

**Representaciones religiosas en Quito ante los terremotos y erupciones
volcánicas (siglos XVI-XVIII)**

M^a Carmen Molina González¹

Universidad de Sevilla

(Sevilla, España)

Resumen:

La población de la ciudad de Quito durante la época colonial evidenció su vulnerabilidad ante los procesos naturales catastróficos; en este contexto, los miembros del clero católico promovieron una serie de respuestas religiosas con el fin de fortalecer en el pueblo la idea de la búsqueda de Dios y de la fe cristiana especialmente a través de procesiones y rogativas en las que participó la mayoría de la comunidad.

99

Palabras clave: Quito, representaciones religiosas, terremotos y erupciones volcánicas, y desastres.

Abstract:

The population of the city of Quito during the colonial era showed their vulnerability to catastrophic natural processes; in this context, members of the Catholic clergy promoted a series of religious responses in order to strengthen

¹ Licenciada en Historia y Master en Estudios Americanos. Doctoranda de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla, (España). Correo electrónico: mc.molina.gonzalez@hotmail.com

Molina, «Representaciones religiosas en Quito ante los terremotos y las erupciones volcánicas (siglos XVI-XVIII), *Summa Humanitatis*, vol, 8, nr. 1 (2015), pp. 99-130.

the people the idea of finding God and the Christian faith specially through processions and prayers in which he participated most community.

Keywords: Quito, religious representations, earthquakes and volcanic eruptions, and disasters.

Introducción

El territorio ecuatoriano está surcado de norte a sur por los Andes, cordillera montañosa con abundancia de volcanes y que forma parte del Cinturón de Fuego del Pacífico².

² Strahler, Arthur: "Masas cristalinas y formas volcánicas", *Physical Geography*, Universidad de Columbia. Cap. 34, Edition John Wiley & Sons, Inc. *Geografía Física*, Ediciones Omega, S. A. Barcelona 1974, p. 658.



Fig. 1. Mapa de Ecuador: Avenida de los volcanes³.

Por esta causa, esta región ha estado padeciendo con frecuencia a lo largo de su historia terremotos y erupciones volcánicas. Puede decirse que es la consecuencia de que se desarrollen expresiones religiosas extraordinarias para intentar acabar con la crisis de subsistencia que genera un proceso catastrófico. A esto se une la singularidad de la ciudad al estar edificada sobre la ladera de una montaña volcánica. En este sentido Antonio de Alcedo y Bejarano (1734-1812), naturalista y geógrafo, dejó testimonio de esta realidad

³ Avenida de los Volcanes de la Cordillera de los Andes. climbinginner.blogspot.com. Mapa de Ecuador consultado en fecha 10/11/2012, y por última vez el día 30/06/2015. <http://saritaymane.blogspot.com/2012/12/expedicion-cotopaxi-5897-m.html>

cuando describió el volcán “Pichinche⁴” como una verdadera seña de identidad de Quito cuando expresaba:

Monte muy alto y volcán del reino de Quito, a cuya falda está situada esta capital, en la cumbre se divide en varias puntas o picachos, y la más alta, que se llama Rucu-Pichinche o Pichinche viejo, se eleva sobre el nivel del mar 5605 brazas, dos pulgadas y ocho líneas medido por los Académicos de las ciencias de París, siempre está cubierta de nieve; el volcán ha reventado vomitando fuego en los años de 1535, 1577, 1660 y 1690 en que causó terribles estragos[...] está en once min. 32 seg., de lat. Austral⁵.

⁴ Pichincha, nombre actual del volcán.

⁵ Alcedo, A.: “Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales o América, III”, *Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días*. Tomo CCVII. Ediciones Atlas, Madrid, 1967, pp. 189-190.



Fig. 2. Plano de Quito elaborado por Dionisio de Alcedo y Herrera de 1734⁶.

Asimismo, con respecto al medio geográfico, es interesante destacar la estrecha vinculación existente entre el hombre y el medio natural que le rodea. En este caso, la relación entre la población de Quito y sus ríos, sus quebradas y sobre todo su volcán activo, que frecuentemente entraba en erupción, siendo estas ocasiones cuando los habitantes expresaban su miedo ante la inminente muerte desarrollando diversos rituales y ceremonias religiosas. Al respecto en la documentación consultada, encontramos cómo el oidor Salazar de Villasante describió los efectos negativos que tuvieron las erupciones volcánicas para la población en dicha provincia, y se refirió a la respuesta religiosa que se produjo tras la explosividad del volcán Pichincha en 1566.

⁶ Plano antiguo de la ciudad de Quito 1734, Alcedo y Herrera, Dionisio. AGI, Quito-MP-Panamá, 104.

*[...] tornó el dicho volcán a hacer grandes truenos y echar gran cantidad de fuego y puso gran temor a Quito y a los pueblos de indios comarcanos; hecho tanta ceniza de si nueve días, que cubrió los campos de hierba en tal manera, que parecía el ganado de no comer y hierba, y las calles estaban una mano en alto de ella y la gente no osaba salir de casa, que se henchían de ella y aun enfermaba la gente; y pereció mucho ganado de hambre, y se hicieron procesiones suplicando Nuestro Señor que aplacase aquel volcán[...]*⁷.

Igualmente este texto expresa un sentimiento de miedo ante la muerte, y de crisis socioeconómica y religiosa por los efectos devastadores del desastre en la provincia y su relación con la Corona española. Los poderes locales y espirituales unidos fueron calmando poco a poco los ánimos de las personas ante tanta adversidad, enterrando los cadáveres, cuidando de los enfermos, reconstruyendo los edificios y, sobre todo, rezando en las misas y en las rogativas con fervor cristiano para acabar con esa situación.

En este artículo se analizan las representaciones religiosas de los desastres más devastadores sucedidos en Quito durante los siglos XVI, XVII y XVIII. No obstante, el análisis de estos fenómenos desastrosos en la larga duración⁸ da

⁷ AGI, Patronato, Leg. 28, Ramo 13. Ed.: (Parcialmente) Jiménez de la Espada, 1881, T. I, pp. 19-41, en "Relación de la ciudad y provincia de Quito", nº 7. Y en Ponce Leyva, P.: *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito s. XVI-XVIII*. Tomó I (S. XVI). CSIC, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, Madrid, 1991, pp. 84-98.

⁸ Petit-Breuilh, M. E.: Historiadora y especialista en el tema de desastres en Hispanoamérica que aporta a la historiografía la novedad de incluir en sus investigaciones estudios de los desastres naturales en el largo periodo, desde el siglo XVI hasta el XX; con esto no solo describe las erupciones, terremotos, tsunamis, huracanes que ocurrieron en el pasado, sino

la oportunidad de observar la evolución de las conductas religiosas de la población quiteña para poder contrastarlas. Estos procesos suelen ocurrir de forma inesperada y, a veces, con largos períodos de retorno con respecto a la vida media de los seres humanos.

Sobre este aspecto, los legajos consultados en el Archivo General de Indias de Sevilla, lugar donde se encuentra parte de la documentación histórica de Hispanoamérica de la época colonial, ha sido de gran utilidad para, a través de los párrafos elegidos, poder hacer un análisis de las fuentes primarias. Los datos encontrados pueden dar luz para comparar con situaciones actuales de desastres y observar la similitud existente o las diferencias.

En este mismo orden, el análisis de la obra de Jean Delumeau⁹ ha servido para comprender cómo parte de la cultura del miedo europeo se trasladó al Nuevo Mundo al convertir a los nativos al cristianismo. En su obra señala que se puede morir de miedo, o al menos ser paralizado por él. Según el citado investigador en los *Cuentos de Bécasse*, Maupassant describe este sentimiento de desconfianza como una “sensación atroz, una descomposición

que aporta datos para establecer la frecuencia con la que se han producido. *Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica: (Siglos XVI-XX)*. Servicio de Publicaciones Universidad de Huelva, 2004; *La historia eruptiva de los volcanes hispanoamericanos (siglos XVI al XX): El modelo chileno*. Serie Casa de los volcanes nº 8. Servicio de publicaciones Excmo. Cabildo Insular de Lanzarote. Huelva, 2004; *Relación entre la actividad sísmica, erupciones volcánicas y otros procesos geológicos asociados en el sur de Chile entre 37º y 40º S*. Informe Inédito. Proyecto 193-0992. FONDECYT 1993-95, Chile, 49 Págs. Temuco de Chile.1995; “Els volcans a l'illa de Lanzarote i les seues erupcions en els segles XVIII i XIX”. *Les Catastrofes naturals en la historia*. Editorial Afers, 69 (2011), pp. 409-435.

⁹ Delumeau, J.: *El miedo en Occidente (siglos XVI-XVIII), una ciudad sitiada*, Ed. Altea, Taurus, Alfaguara, S. A. Madrid, 1989, pp. 307-620.

del alma, un espasmo horrible del pensamiento y del corazón cuyo solo recuerdo proporciona estremecimientos de angustia”¹⁰.

Asimismo, los temores de la sociedad ante las catástrofes se pueden rastrear en la Biblia, uno de los libros que más ha influido en el imaginario colectivo de Occidente. De ahí viene la visión providencialista que supone que Dios utiliza los llamados “castigos divinos” expresándolos a través de las fuerzas destructoras de la Naturaleza; se envía por medio de los elementos de agua, fuego, aire y tierra mensajes a los hombres y conseguir que las personas cambien sus conductas y sus comportamientos inadecuados. Por su parte, los indígenas desde antes del descubrimiento y ocupación de América estaban acostumbrados a padecer terremotos y tenían panteones con dioses “castigadores” a los que ofrecían sacrificios para volver a la normalidad. En este sentido, se puede entender que el espanto es una condición humana sin distinción ante un desastre, y en la obra de Delumeau se puede encontrar la siguiente afirmación:

la acumulación de las agresiones que golpearon a las distintas comunidades de occidente desde 1384, como las guerras, las epidemias de peste, las sequías, las inundaciones, las hambrunas y los terremotos, hasta principios del siglo XVII creó un estremecimiento psíquico profundo del que son testigos todos los lenguajes de la época, los hablados, los escritos, las

¹⁰ G. de Maupassant, *Oeuvres complètes: Contes de la Bécasse*, ed.1908, p.75, en Delumeau, J.: *El miedo en Occidente...*, p. 22.

pinturas, y los grabados, esculturas, etc. (Deleumeau, 1989:40-42)

Al respecto el francés Odier afirmaba: “Sin el miedo ninguna especie habría sobrevivido, pero si sobrepasa una dosis soportable, se vuelve patológico y crea bloqueos”¹¹. Para muchos desenmascarar a Satanás y a sus agentes y luchar contra el pecado era disminuir en la tierra la dosis de las desgracias que se suponía causaban las fuerzas malignas: este era finalmente, el cometido de la Iglesia Católica¹². Asimismo, los cristianos combatieron con los libros de piedad y los sermones desde el púlpito a Lucifer. De esta forma los misioneros y el clero diocesano se sumaron a la tesis postridentina expresada por el jesuita José de Acosta que planteó lo siguiente:

Desde la venida de Cristo y la expansión de la verdadera religión en el Viejo Mundo, Satanás se ha refugiado en las Indias, que la ha convertido en uno de sus bastiones. Desde luego continuaría reinando ferozmente en tierra de cristiandad. Pero aquí la Iglesia vigila y todo el que sabe ponerse al abrigo de sus murallas espirituales puede rechazar los asaltos del Maligno. Por el contrario, antes de la llegada de los españoles, en América reinaba como amo absoluto (Acosta, 1590:140).

¹¹ Odier, Ch.: *L'Angoisse et la pensée magique*, Neuchatel-París, 1947, p. 236 en Delumeau, J.: “El miedo en Occidente...”, p. 22.

¹² Delumeau, J.: *El miedo en Occidente...*, pp. 43-49.

Así, a finales del siglo XVI, los teólogos basaron esta afirmación calificando la idolatría de los indígenas de diabólica. Por su parte, para el dominico Francisco de Vitoria, la idolatría de los indios fue más una calamidad que un pecado. Igualmente Fray Bartolomé de Las Casas también vació la idolatría de su contenido inmoral y demoniaco mostrando que era consustancial al hombre, muy acorde con las ideas de los primeros años de evangelización en la América española¹³.

Obras consultadas para este estudio de investigación sobre catástrofes naturales y religiosidad han sido de Petit-Breuilh¹⁴ y de Pérez-Mallaína¹⁵ sobre crisis social en la época colonial de Hispanoamérica. Por otra parte, en este estudio histórico confluyen otras disciplinas científicas como la geografía, la geología y la antropología, que junto a la lectura y análisis de textos religiosos enriquecen el trabajo al utilizar una terminología correcta.

¹³ Casas, Bartolomé de las: *Apologética historia de la Indias*, Madrid, 1909, cap. LXXIV y ss Duviols.: *La Lutte contre les religions autochtones Dans le Perou colonial*, Lima-París, 1972, p. 45; en Delumeau, J.: “El miedo en Occidente...”, p. 394.

¹⁴ Petit-Breuilh, M. E.: “Religiosidad popular y desastres naturales en el reino de Chile (ss. XVI-XVIII)”, Servicio Nacional de Geología y Minería, Chile. En *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, David González Cruz (Editor) Universidad de Huelva, 1999, pp. 248-49; “Conjuros y Exorcismos ante los desastres naturales en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)”, en *Ritos y Ceremonias en el Mundo Hispano Durante la Edad Moderna*. Actas del segundo encuentro iberoamericano de religiosidad y costumbres populares celebrado en Almonte-el Rocío (España) del 23 al 25 de noviembre de 2001, Universidad de Huelva, 2002; y “La ‘ira de Dios’: religiosidad y terremotos en Ayamonte del siglo XVIII”, *IV Jornadas de historia de Ayamonte*, Patronato de Cultura de Ayamonte (España), 2000., pp. 255-271.

¹⁵ Pérez-Mallaina Bueno, P.E.: La fabricación de un mito: el terremoto de 1687 y la ruina de los cultivos de trigo en el Perú. *Anuario de Estudios Americanos, Tomo LVII-1* (Enero-Junio). Sevilla, 2000, pp.69-88. Y *Retrato de una Ciudad en Crisis, la Sociedad Limeña Ante el Movimiento Sísmico de 1746*. 2001. 477 págs.

Quito colonial, procesión rogativa y rogativa de sangre frente a terremotos y erupciones volcánicas

Entre las diversas representaciones religiosas, la procesión rogativa fue uno de los primeros rituales que se efectuaron en la América hispana después de un desastre. El fin de éste y otras ceremonias religiosas fue el de calmar los ánimos de la población y terminar con dicha situación de calamidad pública. Esta era la única manera que conocían los hispanos de la Edad Moderna para reaccionar ante unos procesos que les parecían sobrenaturales y que se asemejaban al propio fin del mundo descrito en el libro del Apocalipsis. El mensaje que se repetía constantemente durante las catástrofes era el de “apacar la ira de Dios” mediante el sacrificio y la penitencia de la población, bajo la denominada tesis providencialista.

Las catástrofes fueron recurrentes durante la época colonial en Quito, pero las seleccionadas para este artículo son solo las de gran magnitud y que dañaron a la ciudad y los alrededores, y excepto el terremoto de 1755, son de efecto combinado de terremoto y erupción volcánica.

Para el siglo XVI, los documentos analizados describen los hechos ocurridos en Quito tras la erupción del volcán Pichincha y señalan que al amanecer del día 8 de septiembre de 1575, día de la Natividad de Nuestra Señora, entre las seis y las siete de la mañana, los quiteños comenzaron a sentir fuertes ruidos “que parecía se acababa toda la provincia, según su temblor y retumbo”. Estos ruidos subterráneos fueron acompañados por sismos y explosiones

formándose una densa columna eruptiva que precipitó la ceniza sobre la ciudad que terminó por oscurecer el día:

[...] noche tan tenebrosa y afligida, que se dice no haberse visto semejante caso, en tal manera que los animales que pastaban en los egidos, entraban en la ciudad dando bramidos [...] con la mucha ceniza que caía no se conocían unos a otros, todos turbados y llorosos por sus pecados y contritos y humillados se juntaron en la Iglesia Catedral, a donde la Real Audiencia, Obispo, Cabildos eclesiástico y secular, las religiones y el resto de la ciudad fueron descalzos en devota procesión, llevando la imagen de la Madre de Dios de dicha Catedral, sin que lo impidiese la abundancia grande de ceniza que caía, la iglesia de la Merced, y llegados al dicho convento se hicieron plegarias suplicando a Dios que usase con su pueblo la misericordia, por medio de intercesión de su Santísima Madre, y esclarecese el día[...]¹⁶.

En este contexto, por la tarde, acabados el sermón y letanía de la misa, según textos de la época, salió la procesión y en ese momento el sol hizo acto de presencia y poco después la lluvia limpió los tejados de las casas, y las fuentes y los manantiales, que habían quedado taponados hasta entonces y

¹⁶ Rodríguez Docampo, Diego: "Descripción y Relación del estado eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito" Quito, 24 de marzo de 1650, en Ponce Leiva, P.: *Relaciones Geográficas de la Audiencia de Quito. Siglos XVI-XIX*; tomo 2, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América. Madrid, 1991. pp. 265-266.

comenzó de nuevo a brotar sus aguas. La coincidencia de las rogativas por un lado, con el restablecimiento a la normalidad por otro, fue interpretada por los habitantes de Quito como un milagro de la Virgen al considerar que sus oraciones habían sido atendidas. Al mismo tiempo, se refiere que los indígenas habrían quedado admirados al ver que los rezos habían conseguido el objetivo que se pretendía. Sin duda, esta experiencia pudo haber servido para confirmar la fe católica que los misioneros les enseñaban.



Fig. 3. Procesión católica de flagelantes siglo XVIII¹⁷.

Este fue uno de los primeros casos del siglo XVI hispanoamericano en el que se podría intuir un antecedente de la “procesión de sangre”, ya que según los hechos documentales los vecinos de Quito se pusieron de acuerdo para caminar descalzos con el objeto de pedir misericordia a Dios. Este sacrificio,

¹⁷ El grabado, obra de Willima Hurd, recoge una procesión católica de flagelantes, el cobre proviene de la obra titulada "Religious Rites & Ceremonies of all nations", magna obra sobre los distintos ritos religiosos del mundo, publicada en tres volúmenes en Londres en 1780. Consultado el 16-11-2012, y por última vez el 30/06/2015. <http://www.todocoleccion.net/arte-grabados/grabado-procesion-flagelantes-espana-original-londres-hurd-1780-esplendido-buen-tamano~x27883661>

añadido a la rogativa, se comenzó a realizar cuando las catástrofes eran de grandes magnitudes, como fue el caso de este suceso; o bien cuando los procesos naturales que afectaban a la población se mantenían en el tiempo, como los terremotos seguidos de varios meses de réplicas, las erupciones volcánicas con recurrentes ciclos explosivos y a veces las sequías prolongadas.

En estas ocasiones se realizaron penitencias que tenían como objetivo que el cuerpo sufriera y se mortificara hasta que derramase sangre. Las penitencias más características que se incluían en este tipo de procesiones serían: caminar con un lazo en el cuello (signo de una humillación pública), ponerse cadenas atadas al cuerpo, colocarse ceniza en la cara y en el cuerpo, utilizar cilicios¹⁸ de malla metálica y de otros materiales, darse con piedras en el pecho, caminar descalzo y vestirse con sacos; esta última conducta fue elegida por los más pudientes de la ciudad para dar muestra de aparente humildad frente a sus vecinos.

En ese contexto, siete años más tarde el cabildo eclesiástico de la ciudad de Quito volvería a organizar “rogativas de sangre”, entre otros rituales, porque, en la mañana del 14 de junio de 1582, se sintieron fuertes ruidos subterráneos acompañados de explosiones y sismos volcánicos. Según las descripciones manuscritas, se formó una densa columna eruptiva de la que fueron precipitando importantes cantidades de ceniza negra. Cuando ya se creía

¹⁸ Vestidura de tela de saco o de otra clase, áspera, que se lleva sobre la piel directamente para mortificarse por penitencia. Por extensión pueden ser también objetos como un cinturón con cerdas o pinchos, o cadenas que se llevan con el mismo objeto de mortificar el cuerpo. Moliner, M.: *Diccionario de uso del español* Madrid, Gredos, 1991, p. 628.

superada la actividad eruptiva, el 11 de julio comenzó a caer una buena cantidad de material volcánico (piroclastos) y lluvia sobre Quito, entre las tres y las cuatro de la tarde, que se mantuvo hasta el día siguiente. El día 14 de julio, de nuevo se repitieron las explosiones del volcán Pichincha formando una nueva columna eruptiva. Esa misma noche se sintió en Quito un fuerte terremoto acompañado de una ruidosa explosión eruptiva que se mantuvo hasta día siguiente.

Sin duda lo que contribuyó al clima de desasosiego entre los vecinos de Quito fue el hecho de que estas erupciones estuvieron precedidas de un supuesto augurio de los indígenas que pronosticaba la destrucción total de la ciudad. Este hecho fue constatado y registrado documentalmente por Toribio de Ortiguera, afirmando que días antes de tener lugar la erupción del Pichincha se comentaba en las calles lo siguiente: “[...] el 15 de junio del año 1582 se hundiría la ciudad con un terremoto y temblor que habría de causar el volcán con mucho fuego y piedras que de si echaría¹⁹”.

Este pronóstico causó tanto miedo en la población quiteña, que antes del día 15 de junio más de la mitad de sus habitantes salieron huyendo de la ciudad. Este hecho contribuyó a generar un gran desconcierto e inseguridad entre los que se quedaron. Así, cuando el Pichincha inició su actividad el 14 de junio de 1582 la mayoría de la población consideró cierto el rumor que se había extendido sintiendo pánico y creyendo que se acercaba el fin de sus vidas,

¹⁹ Jiménez de la Espada, M.: “Una Ascensión al Pichincha en 1582”, *Boletín de la sociedad Geográfica de Madrid*, tomo XXIV, primer semestre (1888), p. 94-95, en Petit-Breuilh, M. E.: *La Historia Eruptiva de los volcanes hispanoamericanos (siglos XVI al XX)*. Serie Casa de los Volcanes N° 8, Servicio de publicaciones: Exmo. Cabildo Insular de Lanzarote. Impreso en España, Huelva 2004, pp.81-84.

organizaron una serie de rituales para suplicar a Dios que no les enviará la destrucción tal y como lo habían vaticinado los indígenas. Los habitantes que se quedaron en la ciudad hicieron plegarias, oraciones y un Vía Crucis. Dentro de este marco espiritual acudieron a las iglesias y monasterios durante aquel día y esa misma noche realizaron una procesión de disciplinantes acompañados de fuertes y repetidos toques de campanas. Al comprobar que al día siguiente sólo cayó algo de ceniza sobre la ciudad y que la erupción del volcán iba decayendo, los pobladores se sintieron aliviados y dieron gracias a Dios.

Un mes después el 14 de julio por la noche, al percibir los quiteños que el Pichincha estaba expulsando “piedras como nunca antes”, les hizo recordar el augurio del mes anterior. Debido a esta situación, ese mismo día los religiosos y seglares se congregaron para rezar algunas estaciones del Vía Crucis haciendo disciplinas “con gran devoción y temor a Dios”. Los destrozos causados en la ciudad provocados por el sismo hicieron que los habitantes proclamaran como patrono de los temblores, “al bienaventurado San Jerónimo”, para que intercediera ante Dios con el fin de que terminara el terremoto²⁰.

Según las fuentes consultadas, los sismos disminuyeron casi de forma inmediata y el volcán se fue calmando lentamente tras los rituales efectuados. A partir de esta situación se puede deducir que los pobladores interpretaron

²⁰ Rodríguez Docampo. D.: “Descripción y Relación... Quito, 24 de marzo de 1650” en Jiménez de la Espada, M., tomo III, 1888, p. 71.

que gracias a sus sacrificios y oraciones el Altísimo había perdonado sus pecados y de esta forma podían conservar sus vidas²¹.

En referencia a las rogativas de sangre parece ser que estos comportamientos eran consecuentes con la cosmovisión indígena, debido a que los rituales buscaban el mismo fin que los sacrificios humanos y de animales y aves propios de las antiguas tradiciones prehispánicas. En este sentido, en esa época ambos colectivos tenían la convicción de que una ofrenda de sangre era más considerada por la divinidad que otros gestos. Los indígenas llegaron a realizar prácticas de sangre tan excesivas durante las procesiones rogativas que algunos funcionarios de la Corona y misioneros llegaron a pensar que este tipo de fanatismo no era otra cosa que una vuelta a sus antiguas tradiciones ancestrales, tomando medidas para que no efectuasen sacrificios desproporcionados.

Durante el siglo XVII, en esta misma línea, el 26 de octubre de 1660 sucedió otra explosiva y catastrófica erupción del volcán Pichincha, que estuvo acompañada de terremotos que, al mismo tiempo produjo el derrumbe de una parte del volcán Sincholagua aumentando el impacto negativo en los habitantes y en el entorno. La reacción inmediata de los vecinos de Quito fue la de acudir a las iglesias para confesarse y se hicieron misas para invocar la “clemencia divina”. A propósito de las confesiones quedó el testimonio de Manuel Rodríguez:

²¹ Petit-Breuilh, M. E.: “*La Historia Eruptiva...*” Huelva, 2004, p.85.

Veinte fueron los que en el Colegio de la Compañía estaban en los confesionarios, y muchos del concurso no esperaban su vez, de poderse confesar, diciendo a voces sus pecados; y los gritos, lágrimas, sollozos y suspiros de todos causaban grande confusión, y obligaba a dar absoluciones luego, que había materia de pecado confesado y propósito de integridad [...] allí se oía los votos y promesas fervorosas, se daban bofetadas, se mesaban los cabellos en señal de penitencia y arrepentimiento de sus culpas, sin que persona alguna se acordase de otra cosa que de prevenir para la muerte²².

Con posterioridad los miembros de la Real Audiencia, el Obispo, el clero y el pueblo se organizaron para realizar una procesión de sangre encabezada por el Santísimo Sacramento y la Virgen de Copacabana, abogada de la ciudad. El recorrido terminó en la Iglesia Mayor donde se inició una novena dedicada a la Virgen de Guápulo que había sido transportada desde su pueblo a la ciudad de Quito para amparar a los habitantes quiteños. Terminada la ceremonia se trasladaron todos al convento de la Merced, ya que se encontraba allí una talla antigua de la Virgen situada en medio del tabernáculo del altar mayor: una imagen de piedra que representaba la advocación a la que la ciudad había realizado un voto perpetuo en 1575 para protegerse ante las erupciones del

²² Estupiñán, T.: *Volcán Pichincha. Erupciones, destrucciones e invenciones*. Banco Central de Ecuador, 1988, pp. 51- 52.

Pichincha. Por este motivo la sacaron en procesión fuera de la ciudad para enfrentarla al volcán²³.



Fig. 4. Procesión de la Virgen de Guápulo²⁴.

Sin embargo, a pesar de los rituales, al mediodía del 27 de octubre, se produjo en el volcán una “nube ardiente” que se precipitó sobre la ciudad. Con relación a este hecho catastrófico existen referencias en las Actas Capitulares de Quito del año 1660:

Añadiose a la tiniebla otra más tupida confusión de horrores en la celeste esfera de una preñada nube, que reventando víbora articulada de incendios en rota señales de relámpagos abortó en estruendos de truenos muchos

²³ Estupiñán, T.: “Informe de la real audiencia al rey de España sobre la erosión del Pichincha” p. 54.

²⁴ “Procesión durante la sequía”, Miguel de Santiago, finales del siglo XVII, Santuario de Guápulo en Minchón, Martín: *El pueblo de Quito, 1690- 1810. Demografía, Dinámica sociorracial y protesta popular*. Biblioteca básica de Quito volumen 13. FONSA. Quito, Ecuador, 2007, p.146.

*rayos, con que bramando en monte y augiendo en la tempestad, los aires parecían dos pocos distantes ejércitos*²⁵.

Como consecuencia de la abundante caída de cenizas del día anterior, el 28 de octubre tuvo un amanecer tenebroso, situación que se agravó debido a la formación de un nuevo flujo de piroclastos que se depositó en la región de los indios yumbos y del volcán Sincholagua; lugar que había sufrido los efectos de las erupciones del Pichincha durante el siglo anterior. Ante esta situación desastrosa se efectuaron varias procesiones de sangre con gran asistencia de “la gente secular, y de mucho concurso de indios”²⁶. En los relatos de la época, se pueden apreciar descripciones de las duras penitencias de procesiones con personas que llevaban grillos y cadenas, cilicios, y de otros que se daban latigazos en distintas partes de su cuerpo provocando heridas de sangre, otros llevaron cruces pesadas. Desde el 28 de octubre hasta el 1 de noviembre de 1660²⁷ los días se presentaron grises y nublados. Durante estas fechas se repitieron las confesiones públicas, las rogativas y las misas con la intención de que finalizara el desastre.

Pero el 28 de noviembre el Pichincha aumentó su actividad explosiva durante la madrugada formando una densa columna eruptiva que terminó precipitando abundante ceniza sobre Quito. Finalmente, la actividad del volcán fue

²⁵ Estupiñán, T.: Libro del cabildo de Quito, 1660, p. 60, en Petit-Breuilh, M. E.: “*La Historia Eruptiva...*” Huelva, 2004, pp. 111-114.

²⁶ Manuel Rodríguez Docampo citado por Estupiñán, T.: “*Informe...*” p. 54 y Petit-Breuilh, M. E. “*La Historia Eruptiva...*” Huelva, 2004, p.115.

²⁷ Estupiñán, T.: “*Informe...*” p. 180-182 y Petit-Breuilh, M. E.: “*La Historia Eruptiva...*” p.114-115.

decreciendo en intensidad en los días que siguieron. Aunque todo parecía tranquilo, en diciembre de 1661 y el 1 de enero de 1662 se volvieron a sentir fuertes terremotos en Quito²⁸ que fueron relacionados con derrumbes en el cráter del volcán Pichincha, una vez terminada la erupción. Nuevamente se organizaron procesiones, rogativas y sacrificios para pedir a Dios que se terminaran los desastres utilizando como mediadora a la Virgen de Guápulo²⁹.

Con posterioridad, el 20 de junio de 1698, la erupción explosiva del volcán Cotopaxi ocasionó un desastre que se extendió territorialmente, porque su erupción estuvo unida a un fuerte terremoto que desencadenó el derrumbe de una parte del volcán Carguairazo³⁰. La consecuencia de este derrumbe fue la formación de un flujo de detritos voluminoso que se depositó violentamente en los pueblos del valle sobre una extensión de cerca de 36 km²³¹, afectando especialmente a las localidades de Ambato y Latacunga. La conjunción de procesos naturales catastróficos de 1698 afectó negativamente a la población y sus alrededores creando las condiciones necesarias para que las expresiones religiosas colectivas afloraran como en otros desastres anteriores.

A mediados del siglo XVIII, concretamente el 29 de abril de 1755, se produjo un terremoto de gran magnitud en Quito cuyas réplicas perduraron hasta el 3 de

²⁸ AGI, Quito 210, L. 4, f. 24r. Real Cédula, 10 de julio de 1664.

²⁹ AGI, Quito 210. L.4, f. 24v.

³⁰ El volcán Carguairazo está situado junto al Chimborazo y cercano al Tungurahua. El derrumbe de junio de 1698 quedó registrado en 1748 por Jorge Juan y Antonio de Ulloa como una erupción volcánica del Carguairazo; sin embargo, según las evidencias geológicas e históricas es un error. Seguramente lo que se produjo fue una remoción en masa como la que tuvo lugar en el volcán Agua (Guatemala) en 1541 o en el volcán Sincholagua en 1660, en Petit-Breuilh, M. E *“La Historia Eruptiva...”* p.116-118.

³¹ Barros Arana, D.: *Elementos de Geografía Física*. Santiago de Chile, Imprenta de la República, 1871, p. 79.

mayo que destruyó templos y edificios civiles, pudieron contabilizar 10 fallecidos bajo los escombros. Como en ocasiones anteriores, la población civil y eclesiástica se volcó hacia las calles para organizar todo tipo de rituales con el fin de pedir misericordia a Dios. Todo esto sucedía en un ambiente de desolación por la ruina de los edificios y por la fuerte lluvia de ceniza que no cesaba de caer desde el día 28 de ese mes³².

El desplome de las iglesias no facilitó la labor de salvar las imágenes de sus santos protectores. Por otra parte, según una relación de sucesos de la época, se llevó en procesión hasta la fachada de la Catedral la imagen de la Virgen de Quinche, venerada en la ciudad por considerarse milagrosa en casos de desastres. Igualmente los quiteños renovaron el voto perpetuo que ya le habían hecho la virgen de la Merced, patrona de la ciudad, a consecuencia de las erupciones del volcán Pichincha. Después organizaron una procesión desde la iglesia de los mercedarios hasta la Plaza Mayor y, según la percepción de los vecinos de Quito, desde ese momento disminuyó la magnitud de los temblores³³, que fue interpretado como un nuevo milagro de la Madre de Dios.

De la misma forma, la catástrofe geológica combinada de erupción volcánica y terremoto que afectó a Quito y Riobamba en 1797, en el que perdieron la vida aproximadamente 15.000 personas, dio lugar a ceremonias religiosas para calmar los ánimos de los pobladores. No olvidó el Presidente de la Audiencia lo

³² AGI, Quito 223, f.27, “Razón de lo acaecido en la ciudad de San Francisco de Quito el día 29 de abril de 1755 hasta el dos de mayo inclusive” Sevilla, Joseph Padrino, 1755, 4 paginas.

³³ “Razón de lo acaecido...” pp.1-2. en Petit-Breuilh, M. E.: *Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica*. Servicio de publicaciones Universidad de Huelva. 2004. p.169-170.

que ellos consideraban más importante para que cesasen las calamidades que afligían a las provincias afectadas, el consuelo que da la Iglesia:

*[...] haciendo rogativas al Todo Poderoso por medio de su Santísima Madre, y aprovechando la oportunidad de la venida a esta Capital de la Imagen de Ntra. Sra. de Guadalupe que se trajo de Su Santuario que dista dos leguas, por la escasez de Aguas, y para conseguir de Dios que lloviese, la cual verificó su entrada el mismo funesto día 4 habiendo cogido el terremoto a la Procesión en el camino de su suerte vino a la Ciudad quando todo el pueblo pedía misericordia al Señor [...] se celebró una novena, y el tribunal de la Audiencia concurrió el día de la rogativa a la función y Procesión General que se hizo al día siguiente con la Imagen de Ntra. Sra. de la Merced a la que están votadas las fiestas de los anteriores temblores [...]*³⁴.

En este ambiente, los quiteños interpretaron como un nuevo milagro el hecho de que la virgen de Guápulo se encontrara casualmente de peregrinación en la ciudad y que bajo su protección los destrozos de sus edificios hubiesen sido de pequeña envergadura en comparación con las ruinas y devastación que el terremoto había ocasionado en el corregimiento de Riobamba. En esta ocasión,

³⁴ “Testimonio del expediente suscitado con motivo del fuerte temblor de tierra experimentado en esta ciudad de Quito el día 4 de febrero de 1797”. Carta del Presidente de Quito al Rey, nota al margen con resumen, nº 117, 127-3-14, de fecha 20 de febrero 1797 f. r. AGI-Quito, 403. Carta del Presidente, Luis Muñoz Guzmán, sobre los temblores en Quito, 21 de mayo de 1797. AGI- Estado 72, nº 29; AGI, Estado 72, Nº 27 y 32; AGI, Quito 223 Expediente suscitado con motivo de la ruina experimentada en Riobamba y demás pueblos de su corregimiento por el terremoto del 4 de febrero de 1797. f. 56-68. AGI-Quito, 555.

las personas intentaron saldar sus deudas contraídas con la divinidad. Sobre este episodio, se refirió Alexander von Humboldt cuando reseñó algunos años después este devastador suceso:

Quito, cuando el terrible sismo del 4 de febrero de 1797; muchas personas que vivían en concubinato, al margen de la bendición nupcial de la Iglesia, contrajeron matrimonio sacramental; algunos niños fueron reconocidos por sus padres, que los habían repudiado; gente que nunca se había sido sospechosa de fraude, prometían restitución; familias que llevaban largo tiempo enemistadas se reconciliaron bajo la impresión de la desgracia colectiva³⁵

Otra muestra de desesperación y pánico ante la muerte que muestran como estas circunstancias condicionan las conductas de la población de Quito, deduciendo del texto que solo los penitentes que se arrepienten de sus pecados podrán salvar y restituir el orden social y espiritual de dicha ciudad.

Conclusiones

En este orden de acontecimientos, podemos afirmar que, durante el siglo XVII y XVIII, en comparación con el siglo XVI, las respuestas colectivas ante los desastres fueron haciéndose cada vez más organizadas y estructuradas. Esto se debió en gran parte a que la propia Corona, mediante reales cédulas,

³⁵ Humboldt, A. von: "Del Orinoco al Amazonas", Editorial Labor, S.A. Caracas (Venezuela) 1982 p. 135.

especificó, entre otras cuestiones, la necesidad de hacer rogativas públicas a Dios, e hizo referencia a la regulación de éstas y a la normativa con respecto a la ubicación de cada uno de los participantes en las procesiones. Todo ello se organizó según el sistema jerárquico impuesto por las autoridades peninsulares. De esta forma, se trató de poner orden a las constantes pugnas de poder que existían entre los miembros civiles y eclesiásticos de las distintas jurisdicciones coloniales³⁶.

Por otro lado, se puede deducir que las ideas providencialistas mantenidas por los nativos americanos e hispanos, a pesar de que ambos colectivos disponían de un panteón diferenciado, no dejan de ser un punto de encuentro entre ellos; ambos creían que la divinidad enviaba desastres como una señal de aviso o como un castigo por las malas acciones o pecados cometidos. Esta afirmación es fundamental para entender el desarrollo de los rituales religiosos en el Nuevo Mundo durante la época colonial.

En este marco de creencias, las manifestaciones religiosas demuestran que, en la América del siglo XVII, se impusieron rápidamente las expresiones barrocas, heredadas de la cultura occidental europea, consolidándose el sincretismo religioso. De ahí que las rogativas, las penitencias, las procesiones de sangre, y otras expresiones religiosas quedasen marcadas por la mentalidad de la reforma católica.

³⁶ “Real Cédula sobre procedencia en las procesiones y otros actos y sobre varios puntos del ceremonial, 10 de julio de 1636”, LIZANA, E.: *Colección de documentos Históricos del Archivo del Arzobispado de Santiago*, tomo II, Santiago de Chile, imprenta Chile, 1920, pp. 263-265.

Asimismo, está el hecho de que coincidió la finalización de algunas catástrofes con la salida de procesiones de determinadas imágenes de santos patronos. Este tipo de situación fue interpretado como “verdaderos milagros”, que unido al constante trabajo evangelizador de los misioneros, contribuyó a que los indios aceptaran la eficacia de las ceremonias, misas y ritos cristianos efectuados ante las catástrofes y, en particular, las que están relacionadas con los terremotos y las erupciones volcánicas.

Además, a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII se constituyó un periodo de adaptaciones y de mimetismos religiosos en el que los nativos y los españoles compartieron las vivencias de crisis de subsistencia creando en ambos colectivos una respuesta armónica. Ambos grupos se daban cuenta que se necesitaban para superar los efectos negativos provocados por estos desastres. Una muestra de esta situación es que, en las labores de reconstrucción y de abastecimiento, se ha podido observar que se apoyaban unos y otros por ser la respuesta más eficaz, sobre todo teniendo en cuenta las limitaciones económicas de las que disponían.

De este modo, se puede afirmar que la iglesia ofrecía su organización para restablecer el orden perdido dando prestigio y confianza a la comunidad y dando prioridad a lo sobrenatural. El papel de la Iglesia en aquella época era de administradora de las leyes de Dios en la tierra, y sus sacerdotes como representantes de Dios tenían “el poder” de resolver los problemas de los habitantes de la ciudad de Quito, ante la falta de explicación del origen del desastre. Al respecto, la celebración de ritos y ceremonias religiosas impuso

unos modelos de conducta reconocibles en las fuentes analizadas, en especial aquellos que nacen en situaciones límite cómo los de esta investigación.

Finalmente, este estudio abre una ventana para conocer el comportamiento religioso que tienen el pueblo de Quito frente a las catástrofes, porque la información que presentan los textos manuscritos ayuda a observar el ideario religioso de Iberoamérica, propio de la España peninsular de la Edad Moderna. Sin duda, la vulnerabilidad social y material en la que se encontraba la región contribuyó a dar mayor verosimilitud al discurso providencialista que se platicaba a la comunidad desde los púlpitos, lo que llenó de contenido las explicaciones que necesitaban los habitantes de Quito y alrededores sobre el origen de estos desastres.

Bibliografía

FUENTES MANUSCRITAS

Archivo General de Indias, Sevilla:

AGI, Patronato, 28.

AGI, Quito, 132, 220, 221, 223, 250, 251, 403, 555.

AGI, Quito, Estado 72.

AGI, Quito-MP-Panamá, 104.

Real Academia de la Historia –Fondo Juan Bautista Muñoz

“Expediente sobre el terremoto y derrumbes producidos en Quito en 1797”, tomo 73, f. 18.

FUENTES IMPRESAS

ACOSTA, J. de., 2008, Historia natural y moral de las Indias, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ALCEDO, Antonio de, 1967, Diccionario Geográfico de las Indias Occidentales o América, de 1735-1812. 4 tomos del CCV al CCVIII de la Biblioteca de autores españoles desde la formación hasta nuestros días, Madrid, Ediciones Atlas.

BARROS ARANA, D., 1871, Elementos de Geografía Física. Santiago de Chile, Imprenta de la República.

ORTIZ DE LA TABLA DUCASSE, J. Montserrat Fernández Martínez, Águeda Rivera Garrido y otros, 1991, Cartas de cabildos Hispanoamericanos. Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX). Publicación conmemorativa del V centenario del descubrimiento de América. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de estudios Hispano-Americanos de Sevilla. Asesoría Quinto centenario. Consejería de Cultura y Medio Ambiente. Junta de Andalucía. Sevilla.

Molina, «Representaciones religiosas en Quito ante los terremotos y las erupciones volcánicas (siglos XVI-XVIII), *Summa Humanitatis*, vol, 8, nr. 1 (2015), pp. 99-130.

RODRIGUEZ DOCAMPO, D., 1888, “Descripción y Relación del estado eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito. Quito, 24 de marzo de 1650” en Jiménez de la Espada, M., tomo III, 1888.

PONCE LEIVA, P., 1991, Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito s. XVI-XIX. Tomo I (S. XVI). Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América. Madrid.

PONCE LEIVA, P., 1992, Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito: S. XVI-XIX. Tomo II (S. XVII-XIX). Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América. Madrid.

127

LIBROS Y ARTÍCULOS

AGUILAR PIÑAL, F., 1989, “Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C., y otros, La religiosidad popular, tomo II. Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 57-71

DELUMEAU, Jean, 1989, El miedo en Occidente (siglos XVI-XVIII), Una ciudad sitiada. Ed. Altea, Taurus, Alfaguara, S. A. Madrid.

ESTUPIÑÁN, T., 1988, Volcán Pichincha. Erupciones, destrucciones e invenciones. Banco Central de Ecuador.

HERZOG, T., 1996, Mediación, archivos y ejercicio. Los escribanos de Quito (siglo XVII). Frankfurt am Main: Klostermann, Printed in Germany.

HUMBOLDT, A. von, 1982, Del Orinoco al Amazonas, Editorial Labor, S.A. Caracas (Venezuela).

LAVALLE, Bernard, 2011, “Las Marginalidades de Quito a finales del siglo XVI y su influencia en las crisis de la Alcabala (1592-1595)”, en Louise BÉNAT-TACHOT et de Bernard LAVALLÉ.: Marges et liminalité Dans le monde hispanique et hispano-américain (XVI-XX siècles). Éditions Le Manuscrit, (Université de la Sorbonne Nouvelle-) Paris, 2011, p. 25-50.

LIZANA, E., 1920, Colección de documentos Históricos del Archivo del Arzobispado de Santiago, tomo II, Santiago de Chile, imprenta Chile.

LUCENA GIRALDO, M., 2006, “La apertura de la frontera urbana”, en A los cuatro vientos. Las ciudades de la América Hispánica. Cap., I. Ambos Mundos. Fundación Carolina. Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos. Marcial Pons Historia, S.A. Madrid.

LUCENA SALMORAL, M, 2008, Historia de Iberoamérica tomo 2, Historia Moderna, Editorial Cátedra.

MINCHÓN, Martín, 2007, El pueblo de Quito, 1690- 1810. Demografía, Dinámica sociorracial y protesta popular. Biblioteca básica de Quito volumen 13. FONSAL, Quito, Ecuador.

MOLINER RUIZ, M., 1991, Diccionario de uso del español Madrid, Gredos.

PÉREZ-MALLAINA BUENO, P.E., 2001, Retrato de una Ciudad en Crisis, la Sociedad Limeña Ante el Movimiento Sísmico de 1746.

_____, 2000, “La fabricación de un mito: el terremoto de 1687 y la ruina de los cultivos de trigo en el Perú.” En Anuario de Estudios Americanos, Tomo LVII-1 (Enero-Junio). Sevilla, 2000, pp.69-88.

PETIT-BREUILH, M. E., 2004, Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica. Servicio de publicaciones Universidad de Huelva.

_____, 2004, La Historia Eruptiva de los volcanes hispanoamericanos (siglos XVI al XX). Serie Casa de los Volcanes Nº 8, Servicio de publicaciones: Exmo. Cabildo Insular de Lanzarote. Impreso en España, Huelva.

_____,2002, “Conjuros y Exorcismos ante los desastres naturales en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)”, en Ritos y Ceremonias en el Mundo Hispano Durante la Edad Moderna. Actas del segundo encuentro iberoamericano de religiosidad y costumbres populares celebrado en Almonte-el Rocío (España) del 23 al 25 de noviembre de 2001, Universidad de Huelva.

_____, 2011, “Els volcans a l’illa de Lanzarote i les seues erupcions en els segles XVIII i XIX”. En *Les Catastrofes naturals en la historia*. Editorial Afers, 69 (2011), pp. 409-435.

_____, 1999, “La ira de Dios: religiosidad y terremotos en Ayamonte durante el siglo XVIII”, en *IV Jornadas de Historia de Ayamonte*, celebradas los días 18,19 y 20 de noviembre de 1999. Huelva, pp. 255-271.

_____, 1995, Relación entre la actividad sísmica, erupciones volcánicas y otros procesos geológicos asociados en el sur de Chile entre 37° y 40° S. Informe Inédito. Proyecto 193-0992. FONDECYT 1993-95, Chile, 49 Págs. Temuco de Chile.

_____, 1999, “Religiosidad popular y desastres naturales en el reino de Chile (ss. XVI-XVIII)”, Servicio Nacional de Geología y Minería, Chile. En *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, David González Cruz (Editor) Universidad de Huelva, 1999, pp. 248-49.

STRAHLER, ARTHUR N., 1974, *Physical Geography*, Universidad de Columbia. Edition John Wiley & Sons, Inc. *Geografía Física*, Traducido por GUILLÓ, Ana M^a y ALBERT, José Francisco. Ediciones Omega, S. A. Barcelona.