

La opinión de santidad en las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (1674). Apuntes para entender la construcción identitaria de la élite santafereña del siglo XVII

«Saint opinion» in the *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (1674). Notes for Understanding the Identity construction of the Santafé elite in the 17th Century

Jorge Felipe Camargo Hernández

<https://orcid.org/0009-0009-5472-1907>

Pontificia Universidad Javeriana/Universidad de Navarra

COLOMBIA/ESPAÑA

jorge-camargo@javeriana.edu.co

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 12.2, 2024, pp. 169-184]

Recibido: 14-05-2024 / Aceptado: 24-06-2024

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2024.12.02.10>

Resumen. La literatura conventual y hagiográfica se han reconocido como fuentes cruciales para entender la vida religiosa de las sociedades y sus mentalidades. No obstante, existen otros textos que ofrecen visiones complementarias a este universo religioso. A través de las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (1674) de Juan Flórez de Ocáriz, sugerimos como la «opinión en santidad» fue un concepto que recogió una conjunción de intereses colectivos para la creación de un santo, mostrando las tensiones entre las instituciones y el parecer público sobre

la religiosidad de un territorio. Esta descripción de la vida espiritual recoge por lo menos treinta personas que murieron con esta opinión, lo cual fue elemental en el proceso de construcción identitaria de la élite que habitaba este territorio, en una coyuntura donde buscaban equipararse en todos los sentidos a la metrópoli.

Palabras clave. Hagiografía; opinión; santidad; genealogía; vida ejemplar; identidad; élite.

Abstract. Conventual and hagiographical literature have traditionally been recognized as fundamental sources for understanding the religious life and mentalities of societies. However, other texts offer valuable complementary perspectives on this religious cosmos. In *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (1674) written by Juan Flórez de Ocáriz, we argue that the concept of "saint opinion" embodied a convergence of collective interests in the construction of sainthood, revealing the underlying tensions between institutional authorities and public sentiment regarding the religiosity of a particular territory. This narrative of spiritual life records at least thirty individuals who died with this reputation, a key element in the identity of the elite within this region, during a period when they aspired to parallel the metropolitan center in every aspect.

Keywords. Hagiography; Opinion; Holiness; Genealogy; *Exempla*; Identity; Elite.

INTRODUCCIÓN. LAS GENEALOGÍAS DEL NUEVO REINO DE GRANADA (1674), UN TEXTO CERCANO A LA CREACIÓN DE «VIDAS EJEMPLARES»

Juan Flórez de Ocáriz (1612-c. 1692) fue un andaluz que dedicó gran parte de su vida a desempeñarse como oficial real en distintas instituciones de la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada. Después de viajar en 1626 hacia Santafé, capital del Nuevo Reino de Granada, junto a su tío político Juan de Sologuren quien llegaba a la ciudad para desempeñarse como contador de la Real Hacienda y su tía Juana Ochoa Olariaga y Ocáriz, se dedicó a múltiples labores secretariales y algunos oficios de pluma hasta que por su unión matrimonial pudo acceder al oficio al que le dedicó la mayor parte de su vida y lo posicionó en la sociedad criolla de Santafé: la escribanía de cámara mayor de la gobernación del Nuevo Reino de Granada. Tras un último viaje a España en el que asistió a las cortes de Madrid como procurador de la Real Audiencia e hizo algunas gestiones personales, emprendió en 1653 la exhaustiva tarea de realizar una obra que reconociera la «nobleza que había en las indias» del gobierno temporal y espiritual del Nuevo Reino de Granada, tratando de justificar los lazos de su ascendencia. Esta obra fue titulada: *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, publicadas entre 1674 (tomo I) y 1676 (tomo II).

El texto fue organizado en dos apartados principales: el *preludio* y los *árboles genealógicos* del Nuevo Reino de Granada. El *preludio* estaba dividido en dos componentes. El primero, relacionado con una justificación teórica sobre la nobleza que había en el Nuevo Reino de Granada y el segundo con una relación historial de la conquista del mismo y la identificación (a manera de catálogo) de las personas

ilustres en la sociedad santafereña para 1670. Por su parte, los *árboles genealógicos*, que suman un total de 44, tienen sus raíces en los conquistadores de la gobernación del Nuevo Reino de Granada.

Las *Genealogías* ha sido un texto de referencia en la investigación colonial del territorio por su facilidad de ubicar los datos biográficos de una persona en concreto en el periodo de 1538 a 1670, además de rastrear los escenarios de acción tales como oficios reales y encomiendas, demostrando la existencia de una élite neogranadina. Desde mi perspectiva, este uso instrumental ha dejado la impresión de que sea considerada una «guía telefónica» de la época colonial y que su utilidad solo sea contemplada de manera *documental*¹, entendiéndolo desde las consideraciones de Erwin Panofsky. A raíz de lo anterior, existe un vacío historiográfico para identificar otras potencialidades de contenido de esta obra, que pueda reflejar las intenciones del autor pese a que aproximarnos a estas conlleve a distintos problemas de carácter hermenéutico.

La obra de Flórez de Ocáriz puede categorizarse como una obra del Siglo del Oro americano, en el que la expresión literaria podía ser un camino para ejercer autoridad y poder. Dentro de la variedad temática de este universo literario, se abordaban cuestiones como la defensa del lugar social de las élites, la construcción de modelos de comportamiento o, por el contrario, la crítica al «deber ser», utilizando distintos formatos como las crónicas, la comedia, el teatro, o en el caso de las *Genealogías*, una recopilación de las familias ilustres de un territorio². La pluma de Flórez de Ocáriz demostró cómo las cualidades heredadas por los conquistadores, resumidas en tres conceptos: *sangre*, *virtud* y *riqueza*, legitimaban el derecho de los sujetos naturales del reino —omitiendo de manera deliberada el concepto criollo— de recibir mercedes reales y ser nombrados en los principales oficios de la jurisdicción. El texto fue una evidencia jurídica de los distintos intereses de la élite neogranadina.

Desde una lectura entre líneas, este texto servía como un puente trasatlántico que buscaba demostrar la ausencia de discrepancias de calidad y de lugar de procedencia (ya que se evitaba hablar sobre la mácula de la tierra), estrategia utilizada por los primeros criollos para argumentar frente a la Corona que tenían la misma calidad que los peninsulares e igualmente dignas de ser beneficiarias de las mercedes reales frente a la amenaza continua de su llegada al continente americano. Esta posición intelectual se encontraba ligada en un momento específico de la cuestión criolla: el *protocriollismo*. El discurso criollo del siglo xvii no buscaba diferenciarse sino equipararse con el mundo español. Así, dentro de la construcción de valores que tenía la élite neogranadina vinculados a la herencia de los tres conceptos mencionados, la santidad ocupó un lugar determinante para definir cuán virtuosa era esta sociedad. En la argumentación de Borja, las *Genealogías* no podían separar la santidad de la nobleza o el linaje (ambos componentes relacionados con la importancia de la sangre)³.

1. Panofsky, 1987, p. 26.

2. Arellano y Feros, 2013.

3. Borja, 2007a, p. 70.

Así, este escrito sostiene dos ideas principales. En primer lugar, desde una perspectiva de fuentes históricas, en los estudios realizados sobre el universo religioso del periodo virreinal americano, se ha privilegiado los análisis sobre vidas ejemplares y la escritura conventual, fuentes que se han centrado en sujetos específicos ya sea como protagonistas de un modelo de virtud o siendo los autores de los escritos, en los cuales se han abstraído características sobre la mentalidad de la época y el sistema de valores de una determinada sociedad. No obstante, esto puede dejar de lado una heterogeneidad de evidencias históricas que también hacen alusión a este universo y que podrían complementar otras perspectivas. En segunda instancia, un texto como las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, que hizo parte de una coyuntura de reivindicación criolla en la segunda mitad del siglo xvii caracterizada por la intención política de equiparar los mundos en ambos extremos del Atlántico, utilizó la santidad como una evidencia para demostrar esta igualdad. La descripción de diferentes sujetos sociales que fallecieron en «opinión de santidad» nos permite entender una parte de la religiosidad que se vivía en esta jurisdicción.

LA HAGIOGRAFÍA Y LA CUESTIÓN CRIOLLA

Los aportes de Michel de Certeau en el campo de la Historia Cultural de los años setenta, fueron determinantes al poner en discusión la importancia que tenían las hagiografías para la comprensión de las sociedades occidentales. Siguiendo sus reflexiones, el carácter individual de la hagiografía no se debía privilegiar, debido a que estas experiencias ejemplares nos permitían comprender ciertos modelos comportamentales de un colectivo social, tales como los valores dominantes, prejuicios y elementos identitarios⁴. Al establecer esta relación directa entre hagiografía y sociedad, podemos afirmar que si las sociedades son cambiantes por distintos fenómenos en el espacio-tiempo, el contenido de este tipo de textos también es susceptible a transformarse, lo que lo vuelve un material dinámico, susceptible de transformar su contenido dependiendo de los cambios estructurales o coyunturales de un determinado expediente histórico⁵. En el caso de la América Virreinal, la producción de estos textos también estuvo asociada a la lenta instauración de la institucionalidad, marcada por los desafíos de la conquista espiritual y la compleja conformación del tejido social.

4. Certeau, 1994, p. 290.

5. Los cambios de su contenido se pueden evaluar en diferentes escalas. En lo estructural, los valores de época, como fue en el Medievo con las tensiones entre cuerpo y alma del dualismo agustino, o el componente místico y fantástico que acompañó algunas de las expresiones literarias del periodo; en el Renacimiento, como la aparición del Estado Absolutista y la acumulación originaria del capital, generaron repercusiones sobre la concepción del individuo y su relación con el cuerpo. En lo coyuntural, se puede evaluar la historia eclesiástica en procesos claves como la pérdida que tuvo la Iglesia como centro de la conciencia europea, a raíz de la proliferación de otras interpretaciones del cristianismo, la reforma tridentina y la contrarreforma que marcaron cambios importantes en el enfoque de la *exempla* —el carácter moral y pedagógico— de estos textos. Ver Borja, 2007b, pp. 261-263; Rubial, 2012, p. 707; Serrano, 2018a, pp. 152-157 y 2018b, pp. 76-79.

Uno de los puntos donde se evidencia una mayor intersección entre la escritura de vidas ejemplares y la finalidad de su contenido fue en la cuestión criolla. Desde mi perspectiva, si bien este tema ha sido ampliamente trabajado especialmente en expedientes históricos como México y Perú, se siguen cayendo en algunos lugares comunes al identificar sus características. La coyuntura de prelación de oficios y patrimonios que aumentó su intensidad a mediados del siglo xvii, causó una vulneración del lugar de privilegio de los beneméritos, descendientes de los conquistadores nacidos en América, que llevó a un lento proceso de construcción identitaria y la creación de una conciencia como grupo social. Entender el significado de las diferencias con otros grupos fue un proceso dificultoso, algo ya demostrado por Bernard Lavallé en su escrito sobre las *Promesas Ambiguas*⁶.

Dentro de las convenciones criollas que empezaron a reivindicarse, podemos mencionar la apropiación del espacio y del tiempo. En el espacio, la continua referencia y dignificación de las bondades de la tierra americana; en el tiempo, la reivindicación de un pasado inmediato que hacía hincapié en los logros de sus antepasados en la conquista del territorio, quienes a su vez «portaban» la sangre más antigua del territorio europeo (lo que se entendería como una apropiación de un pasado profundo)⁷. En clave de estos dos grandes rasgos, la cuestión criolla del xvii se enfocó en demostrar la similitud de todos los territorios de la Corona, y en el caso de la santidad, no fue la excepción. América se definía como una tierra fértil en sus géneros de la tierra, y dentro de esta argumentación, también era una tierra que había llegado a una madurez espiritual para que en ella existieran diversas personas en condición de santidad⁸. La tierra que tuviera presencia de lo divino garantizaba la protección de sus habitantes⁹.

A raíz de ello, el siglo xvii americano se caracterizó por una proliferación de trabajos sobre «vidas ejemplares», que creaban diferentes tipos de santos para publicitar las virtudes de estos territorios (además de ser un requisito para un posible proceso de beatificación o, en el caso más desafortunado, un posible caso de expediente inquisitorial), lo que implicaba un proceso de escritura que superaba el dominio de lo local a lo regional. En cierto sentido, la condición de posibilidad para que estos textos salieran a la luz y superasen estos límites territoriales, era el panorama público. En la argumentación de Jouve Martín, el santo colonial era una obra colectiva, fruto del trabajo de los diferentes sectores sociales y la institucionalidad que, si bien no tenían objetivos en común, todos se podían llegar a beneficiar de su existencia¹⁰. En el caso del grupo criollo, era un argumento para mostrar la apropiación del territorio y sus habitantes; para la Iglesia, una manera de redefinir su papel social en el continente que emulaba la iglesia primitiva, y para la sociedad,

6. Lavallé, 1993.

7. Rubial, 2015, p. 45.

8. Rubial, 2015, p. 48.

9. Rubial, 2012, p. 699.

10. Jouve Martín, 2004, p. 182.

una evidencia viva en sus búsquedas espirituales¹¹. Así, es desafío de quienes analizan este tipo de fuentes, el identificar las variables contextuales que entran en diálogo con el contenido de estos libros.

No obstante, algunos estudiosos dudaron de la confiabilidad y relevancia de las vidas ejemplares, cuya especificidad en un único caso no permitía sacar conclusiones del complejo tejido social americano. Este fue el caso de las críticas realizadas por Armando Nieto Vélez, S. J., quien además de cuestionar la rigidez de la estructura textual, opinaba de manera irónica que los sucesos, milagros y virtudes de los protagonistas se aceptaban de manera incuestionable¹². Esta posición se sumaba a una visión tradicional sobre una jerarquía de fuentes del periodo colonial, en la que se otorgaba una mayor preponderancia a las crónicas, debido a la «credibilidad» que tenían al describir una visión más panorámica de una región¹³.

LA OPINIÓN DE SANTIDAD Y LA DIVERSIDAD DE FORMAS DE LA EXPRESIÓN DE LO RELIGIOSO

Una de las justificaciones para realizar este escrito, la encontré en un argumento de Antonio Rubial García, en su texto sobre la *Santidad Controvertida* (2015), en el que presentando las reformas realizadas por el papado en respuesta incremento al de procesos de beatificación no solamente desde España sino en América durante el siglo XVII mencionaba que:

Un decreto de Urbano VIII, firmado el 13 de marzo de 1625 (ratificado en junio de 1631, en julio de 1634 y en agosto de 1640), prohibió imprimir libros que contuvieran sugerencias de santidad, milagros o revelaciones, sin que tuvieran la aprobación explícita de la Iglesia a través de la Sagrada Congregación de Ritos. Todos los autores debían hacer protesta de no dar autoridad alguna a hechos sobrenaturales y de sólo *hacerse eco de opiniones humanas*. Su finalidad: preservar la autoridad papal, frenar la divulgación de materias heterodoxas y limitar la infiltración de elementos de origen popular¹⁴.

11. Borja, 2007a, p. 57; Rubial, p. 712.

12. «Las vidas de santos se parecen entre sí como una gota de agua a otra. Se rigen por las mismas estructuras formales y por análogas categorías de pensamiento. Agrupan los hechos externos y los relatan ordenadamente, aunque sin demasiada preocupación por la cronología. Exponen luego, por separado, las virtudes del varón de Dios: humildad, pobreza, obediencia espíritu de oración, penitencia, etc. De un lado la vida; del otro lado la virtud. En una tercera sección describen el tránsito a la gloria, los milagros y las profecías (que se cumplieron, al parecer, indefectiblemente)» (Nieto Vélez, 1992, p. 5).

13. Nuestra justificación radica en que las vidas ejemplares no deben ser las únicas fuentes utilizadas para rastrear posibles sujetos en condición de santidad. Ver Borja, 2007a, p. 55.

14. Rubial García, 2015, p. 28 (subrayado añadido). En el proceso del reformismo católico materializado en las discusiones tridentinas se tomaron dos perspectivas de carácter disciplinar para tener un mayor control de esta perspectiva de lo sagrado. Los confesores e inquisidores tuvieron potestad de prohibir este tipo de textos. Así mismo, el propósito de la Sagrada Congregación de Ritos en 1588 fue «aumentar la piedad de los fieles y el culto divino» y evitar la proliferación de situaciones de santidad. Ambas perspectivas permitirían a Urbano VIII establecer un mayor orden a los procesos de beatificación.

Este conocido decreto generó una ruta burocrática para la creación de tratados hagiográficos, que además de reconocer la autoridad religiosa como la única con capacidad de tratar información relativa a los santos, controló el grado de veracidad que tenía la opinión de la sociedad sobre la santidad, especialmente en los sectores más populares, o fuera de un contexto institucional. Paradójicamente, la cultura barroca en la época de la contrarreforma promulgaba toda una forma de vida de la espiritualidad, que estaba cargada de acontecimientos religiosos, el culto a las imágenes y promoción de reliquias, acompañados de distintos *performances* religiosos durante el calendario litúrgico¹⁵. Empero, el fragmento citado otorga un grado de validez a las *opiniones*, que en el *Tesoro de la Lengua Castellana* (1611) está definida así: «Distinguen los filósofos la opinión de la ciencia porque la ciencia dice cosa cierta y indudable, y la opinión es de cosa incierta. Y esta es la causa de haber opiniones contrarias en una misma cosa. Común opinión, la que esta comúnmente recibida por los más»¹⁶. En ese sentido, confiar en las opiniones fue algo que dificultó el proceso de control que se estaba promoviendo desde el papado.

En consecuencia, se privilegió otro tipo de mecanismos de verificación, como fue la redacción de «vidas ejemplares» que con el conocimiento de casos entre los miembros de la comunidad religiosa y con el apoyo de cierta burocracia (por ejemplo, el juego de favores que se tenían que realizar para que el caso fuese valorado por la Sagrada Congregación de Ritos), distintos «siervos de Dios» podían alcanzar una visibilidad pública y que su caso se plantera para un proceso de canonización. En el escenario neogranadino, la única figura que culminó este proceso en los tiempos de Flórez de Ocáriz, fue san Luis Beltrán, dominico que en 1671 fue canonizado por el papa Clemente X. En los estudios del universo religioso americano, se ha prestado una atención significativa a las figuras canonizadas, dejando de lado individuos que no llegaron a ser canonizados pero que eran considerados santos en la opinión de la población, pese a no ser reconocidos por algunas instancias eclesíásticas¹⁷. Son a estos tipos de sujetos a quienes haré referencia, que si bien se encontraban fuera del escenario hagiográfico eran evidencias vivas de la expresión de lo religioso, y que aparecerían en una diversidad de contenidos en la evidencia documental: sermones fúnebres, interrogatorios inquisitoriales, cartas edificantes jesuitas y crónicas provinciales, todas cargadas de una intencionalidad, pero que dibujaban otras características sobre la cartografía de lo sagrado de estos territorios¹⁸. Así mismo, contemplar otro tipo de experiencias por las que podían surgir estas opiniones es relevante, ya sean las anécdotas que salen de los confesionarios, experiencias personales o testimonios escritos que se combinaban con las lecturas públicas y la circulación de rumores, que fueron canales de proliferación de muchos de estos casos¹⁹. De esta manera, considero que las vidas ejemplares

15. Rubial García, 2015, p. 28.

16. Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, p. 1324.

17. Jouve Martín, 2004, p. 181.

18. Rubial García, 2012, p. 697.

19. Rubial García, 2012, p. 700.

se nutrieron de todo este tipo de prácticas que no se deben entender como fuentes más complejas y relevantes, sino que fueron rasgos complementarios que nos permiten una mejor aproximación a distintas dimensiones de la religiosidad que se vivía en América²⁰.

Para el caso de las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, su autor que se desempeñaba como el escribano más relevante de su jurisdicción, además de tener a su disposición un mundo documental que se dedicaba a custodiar, junto a una importante biblioteca que alimentó a lo largo de su vida, es posible que se valiera de algunos de estos canales de información con la finalidad de recopilar las personas que murieron en opinión de santidad en su jurisdicción. Antes de pasar a nombrar a los casos tratados por el autor su texto, veamos el componente teórico que construyó Flórez de Ocariz sobre la santidad.

LAS GENEALOGÍAS DEL NUEVO REINO DE GRANADA (1674) Y LA OPINIÓN DE SANTIDAD

Desde un enfoque en historia intelectual, Flórez de Ocariz acudió a algunas prácticas performativas a través de los recursos literarios utilizados en su texto con la finalidad de presentarse al público como un hombre letras²¹. En las *Genealogías* manejó tres tipos de recursos para demostrar su erudición: el primero, fue el uso común de expresiones en latín, algo típico de los escritos de la época áurea que se complementó con el uso de citas en extenso de distintas obras impresas²². Sin embargo, en el transcurso de la obra se pueden observar varias erratas y traducciones del autor que no son las más precisas; el segundo recurso fue la obsesión por la autoridad de lo antiguo. Ricardo del Molino ha denominado esta práctica como una *anticomanía* en la que el culto a la antigüedad y a los pensadores de aquellos tiempos son apropiados para alcanzar objetivos políticos actuales a través de la autoridad de sus argumentos²³. Por último, el uso de los archivos que tenía este escribano en custodia le daba un poder sobre la información que nadie en su jurisdicción conocía a profundidad, situación que le permitía justificar su sabiduría desde los documentos y el oficio.

En el desarrollo del *Preludio*, al reflexionar sobre el significado de una persona virtuosa, que a diferencia del peso genealógico de la *sangre* y del valor de la *riqueza* visto como un resultado, define cómo las virtudes están ligadas con los actos realizados. Los hombres virtuosos, decía este escribano, se distinguían en sus repúblicas como los hombres «más señalados, escogidos para su conservación y

20. Rubial García, 2015, p. 11.

21. Vitulli, 2011, pp. 13-14.

22. En la identificación de su biblioteca con la intención de realizar una edición crítica, he encontrado hasta el momento más de 120 de obras impresas.

23. Del Molino, 2017.

aumento, y no habían de hacer cosas viles sino notables»²⁴. Acudiendo a sus *anticomanías*, citando a Aristóteles y a Tiraquelo, sostenía que los nobles fueron hombres virtuosos y valerosos que consiguieron una estimación particular, aventajándose respecto a otros quienes los adoraban casi como seres divinos que dejaron en su memoria el título de nobles²⁵. A esta consideración se sumó la importancia de las «profesiones» a las que se dedicaban, en donde la distinción entre oficios de pluma y mecánicos agregaba toda una carga de significados sobre los sujetos²⁶. Para precisar el concepto acudió a la confrontación con su antónimo: el *vicio*. En las distinciones que realizaba entre el *patricio* y el *plebeyo*, se basaba en que el plebeyo se caracterizaba por su *vil ánimo, ruines costumbres y oficios*. Estas ruines costumbres, especialmente en el imaginario americano, estaban asociadas desde estos anteojos a los *usos y costumbres* indígenas como la pereza, la borrachera, las prácticas paganas, etc.²⁷. Así, el tener otro tipo de acciones, especialmente de carácter religioso, eran un camino para hallar la virtud y, por consiguiente, adquirir nobleza.

En las *Genealogías*, Flórez de Ocáriz utilizó una estructura narrativa en la que identificó los elementos teóricos de la nobleza en los miembros de la élite neogranadina (llegar a identificarla requirió de una lectura paciente —hasta cierto punto monótona—). Por un lado, el preludio incluyó una serie de apartados dedicados a varones y damas ilustres, prelados, religiosos y beatos en el que se incluye una descripción casi que anecdótica sobre las personas que habían habitado villas importantes como Santafé y otros territorios de la jurisdicción neogranadina. Si bien Flórez de Ocáriz no utilizó un formato de las «vidas ejemplares» de la época a saber, la narración de las etapas de vida, la *exempla* para mostrar el carácter moralizante de las acciones realizadas por los protagonistas; si tomó algunos elementos de estos de textos para describir a los habitantes dignos de recordar en su territorio por sus acciones religiosas.

LOS CASOS EN OPINIÓN DE SANTIDAD

En el escenario neogranadino, el listado de santos canonizados durante el periodo colonial fue relativamente bajo, siendo dos los casos conocidos: san Pedro Claver y san Luis Beltrán, cifra que contrasta con un listado considerable de personas fallecidas en opinión de santidad, lo cual sugiere una tensión entre lo valorado por las autoridades eclesiásticas como la Sagrada Congregación de Ritos y la opinión pública. Únicamente para los siglos XVI y XVII, el preludio de las *Genealogías* reporta un número de 30 personas que fallecieron en opinión de santo. El expediente

24. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 4. Citando a Esteban de Garibay, *Cuarenta Libros del Compendio historial de las crónicas y universal historia de todos los reinos de España* (1571).

25. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 4.

26. Ver Maravall, 1989.

27. Para profundizar sobre estos términos véase la investigación de Muñoz, 2015. Así mismo, recomendamos el análisis que hace Martínez en *La patria del criollo* de la crónica de Martínez de Guzmán, en donde habla de los «prejuicios» de clase frente a los indios, para justificar su posición y explotación. Ver Martínez, 2021, pp. 134-142.

histórico neogranadino no fue excepcional. Para el virreinato del Perú, se han identificado por lo menos 60 personas fallecidas en «olor de santidad» durante todo el período virreinal²⁸. Así mismo, en el texto, se pueden identificar de manera directa la expresión «murió con opinión de santo(a)»; que se complementa con otras expresiones tales como la fama de santidad, la noción «siervo de Dios», así como la alusión a distintos personajes que practicaban mortificaciones, penitencias, ayunos, ausencias del sueño, privación de deseos y necesidades y realización disciplinas mostrando la cotidianidad de la vida religiosa del territorio²⁹. Sin embargo, Flórez de Ocáriz antes de presentar estos sujetos, realizaba la siguiente consideración:

Y en lo que se refiere se debe considerar que algunas personas son de superior grado a otras y no de igual parangón todas, y que no son las menores en número las que conocí, traté y de quienes soy testigo de vista de su loable vida, y así lo escribo siguiendo el santo documento, si bien obediente, conformándome con lo ordenado por la Sede Apostólica y Congregación de los Sagrados Ritos y de la universal Inquisición. No es mi intento que lo que en esta obra se contiene de santidad, martirios, milagros, revelaciones y otras cosas semejantes tengan el crédito y estimaciones que sí estuviesen calificadas pontificalmente [sic], ni que se reciban con presunción de estarlo, sino como historia humana, que refiere los sucesos en corteza y no penetra lo oculto, reservado a Dios y a sus reverentes ministros, a quien compete examinar y calificar lo digno³⁰.

Flórez de Ocáriz utilizó recursos típicos de la escritura conventual y hagiográfica de la época, como la narración sobre el cuerpo penitente, el olor de la muerte, la presencia de luces sobrenaturales durante el entierro, al mismo tiempo que hacía una alusión a toda una teatralidad que redondeaba la vida del personaje en cuestión. También, acudía a descripciones sobre la vida privada de los conventos y a la impresión de la población al observar el grado de sacrificio de una persona con la que convivían en una misma ciudad³¹. En esta perspectiva, Borja argumenta que el discurso barroco neogranadino reflejaba virtudes y expresaban un conjunto de variables para moldear el orden social, por ello, en una sociedad que aspiraba a lo sagrado, la conciencia del pecado y la mortificación no sólo era un acto individual, sino que afectaba a toda la comunidad³². Mencionemos algunos de los casos más representativos que se reseñaron en la pluma de este escribano.

En el proceso de recopilación resulta interesante la heterogeneidad de casos, ya que provienen de diferentes sectores poblacionales, no solamente de personas que hacían parte de la vida religiosa y que participan en otros escenarios, sino de diversas procedencias, criollos, peninsulares, indígenas y mestizos. Catalina de Jesús Nazareno fue una beata dominica que falleció en opinión de santidad en 1640, era conocida por sus continuas mortificaciones, tales como la corona de espinas que tenía taladrada a su cabeza y que debido a sus penitencias y ayunos enflaqueció

28. Iwasaki Cauti, 1994, p. 48.

29. Borja, 2007b, p. 277.

30. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 198.

31. Borja, 2007b, p. 263.

32. Borja, 2007b, p. 272.

y enfermó. La beata Catalina, también tenía poderes de profecía, y se menciona el sueño que tuvo con el apóstol san Bartolomé quien le indicó el lugar donde se debía erigir el convento del Santo Ecce Homo³³. Por su parte, María del Niño de Jesús, criolla que era monja del convento de la Concepción, y era estimada como «sierva de Dios», se recordaba por su espíritu profético, múltiples éxtasis y raptos divinos que llegaban a levantarla del suelo más de tres varas de alto, sucesos que fueron presenciados en público. También, comentaba nuestro autor que, a la hora de su muerte en 1648, tuvo la visita de san Juan Evangelista en el que se presenciaron varias luces palpitantes en el cielo³⁴. En el texto, también se hace mención a los conocidos casos de monjas coronadas del Convento de Santa Clara, mencionando el caso de la criolla Juana de Cañizares, en el que tras varios días después de su muerte, se abrió la sepultura y se encontró su cuerpo en perfecto estado, y que su guirnalda de flores se encontraba «tan fresca y sin ajar, como si se acabase de hacer»³⁵.

Diego de Aragón, fue un fraile franciscano que venía de la península y falleció en 1621. Además de sus acciones, en las que se recuerda que huía de la ociosidad y la consideraba como una condición para que los pecados comenzaran a arder, se comentaba toda una serie de performances de su cotidianidad. Traía su hábito a «raíz de las carnes y sin ningún cuerpo con cadena y hierro y otros ásperos cilicios», todos los días tomaba dos disciplinas derramando sangre y llagándose distintas partes del cuerpo, además de pasar la mayoría de los días del año practicando ayunos. En el texto se reportan algunas anécdotas para demostrar su carácter profético, además de mencionar que resucitó por breves instantes en el momento de su muerte, mostrando lo sobrenatural y milagroso que rodeaba a este personaje³⁶. El sacerdote jesuita, Francisco de Bobadilla que se reconocía como una de las columnas espirituales que sostenía a Cartagena y considerarlo como un «siervo de Dios», se reseñaba la capacidad que tenía para hablar con los animales a través de una anécdota en la que logró calmar a un toro furioso que se encontraba haciendo destrozos por las calles de la ciudad y tras encontrarse con el sacerdote, este le dio una palmada en la frente diciéndole: «anda, vete bruto», a lo que el toro le obedeció marchándose del puerto³⁷. Por último, podríamos recordar al fundador del convento del desierto de la Candelaria, Mateo Delgado, un agustino recoleto que murió en 1631 en opinión de santidad a los 105 años. Flórez de Ocáriz indica que su cuerpo fue encontrado con un hermoso semblante y que sus huesos fueron tomados por reliquias. De este agustino, se menciona diferentes poderes como la capacidad de levitar, el don de lágrimas y de profecía; su oración era tan molesta para los demonios, decía este autor, que alguna vez lo hallaron amarrado con sus cordeles tras el ataque de alguno.

33. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 193.

34. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 227.

35. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 232.

36. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, pp. 210-211.

37. Flórez de Ocáriz, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, p. 224.

En el transcurso del *Preludio*, también se mencionan los siguientes veintiún casos, en el que he omitido incluir los santos canonizados:

Nombre	Año de muerte	Condición y oficio	Comentario del Autor
Pedro de Arandia	1650	Comerciante / Criollo	Principal mecenas del convento de monjas del Carmen de Santafé. Se mencionan sus poderes de profecía.
Paula de la Trinidad	1659	Monja Dominica / Criolla	Murió en opinión de Santidad. Capacidad de curar enfermos.
Pedro Izquierdo	1630ca.	Fraile Franciscano / Peninsular	Floreció en pública santidad, penitente en ayunos y oraciones.
Fernando Arias de Ugarte	1638	Arzobispo / Criollo	Murió en opinión de santo. Reconocido por su trabajo con los indígenas.
Diego de Balderas	No registra	Fraile Dominico / Criollo	Murió en opinión de santidad. Sacrificó sus bienes terrenales, además de ceder la encomienda de Ubaté para el servicio de Dios.
Diego de Figueroa	1643	Fraile de San Agustín / Criollo	«Fue más nombrado por su conocido vivir religioso, escondida su virtud en su humildad y descubierta del conocimiento de su obrar para que muriese con opinión de santo».
Pedro Fernández de Valenzuela	1660	Terciario de San Agustín / Peninsular	Conversaba con Dios; tenía el don de la profecía; practicaba mortificaciones y muerto en olor de santidad. Su cuerpo fue usado como reliquia.
Juan de Sahagú	1655ca.	Recoleta de San Agustín / Peninsular	«Manifestó lo sólido de su virtud para adquirir en menor y mayor edad la opinión de santo que ha tenido, siendo más de lo que parecía».
Francisco de Ullauri	1665	Sacerdote Jesuita / Criollo	Murió en opinión de Santidad. Cartas certificadas del gobernador de Guayana que «prueba» su santidad.
Luis López Ortiz	1596	Comerciante / Peninsular	Mecenas del convento de la Concepción. Capacidad de hablar con los animales. Murió en opinión de santidad.
Antonio de Mora	1659	Fraile Franciscano / Criollo	Su entierro causó gran conmoción de gente de todos estados aclamándole por santo.
Francisco del Nacimiento	No registra	Mercedario Descalzo / Criollo	Murió en opinión de santo en la ciudad de Granada.
Sebastián Álvarez del Castillo	No registra	Religioso Capuchino / Criollo	Murió en opinión de santo.

María del Castillo	No registra	Monja del Convento de la Concepción / Peninsular	Se mencionan sus constantes alucinaciones. Sirviente de la familia de Flórez de Ocáriz.
Juana de Poveda	1630	Monja del Convento de la Concepción / Criolla	Murió en opinión de Santa. Muerte con éxtasis incluido.
Juana de San Joseph	1661	Monja de Santa Clara / Criolla	Parecía estar viva y más en lo tratable que quedó y sin mal olor. Su entierro fue muy concurrido y al sepultarla no le dejaron hábito y lo demás que tenía puesto para reliquia por su opinión de santa.
Juan de Ladrada	1613	Obispo de Cartagena / Peninsular	Fue honestísimo y casto, y habiéndosele declarado una mujer con incendios torpes la reprimió y mudó a vida de edificación, que puede la persuasión de un santo. Algunos años después de su muerte, se halló su cuerpo entero y sin mal olor contra la propiedad y efectos de aquella tierra, que por ser en sumo grado caliente y húmeda produce breve corrupción, con cuyo prodigio los circunstantes se aprovecharon de lo que podían coger por reliquia y no dejaron de desmembrarle, a no impedirlo la providencia de los preladados.
Juan de Sologueren	1650	Contador / Peninsular	Murió en opinión de santidad y prendas suyas se tenían por reliquias. Fue el tío político de Flórez de Ocáriz.
Fausta de Santa Ana	No registra	Monja del Carmen / Mestiza (Hija legítima)	Tenía visiones, el don de la profecía y contacto con lo divino. Los rayos de luz le penetraban el alma que no podía sustentar el cuerpo aún de rodillas, murió con fama de santa.
Juana de San Pablo	No registra	Donada, religiosa del Carmen / India panche	Don de la profecía. Tenía la capacidad de saber qué días iban a morir las monjas.

Tabla 1. Personas con opinión de santidad identificadas en las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*

A lo largo de estos casos encontramos elementos típicos de las hagiografías. Flórez de Ocáriz rastreó en algunos casos las etapas de vida, la descripción de virtudes en donde se muestran valores dignos de un cristiano, la castidad, la fe, la caridad, la templanza y el ascetismo. A través de la narración de las penitencias se muestra como el cuerpo es un vehículo de redención de los pecados; se recurre a los hechos prodigiosos, no solamente a los dones que las personas tenían, sino la

misma capacidad de crear escenarios «sobrenaturales» que dejaban un impacto en el público que lo presenciaba. Por último, la muerte también tiene su lugar narrativo, en donde la tensión de lo corpóreo con lo sensible, se vuelve todo un acto performativo, la presencia pública, la conservación del cuerpo, el olor del santo, el aura de veneración y la toma de reliquias, se encuentran personificadas a lo largo de estos sucesos³⁸. En ese sentido, de manera indirecta, Flórez de Ocariz, quien leyó diferentes tratados de vidas ejemplares, conocía su potencial para dibujar el aura de santidad que rodeaba a la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada.

CONCLUSIÓN. LA EXISTENCIA DE SANTOS COMO UN ELEMENTO DE LA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA

La religiosidad, con todo el complejo simbólico que este término engloba, fue otro de los argumentos con los que Flórez de Ocariz trató de «justificar la nobleza que había en Indias». En la etapa del *protocriollismo*, los elementos de apropiación del espacio y del tiempo, no estaban en clave de diferencia, sino de la creación de un imaginario en el que el territorio americano era una extensión de todos elementos simbólicos de la vida en el viejo mundo. En ese sentido, la justificación constante de las personas que murieron en condición de santidad, ya fueran naturales de la tierra (criollos, mestizos e indígenas) o peninsulares, fueron utilizados como argumento de reivindicación de la santidad que «producía» esta tierra, demostración clave para que el Nuevo Reino de Granada fuera considerado en el mismo grado de relevancia de otros escenarios regionales como México y Perú.

Las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* no hacen parte del género hagiográfico, pero si recurre a algunos recursos de este para describir a estas personas que vivieron en el territorio, que si bien no buscaban crear nuevos tratados de vidas ejemplares; si nos muestra la heterogeneidad de formas de vivir la religiosidad y que estas se podían encontrar en una variedad de documentos y lo que es más importante, en las propias interacciones sociales. Es un desafío para los investigadores empezar a identificar en esta variedad de recursos, una aproximación más detallada del universo religioso y literario en el Nuevo Reino de Granada. Las *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* son un texto susceptible de aplicar el análisis de Michel de Certeau para encontrar, en tanto *monumento*, distintas variables sobre la naturaleza de estas sociedades. Por último, los casos presentados invitan a investigar ese vacío historiográfico sobre personas que no fueron canonizadas pero que tuvieron un reconocimiento público. En su gran mayoría, estos casos no fueron susceptibles a que les realizaran vidas ejemplares, pero puede ser interesante para aquellos intelectuales que exploran este género, apoyarse del trabajo de archivo con la intención de reconstruir sus trayectorias vitales, aportando nuevas perspectivas a este campo de estudio.

38. Rubial García, 2012, pp. 700-701.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arellano, Ignacio, y Antonio Feros, «Reflexiones generales sobre autoría y poder en el Siglo de Oro», en *Del poder y sus críticos en el mundo ibérico del Siglo de Oro*, ed. Ignacio Arellano, Antonio Feros y Jesús M. Usunáriz, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2013, pp. 7-21.
- Borja, Jaime, «Historiografía y hagiografía vidas ejemplares en la escritura de la historia del Nuevo Reino de Granada», *Fronteras de la Historia*, 12, 2007a, pp. 53-78.
- Borja, Jaime, «Cuerpo y mortificación en la hagiografía colonial neogranadina», *Theologica Xaveriana*, vol. 57, núm. 162, abril-junio de 2007b, pp. 259-285.
- Certeau, Michel de, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.
- Covarrubias, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2006.
- Flórez de Ocáriz, Juan, *Las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, ed. Enrique Carrizosa, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1990.
- Iwasaki Cauti, Fernando, «Vidas de santos y santas vidas: hagiografías reales e imaginarias en Lima colonial», *Anuario de Estudios Americanos*, 51.1, 1994, pp. 47-64.
- Jouve Martín, José, «En olor de santidad: hagiografía, cultos locales y escritura religiosa en Lima, siglo xvii», *Colonial Latin American Review*, 13.2, 2004, pp. 181-198.
- Maravall, José Antonio, *Poder, honor y élites en el siglo xvii*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1989.
- Martínez, Severo, *La patria del criollo*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Molino, Ricardo del, «Anticomanía cundinamarquesa. Referentes culturales y políticos grecorromanos presentes en la segunda mitad del siglo xviii y en las primeras décadas del xix en territorio cundinamarqués», en *Cundinamarca. Particularidades histórico-políticas de su formación*, comp. Iván Marín Taborda y Diana Bonnett, Bogotá, ESAP, 2017, pp. 113-119.
- Nieto Vélez, Armando, *Francisco del Castillo. El apóstol de Lima*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.
- Panofsky, Erwin, *El significado en las artes visuales*, Madrid, Alianza, 1987.

Rubial García, Antonio, «La hagiografía como historiografía», en *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española*, coord. Juan A. Ortega y Rosa Camelo, México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 695-712.

Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2015.

Serrano, Eliseo, «La santidad en la Edad Moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad», *Historia Social*, 91, 2018a, pp. 149-166.

Serrano, Eliseo, «Santidad y patronazgo en el mundo hispánico de la Edad Moderna», *Studia Historica. Historia Moderna*, 40, 2018b, pp. 75-123.

Vitulli, Juan, *Instable puente: la construcción del letrado criollo en la obra de Juan de Espinosa Medrano*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2013.