la oración, los franciscanos saldrían y, en una vuelta por la ciudad, el párroco de Santiago y el guardián de San Francisco realizarían cada uno un sermón terminando la procesión en la Plaza con la prédica nocturna de la misión (1994 T2: 119-120). El estrado de Santa Gertrudis fue costeado por los mercaderes de la ciudad, así mismo el lugar que ocuparían las autoridades civiles, eclesiásticas, la orden de Santo Domingo y los espectadores directos, los habitantes de Tunja. Por su parte, el franciscano tenía un problema que resolver: cómo darle fuerza a la prédica que en la noche daría en la Plaza Mayor, por lo que decidió aprovechar las tiendas de Tunja y a sus patrocinadores para hilar la trama de la misión:

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 (1994 T2: 120-121).

Con el fin de darle dramatismo a la misión y producir terror entre el sensible público, Santa Gertrudis solicitó a los hermanos Flórez que, con mucho 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” (1994 T2: 121). Las cadenas escondidas en canastos fueron colocadas en las cuatro esquinas de la plaza sin que nadie lo supiera. Los hermanos fueron más allá, ampliando la barroca representación de Fray Juan y, sin decirle, “buscaron cuatro negros, y estos desnudos y la cara tiznada de almagre con un hachón de pita embreada en la mano con candela, desgreñada la melena, ordenándoles que arrastrando las cadenas así habían de aparecer a la plaza cuando yo desde el púlpito los llamase” (1994 T2:121).

Luego del toque de ánimas,⁶ se congregó la gente en la iglesia de San Francisco y en procesión precedida por un Cristo franciscano, salieron todos con faroles acompañados del párroco de Santiago y el prior de Santo Domingo rezando la Corona y parando en cada barrio para realizar los sermones convenidos del guardián franciscano y el párroco de Santiago. Dos horas después, a las diez de la noche, la iluminada procesión llegó a la Plaza Mayor: “Estaba la plaza que es bien capaz, toda llena de gente, en derredor habría más de cincuenta faroles alumbrando. La noche estaba serena, y lo mejor que el auditorio guardaba silencio” (1994 T2:122).

⁶ Se hacía a las nueve de la noche en invierno y a las diez en verano. El toque invitaba a rezar por las ánimas del purgatorio, y consistía en cinco campanadas graves, una pausa y tres clamores; y así se repetía el ciclo durante unos minutos.

La caída de Babilonia

Una vez en el púlpito y ante el auditorio expectante y silencioso, conmovido por la procesión y el ambiente de la noche y los faroles que los rodeaban, Fray Juan de Santa Gertrudis inició la misión con estas palabras: "Salid demonios, de estas infernales covachas, que os traigo a vender una partida de almas en gracia de Dios" (1994 T2:121-122). Los negros pensaron que esa era la señal para iniciar su participación escénica en la misión, y por su apariencia fueron confundidos con demonios y causaron una estampida y tal gritería entre los asistentes que parecían vivir el día del Juicio Final:

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 demonios, y por huir cada cual al viento contrario, empezaron a atropellarse unos con otros con tal gritería, que parecía un día del 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 la congoja (Santa Gertrudis, 1994 T2:122).

La escena milenarista continúa cuando los causantes del alboroto se van a casa del mercader Flórez y se llevan negros, hachones y cadenas, quedando la ciudad en total

confusión, dando por cierta la presencia apocalíptica de los demonios y la inminencia del profetizado Juicio Final (ver imagen 2). Ni Fray Juan ni los Flórez podían calmar tan gran alboroto, al que siguió el arrepentimiento general:

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 [...]. Quinientas y más personas se sacaron de uno y otro sexo amortiguadas de la plaza. Duraría el tumulto más de hora y media [...]. Ya que pude escapar con las manos todas arañadas [...], me encontré con el Padre cura y el Corregidor, y varios señores y todos llorando (1994 T2:123).

Fray Juan, quien era el único, junto con los hermanos Flórez, que sabía lo que había sucedido solicitó a la concurrencia: “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” (1994 T2:123). Santa Gertrudis dio órdenes para que pusieran guardias en la plaza y llevaran vinagre para aplicar a los desmayados que habían quedado abandonados. Las iglesias de Tunja estuvieron abiertas hasta el otro día y la iglesia mayor fue sitio general de reunión para la realización de las confesiones que, ante la afluencia de feligreses, debieron ser interrumpidas para poder celebrar la misa y continuar luego con el sacramento ante el colectivo arrepentimiento.

Los tres conjurados, Fray Juan y los hermanos Flórez, se sentaron en la tarde, a solas, a tomar chocolate y discutir qué hacer, si confesar lo que fue en realidad la actuación, o si “dejar al pueblo con su aprehensión de que en realidad habían sido demonios del infierno”. Fray Francisco Flórez era de la opinión de que, para que la gente

no tuviera miedo de ir a misa, se contara todo; pero su hermano Manuel, muy receloso, argumentaba que, si las autoridades se enteraban de quiénes eran los responsables de aquello “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” (1994 T2:124-125). Santa Gertrudis tuvo que terciar y fue del parecer que no se revelara lo sucedido y que se siguiera con la confesión ese primer día para luego no hacerlo más hasta que él pronunciara dos o tres sermones con los cuales la gente acudiría con más fervor y mayor arrepentimiento. Fray Juan de Santa Gertrudis argumentó que el caso 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 [...], que lo que más convenía por entonces era largar las riendas al fervor, para que se desahogasen las conciencias” (1994 T2:125).

Ya en el convento franciscano, viéndoles las caras que hacían, Fray Juan confiesa que no podía disimular la risa. A la hora del toque de ánimas se convocó a la gente al sermón en la plaza que estaba nuevamente llena, a la cual entraron en procesión los franciscanos y la orden tercera. Aprovechando el estado general de alarma entre los conmocionados tunjanos, Santa Gertrudis dio la misión dirigida al pueblo y a los comerciantes, aclarando que “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” (ver imagen 3), llamado que supuso un sollozo general y un acto de contrición, en que “a voz en grito pedían todos perdón y misericordia” (1994 T2:125-126).

Porque Dios os ha hecho justicia en ella

Los días siguientes la ciudad pareció reconvertirse. Los arrepentidos tunjanos enderezaron su vida, transformando la Nueva Babilonia en Nueva Jerusalén: “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” (1994 T2:126), lograda con la misión de Santa Gertrudis.

De la apocalíptica broma le vino a Santa Gertrudis, como habíamos dicho, el apodo de “misionero de los demonios” y tal género de maledicciones que el misionero no quiso nunca desmentir. La gente decía en los corrillos que los cuatro habitantes del averno los había traído el fraile en sus maletas desde sus misiones en el Putumayo y que salían por detrás del convento de San Francisco, en las noches, a asustar en la ciudad, llenos de un fuego verde. Otros, más aventurados, oían que tocaban tambores en la Loma de los Ahorcados, que domina la ciudad por el occidente y que, desde allí, al son de tambores, los demonios arrojaban bolas de fuego verde para reducir a cenizas la otrora noble, leal y piadosa ciudad, sólo protegida por la sangre quemante que lloraba el Cristo de San Francisco empleado en la procesión (ver imagen 4).

En Santafé se divulgó la alarmante noticia de que la tierra se había abierto en la Plaza Mayor de Tunja y que de allí habían salido los seguidores de Luzbel para llevarse al corregidor y al cabildo a los infiernos, hecho impedido por la imagen del Cristo franciscano que protegió a las autoridades de tan católica Monarquía, enfrentada al otro mundo, ante lo cual los seguidores de Satanás, luego de atacar y desgarrar las vestiduras de Fray Juan de Santa Gertrudis, optaron por matar y arrastrar a algunos no tan buenos tunjanos de vuelta a las tinieblas del averno (Santa Gertrudis, 1994 T2:127).

Concluida tan espectacular aventura, Fray Juan, que llegó a Tunja con la única intención de recoger limosnas para financiar su misión en el Putumayo, salió de la ciudad sin decir nunca la verdad a los cada vez más compungidos tunjanos, que presenciaron el apocalipsis, no sin antes recoger una buena limosna de doscientos pesos, además de doscientos veinte borregos y carneros, una mula y un caballo nuevos, a los que los santafereños contribuyeron con otras ciento diez cabezas de ganado. Ya rumbo a la

capital del Reino, y para terminar la narración, afirma Santa Gertrudis: “en los pueblos del camino donde hacíamos noche, no me veía de polvo para responder a tanta pregunta que me hacían sobre los demonios de Tunja y otras novedades que por allí volaban de que en Santafé el señor Virrey quería asolar la ciudad de Tunja y llevarse el santo Cristo que sudó sangre” (1994 T2:129).

La ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna que brillen en ella

El clima religioso que vivió Tunja desde finales del siglo XVII hasta mediados del XVIII, está precedido desde su inicio por la presencia de la Inmaculada Concepción, virgen apocalíptica (ver imagen 5)⁷ con múltiples representaciones en la arquitectura y la decoración religiosa y civil de la ciudad, así como en la advocación de instituciones de caridad, como el hospital y distintas capillas de encomenderos, con clara presencia en las cofradías y las comunidades religiosas franciscanas, clarisas, jesuitas y concepcionistas (ver imagen 6). La ciudad se convirtió así en un mapa celestial en donde se debatían las visiones milenaristas y la ortodoxia impuesta por San Agustín, una de tantas Nuevas Jerusalén en el Nuevo Mundo —o Nuevas Babilonias— que aguardaban su castigo y el próximo fin de los tiempos.

A finales del siglo XVII, en 1689, cuando con 18 años ingresó al convento de las clarisas, y hasta su muerte en 1742, la figura mística dominante de la ciudad fue la portera, sacristana, maestra de novicias y tres veces abadesa del Real Convento de Santa Clara, Sor Francisca Josefa de la Concepción de Castillo (Niño Dios, 1993: 34, 455-470), quien, en su autobiografía *Mi Vida y en sus Afectos Espirituales*, plasmó el sufrimiento que padeció en su vida terrenal, en la que no faltaron las oraciones, los ayunos, las disciplinas, los raptos místicos, las continuas acechanzas del demonio, el uso de cilicios y las cadenas.

Si bien su autobiografía no fue publicada sino hasta 1817 en Filadelfia, y sus *Afectos Espirituales* no vieron la luz hasta 1843 (Steffanell, 2010: 102-103), lo vívido de sus relatos sobre la cotidianidad en tan famosa fundación real, así como la ornamentación

⁷ Capítulo XII: 1-2 del libro del Apocalipsis de San Juan: “Y una grande señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas”.

y adorno de la capilla del convento, realizadas por la Madre Castillo, y su relación estrecha con sus confesores franciscanos y jesuitas y con los múltiples médicos y cirujanos de la ciudad y de Santafé, hacen ver que sus experiencias milenaristas estaban lejos de ser desconocidas para una ciudad siempre pequeña y dada a los rumores y maledicencias desde el tiempo de las Hinojosa, donde el demonio y sus acechanzas siempre estuvieron presentes y no sólo en las representaciones artísticas de iglesias y conventos.

En uno de los pasajes de su *Vida*, capítulo 39, cuenta Sor Josefa una de las apariciones del *mal espíritu, el enemigo*, que se le manifestaba a la monja de clausura indistintamente en forma de serpiente, de cerdo, de enano o de un esclavo: “De ahí a pocos días volvió a aparecer el enemigo junto a la cama en que yo estaba, con una figura de negro,⁸ tan feo, tan grande y ancho, todo penetrado de fuego que me causó más horror esta vez que todas las otras” (Castillo, 1996: 191).

Apuntaba el escritor bachué Darío Achury Valenzuela, en uno de sus tantos escritos sobre la vida de la monja mística tunjana, que: “[...] no se conocen datos detallados y precisos relativos a la Tunja de esa época, sobre el número de sus edificaciones y habitantes, acerca de su comercio e industria, de su progreso o decadencia, de sus costumbres, de su ambiente cultural, de su vida social y política” (1967: 1276). En efecto, comparado con los textos y descripciones de los siglos XVI y XVII, no es mucho lo que se puede encontrar sobre la ciudad del siglo XVIII, a excepción de lo que se ha escrito tras la expulsión de la Compañía de Jesús de la ciudad en 1767 y las reformas Borbónicas a partir del reinado de Carlos III (1759-1788).

La época de decadencia de la ciudad encomendera coincide con el reinado del último de los Austrias, Carlos II *El Hechizado* (1665-1700)⁹ y el ascenso al trono de los

⁸ En la trata de esclavos participaron todos los grupos sociales con capacidad económica. Se destacaron dos grupos: los particulares y los clérigos y, en los últimos, el convento de Santa Clara y la Compañía de Jesús (Rueda, 1989: 3).

⁹ La vida del último Habsburgo se narra en términos de sucesión de desgracias: el papel de su madre como regente con un exacerbado sentimiento religioso, su esterilidad, los rumores de envenenamiento de su primera esposa, y la actitud de su segunda esposa. “Imagina que todos los demonios están ocupados tentándolo [...] nunca se siente a salvo sin su confesor y dos frailes a su lado”. En la primavera de 1698 el confesor real, avisado por el rumor de que el rey había sido hechizado, realiza exorcismos en los cuales no se le ahorraron al envejecido y enfermo monarca sufrimiento y dolor: se le expuso ante los cadáveres de sus antecesores, se le metió en la cama la momia de San Isidro, patrón de Madrid, y otras prácticas que no lograron expulsar al demonio pero si complicar su lamentable estado (Kamen, 2012: 231-250).

primeros Borbones, Felipe V (1713/14-1746) y su hijo Fernando VI (1746-1759).¹⁰ Este es, por lo general, el menos estudiado y conocido de los periodos históricos de Tunja. El reinado de Carlos II coincide con una exacerbación en la península del sentimiento místico y religioso relacionado directamente con los exorcismos practicados en la persona del enfermo monarca, quien no pudo tener descendencia y fue manipulado por su madre, Mariana de Austria, y por su segunda esposa, Mariana de Neoburgo, en el ocaso de la dinastía de los Habsburgo-Trastámara.

No obstante lo afirmado por Achury Valenzuela, algunos cronistas jesuitas y franciscanos del siglo XVIII, más las actas del cabildo y visitas, como hemos visto, dejaron información sobre la ciudad y su ambiente social, económico, religioso y cultural en el tránsito de la primera colonia al tardío reformismo borbónico, que se inició en la Nueva Granada con el reinado de Carlos III.

Los cambios implementados por los nuevos ministros Borbones se hicieron gradualmente durante todo el siglo con el fin de implantar nuevas estructuras, centralizar el poder en la figura del rey, permitir un control regalista de los recursos a un poder centralizado en la metrópoli y abolir los antiguos fueros de reinos, corporaciones e instituciones.¹¹ La idea del reformismo borbónico fue el control efectivo de los reinos por los agentes que representaban al nuevo y fortalecido poder real (Dedieu, 2011: 72). No obstante, este proceso se estrellaba con la pobre implantación de las mismas en algunas regiones, como en el Nuevo Reino de Granada. No debe olvidarse que “la Ilustración llegó tarde a España y a su Imperio. Muchos españoles, sobre todo de América, sólo conocieron las dimensiones políticas de este periodo después de la Revolución Francesa de 1789” (Maltby, 2011: 205).

¹⁰ Tras la muerte de su esposa, Bárbara de Braganza, el 27 de agosto de 1758, Fernando VI se retiró al castillo de Villaviciosa de Odón, cerca de Madrid, donde el ministro Ricardo Wall debía despachar los asuntos de la Monarquía para la firma del monarca. El rey empezó a dejar de comer y dormir, empeorando su estado mental y de salud hasta extremos realmente dramáticos en los que abandonó sus obligaciones, por lo que 1759 es conocido como *el año sin rey*, ya que quedaron paralizadas la mayoría de actividades del poder real, sin que el virtual sucesor, Carlos III, en Nápoles, pudiera hacer nada hasta el fallecimiento del rey el 10 de agosto de 1759 (Gómez, 2009: 57-61).

¹¹ La nueva dinastía había sustituido el antiguo sueño de los Austrias, es decir, el de la monarquía universal y católica que tenía como objetivo la salvación de las almas de los vasallos, por el de la felicidad de los súbditos y la subordinación a un monarca al estilo francés, es decir, absoluto (Pérez Vejo, 2010).

Contrario al racionalismo ponderado por los gobiernos Borbones del setecientos, en casos como el expuesto de Tunja, capital del más poblado y dilatado corregimiento del Nuevo Reino y ciudad que padecía por entonces una prolongada decadencia producto de la catástrofe demográfica que sustentaban el sistema de encomienda y el poder de la élite local, se presenta una exacerbación del sentimiento religioso que, sobre el damero de la ciudad dedicada a la Inmaculada Concepción, se debatía entre milenaristas y ortodoxos del catolicismo, y sobre el que las comunidades religiosas, masculinas y femeninas, tenían tanto poder e influencia no sólo por el número de sus religiosos sino por su poder de facto, al ser parte de la élite y participar en las actividades económicas.

El periodo abordado aquí coincide con las experiencias místicas de la Madre Castillo en el Real Convento de Santa Clara de Tunja. Si bien sus escritos sólo fueron conocidos y exaltados en los siglos XIX y XX, la importancia de su cargo en el no menos importante convento y su pertenencia a una de las familias locales más influyentes, así como algunas pistas dejadas en sus escritos, hacen suponer que lo que le sucedía al interior del claustro era conocido en la ciudad.

Al final, la lucha de años con el *enemigo* que soportó la Madre Castillo y su experiencia mística personal se convirtieron en colectivas cuando los habitantes se vieron enfrentados a los demonios del infierno por cuenta de la prédica y la broma impensada, la *Maravilla* no de la naturaleza sino del franciscano Fray Juan de Santa Gertrudis, a mediados del ilustrado siglo XVIII, diecisiete años después de que muriera *en olor de santidad* Francisca Josefa de la Concepción. Enfrentados a sus pecados, los tunjanos fueron presa de un arrebató místico violento que exacerbó el sentimiento religioso ante la llegada del infierno a su misma Plaza Mayor, por cuenta de los demonios desatados que sólo podrían ser contenidos por el arrepentimiento general de los pecados cometidos y la divina protección de la imagen del crucificado, que fue sacado, como en tiempo de epidemias, en solemne procesión.

Queremos concluir con el último pasaje de su autobiografía, en el que Sor Josefa se despide del terrenal mundo y de Tunja, ciudad a donde se habían transportado los horrores del averno durante tantos años, y que bien pudo servir para aquella otra noche

apocalíptica en que los demonios del infierno se tomaron la Plaza Mayor, en su eterno retorno:

Estas noches [...] me ha afligido el enemigo, poniéndoseme tres noches arreo: una, atajándome en el oratorio y riyéndose mucho; otra, diciéndome hartos oprobios [...], haciendo unas acciones de extraordinario desprecio y asco [...]. Veo todo el tiempo pasado de mi vida tan lleno de culpas y tan descaminado, que ojos me faltaran para llorar en esta región, tan lejos de vivir como verdadera hija de mi Padre Dios; y así, solo quisiera sustentarme de lágrimas (Castillo, 1996, 270-271).

Bibliografía

Achury Valenzuela, Darío. "Tunja en tiempos de Sor Francisca Josefa de la Concepción de Castillo", en: Boletín Cultural y Bibliográfico, vol. 10, núm. 6, 1967, p. 1276-1282.

Bisogno, Armando. "Temas escatológicos al finalizar el Milenio", en: Eco, Umberto (coord.). *La Edad Media 1. Barbaros, cristianos y musulmanes*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 406-410.

Castillo, Sor Francisca Josefa de. *Vida*. Tunja: Instituto de Cultura de Boyacá (ICBA), 1996.

Cuervo, Luis Augusto. *Doctor Don Basilio Vicente de Oviedo. Un escritor colonial*. Tunja: Biblioteca de la Academia Boyacense de Historia, 1984.

Dedieu, Jean Pierre. "El aparato de gobierno de la Monarquía Española en el siglo XVIII", en: Pérez Sarrión, Guillermo (ed). *Más Estado y más mercado: absolutismo y economía en la España del siglo XVIII*. Madrid: Sílex Ediciones, 2011.

Eco, Umberto. "Filosofía", en: Eco, Umberto (coord.). *La Edad Media 1. Barbaros, cristianos y musulmanes*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 345-348.

Fajardo de Rueda, Marta. "Milenario y arte. La presencia del pensamiento de Joaquín de Fiore en la Nueva Granada" en: *Palimpsestvs*, núm. 4, 2004, p. 236-258.

Gilij, Felipe Salvador. *Ensayo de historia americana: o sea historia natural, civil y sacra de los reinos, y de las provincias de Tierra Firme en la América Meridional*. Bogotá: Editorial Sucre, 1995. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/enhia/indice.htm> (Última consulta: 21 de enero de 2017).

- Giraldo Jaramillo, Gabriel. "El verdadero descubridor de la cultura agustiniana", en: *Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia*, vol. XV, núm. 4, 1957, p. 1-8.
- Gómez Urdáñez, José Luis. "Demencia Real. 1759, la muerte de Fernando VI", en: *La Aventura de la Historia*, núm. 130, 2009, p. 57-61.
- Kamen, Henry. *El rey loco y otros misterios de la España Imperial*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2012.
- Maltby, William S. *Auge y caída del Imperio Español*. Madrid: Marcial Pons Historia, Ambos Mundos, 2011.
- Martínez, Frederic. "Milenarismo y defensa de la Fe en el siglo de las luces. La obra del Jesuita chileno Manuel Lacunza", en: *Historia Crítica*, núm. 3, 1990, p. 45-67.
- Mínguez, Víctor y Rodríguez, Inmaculada. *Las ciudades del Absolutismo. Arte, urbanismo y magnificencia en Europa y América durante los siglos XV-XVIII*. Castelló de la Plana: Biblioteca de la Universitat Jaume I, 2006.
- Muchembled, Robert. *Historia del diablo siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Nicoletti, María Andrea. "Jesuitas y franciscanos en las misiones de la Norpatagonia. Coincidencias y controversias en su discurso teológico", en: *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 11, 2002, p. 215-237.
- Niño Jesús, Sor María Antonia del. *Flor de Santidad. La Madre del Castillo*. Tunja: Fondo Rotatorio de Publicaciones de la Contraloría General de Boyacá, 1993.
- Orjuela, Héctor H. *Historia crítica de la literatura colombiana. Literatura colonial III*. Bogotá: Editorial Kelly, 1992.
- Oviedo, Basilio Vicente de. *Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada*. Bucaramanga: Colección Memoria Regional, Imprenta Departamental, 1990.
- Perdomo Ceballos, Óscar Armando. *Las señoras de los indios: el papel de la división social del trabajo a partir del parentesco en el desarrollo de la encomienda en la Tierra Firme, 1510-1630*. Bogotá: Colección Cuadernos Coloniales, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2016.
- Pérez, Aristóbulo, Segura, Alejandro y Gutiérrez German. "Observaciones conductuales de Fray Juan de Santa Gertrudis en su viaje al Nuevo Reino de Granada", en: *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 35, núm. 2, junio, 2014, p. 37-64.
- Rodríguez, Pablo. *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII*. Bogotá: Ariel Historia, Planeta, 1997.

Rojas, Ulises. *Corregidores y Justicias Mayores de Tunja y su provincia desde la fundación de la ciudad hasta 1817*. Tunja: Imprenta del Departamento, 1962.

Rueda Méndez, David. *Introducción a la historia de la esclavitud negra en la Provincia de Tunja. Siglo XVIII*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Nuevas Lecturas de Historia 6, 1989.

Rusconi, Roberto. "La historia del fin: cristianismo y milenarismo", en: *Teología y Vida*, vol. XLIV, 2003, p. 209-220.

Santa Gertrudis, Fray Juan de. *Las Maravillas de la Naturaleza*, tomos I, II, III, IV. Prólogo de Luis Duque Gómez, introducción de Jesús García Pastor. Bogotá: Editorial Kelly, Biblioteca del Banco Popular, 1970.

—. *Las Maravillas de la Naturaleza*, tomos I, II, III y IV. Prólogo de Juan Luis Mejía Arango. Bogotá: Biblioteca V Centenario, Colcultura, 1994.

Shrady, Nicholas. *The last day: Wrath, ruin, and reason in the great Lisbon Earthquake of 1755*. Nueva York: Viking, 2008.

Steffanell, Alexander. "Sor Francisca Josefa de Castillo (1671-1742): Una "Rara Avis" en el canon de la literatura colombiana fundacional", en: *Cuadernos de Literatura*, vol. 14, núm. 28, julio-diciembre, 2010, p. 100-129.

Pérez Vejo, Tomás. *Elegía criolla: una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas*. México: Tusquets, 2010.

Vallín, Rodolfo. *Imágenes bajo cal y pañete. Pintura mural de la Colonia en Colombia*. Bogotá: El Sello Editorial, Museo de Arte Moderno de Bogotá, 1991.