



Fiestas en el Nuevo Reino de Granada: Diferenciación social, normatividad y transgresión, 1700-1757

Daniel Esteban Montoya Muñoz

Artículo de investigación presentado para optar al título de Historiador

Asesor
Gregorio Saldarriaga Escobar

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Historia

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

Cita numérica	1
Cita nota al pie	¹ Daniel Esteban Montoya Muñoz, “Fiestas en el Nuevo Reino de Granada: Diferenciación social, normatividad y trasgresión, 1700-1757” (Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2024).
Fuentes primarias / Bibliografía	Montoya Muñoz, Daniel Esteban. “Fiestas en el Nuevo Reino de Granada: Diferenciación social, normatividad y trasgresión, 1700-1757”. Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2024.

Estilo: Chicago 17 (2017) y adaptación de Trashumante. Revista Americana de Historia Social UdeA.



Grupo de Investigación Historia Social.



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Resumen

El presente artículo trata sobre las fiestas en el Nuevo Reino de Granada entre 1700 y 1757. El enfoque de la primera parte serán los discursos normativos, tanto civiles como religiosos, que pretendían disciplinar la fiesta, hacerla un momento de celebración dirigida a legitimar el poder y el orden que dichos discursos querían imponer en el mundo. Para tal propósito se usarán las constituciones sinodales como fuente primaria principal del discurso religioso y desde lo civil documentos generados por la élite colonial para exponer cómo dichos poderes pretendían imponer su orden del mundo y manifestar su poder jerárquico. La segunda parte del artículo hablará sobre cómo la realidad rompía con los discursos normativos del orden, cómo el mundo festivo se convertía en un momento de transgresión y de libertad, de romper con las reglas establecidas que la cultura oficial pretendía imponer, para tal propósito se usarán fuentes en que se censuraban o se denunciaban los desordenes existentes en los momentos de fiesta.

Palabras clave: nuevo reino de granada, fiesta, orden, transgresión.

Abstract

This article deals with the festivities in the New Kingdom of Granada between 1700 and 1757. The focus of the first part will be the normative discourses, both civil and religious, that sought to discipline the festivity, making it a moment of celebration aimed at legitimizing the power and order that these discourses wanted to impose on the world. For this purpose, the synodal constitutions will be used as the main primary source of religious discourse and, from the civil point of view, documents generated by the colonial elite to expose how these powers intended to impose their world order. The second part of the article will talk about how reality broke with the normative discourses of order, how the festive world became a moment of transgression and freedom, of breaking with the established rules that the official culture intended to impose, for this purpose archival sources will be used where the existing disorders in the moments of celebration were censured or denounced.

Keywords: new kingdom of granada, festivities, order, transgression.

Introducción

La presente investigación tendrá como objetivo principal analizar la fiesta en el Nuevo Reino de Granada en la primera mitad del siglo XVIII, como un momento ambivalente y antagónico. Los discursos generados por las élites coloniales pretendían disciplinarla y crear un orden de cómo se debía festejar de manera moderada y en policía. Al mismo tiempo ese momento festivo se prestaba para crear desordenes, transgresiones y excesos que rompían con los discursos normativos de los poderes oficiales. Entonces se pensará la fiesta de dos formas, de una manera en la que intenta crear un orden del mundo desde la cultura oficial del Estado colonial y la Iglesia, y la otra desde una perspectiva carnavalesca donde hay cabida para los excesos, desordenes y disfrute de la cultura popular. Por lo tanto, el presente artículo buscará confrontar las normas existentes sobre la fiesta con las fuentes primarias de época, para así establecer qué tanto el discurso distaba de la realidad en los festejos. Para tal propósito es necesario establecer unas preguntas que guiarán la investigación, a saber: ¿Cómo se puede evidenciar el quiebre entre los discursos que intentaban controlar la fiesta y la realidad del mundo festejante? ¿Qué tipo de desórdenes se causaban en los momentos festivos? ¿Cómo la fiesta como una práctica social que agrupa a la élite y al pueblo del común se convierte en un espacio con el doble carácter de dominación y resistencia? Como se ha dicho, para dar respuesta a estas preguntas se tendrán en cuenta las fuentes que contienen los discursos y los momentos de transgresión, pero también se revisará autores que han brindado panoramas analíticos del problema de esta investigación, así pues se tendrá en cuenta el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu; también resulta importante las anotaciones que sobre el orden ha realizado António Manuel Hespanha; además las ideas de Mijaíl Bajtín sobre la fiesta como un momento de disfrute popular y los apuntes de Edwar Muir que interpretan la fiesta como un momento ritual lleno de simbolismos.

1. El orden del mundo en la fiesta del Nuevo Reino de Granada: aspectos normativos, protocolarios y discursivos del Siglo XVIII

La fiesta es un reflejo muy claro del mundo, donde el historiador puede analizar más que el evento festivo, las dinámicas sociales, económicas, culturales, políticas y religiosas de cierta comunidad. Roger Chartier apunta que “la fiesta es reveladora de las compartimentaciones, tensiones y representaciones que atraviesan una sociedad”¹, en ese sentido, las fuentes que el pasado nos puede ofrecer sobre la vida festiva son ampliamente ricas para la escritura de la historia y el análisis social en el tiempo.

La vida neogranadina estuvo enmarcada por una idea central de jerarquía, donde cada persona pertenecía a un lugar que se debía respetar, de tal modo que el ascenso social era restringido. Lo más normal en el Antiguo Régimen, del cual el Nuevo Reino de Granada heredó sus formas españolas, era que una persona nacida en una familia con privilegios económicos o nobiliarios los mantuviera el resto de su vida y de la misma forma aquella persona nacida en un lugar bajo de la sociedad permaneciera allí. Esta idea de una sociedad con los grupos estamentales bien delimitados se puede observar desde las probanzas de limpieza de sangre necesarias para conseguir acceso a órdenes religiosas, a algún cargo burocrático o a la posesión de una encomienda. También se hace evidente el orden del mundo, la normatización, y la separación estamental, en las pragmáticas ordenadas por la Corona española, para definir con quién era legítimo entablar matrimonio según su calidad social, es la idea de “casar y compadrear cada uno con su igual”².

En la sociedad neogranadina del siglo XVIII, la diferenciación tenía un protagonismo central, los individuos estaban separados por el estamento al que pertenecían el cual estaba ligado a su *calidad* social o estado. Katherine Bonil Gómez usa el concepto de *calidad* para explicar el orden colonial en el siglo XVIII, el cual se define principalmente por el linaje social de cada grupo de personas más que por su identidad “racial”, pues este último término se quedaba corto para hablar de las diferenciaciones sociales y además de cierta forma podía

¹ Roger Chartier, “Disciplina e invención de la fiesta” en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación* (México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1995), 20.

² Pablo Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII* (Bogotá: Ariel Historia, 1997), 159.

fomentar interpretaciones racistas. La historiadora se remite al *Diccionario de Autoridades* para exponer el significado de dicha palabra en el contexto del siglo XVIII la cual se refería a “*la nobleza y lustre de la sangre: y assi el caballero o hijodalgo antiguo se dice que es hombre de calidad. Vale también prenda parte dote y circunstancia que corre en algún individuo o cosa que la hace digna de aprecio y estimación, assi por lo que mira al interior, como al exterior de ella* (cursivas de la autora)”³.

La calidad entonces determinaba el lugar que cada persona debía ocupar en el mundo. Existía un orden de las cosas caracterizado por la diferencia entre las personas. “El orden consiste en la desigualdad de las cosas”, nos recuerda el historiador portugués António Manuel Hespanha⁴. Entre tanta desigualdad y diferencia, los discursos del orden que la élite generaba, que constituyen las fuentes de este artículo, pretendían acentuar y extender la jerarquía, mantener y expandir en el tiempo una realidad estructurante, un *habitus*⁵, donde cada individuo y estamento ocuparan el lugar que les pertenecía y no otro.

El mundo festivo de la primera mitad del siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada también se vio sumergido en los discursos que la élite generaba en diversos documentos de connotación religiosa, civil, política o judicial. Estos documentos manifestaban protocolos normativos de las festividades, que pretendían desde lo textual exhibir, crear y mantener una imagen de un mundo ordenado que se debía respetar en la representación festiva. Cada quien festeja en su lugar adecuado que corresponde al lugar que ocupa en la sociedad jerarquizada del mundo neogranadino.

³ Katherine Bonil Gómez, *Gobierno y calidad en el orden colonial* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2011), 13.

⁴ António Manuel Hespanha, *Imbecillitas. as bem—aventuraças da inferiodade nas sociedades de Antigo Regime* (São Paulo: Annablume, 2010), 31.

⁵ *Habitus*, en la teoría sociológica de Pierre Bourdieu, se refiere a un sistema de condiciones definido por unas prácticas que buscan crear una estructura estructurada, que a su vez es estructurante, es decir, que determinan el tiempo presente, pero a su vez pretenden determinar el tiempo futuro. Este concepto resulta útil en la presente investigación porque los discursos normativos tanto religiosos o civiles, representan precisamente un *hábitus* de la élite colonial y religiosa para crear e imponer un orden del mundo, que debía determinar las prácticas festivas y que se debía mantener en el tiempo. Ver: Pierre Bourdieu, *La distinción* (Bogotá: Eichborn AG, 1998) 170.

2. Reglas y orden cívico-político sobre la fiesta: representaciones y simbolismos de la Corona

Algunos de los testimonios históricos donde se evidencia bien el asunto de la jerarquía y el orden del mundo en los contextos festivos son las órdenes que desde la monarquía se dictaban para festejar un acontecimiento ocurrido en la casa real, como el cumpleaños del monarca, el matrimonio o su entronización. La fiesta se convierte en una práctica social que la Corona ordenaba desde arriba para recordar al vulgo el lugar que ocupa y cómo debe desde su posición de abajo honrar festivamente el lugar de su monarca. Esa honra al monarca en momentos de fiesta también significaba respetar un orden sacro, pues los reyes en el Antiguo Régimen lo eran por una doctrina del derecho divino, porque en teoría, Dios los legitimaba y los había puesto en ese lugar de dirigir.

Tras la muerte de Carlos II en 1700, el último de los Habsburgo en la Corona española, se ordenaron además de los protocolos fúnebres por su luto, celebraciones para la posesión del nuevo rey Felipe V, el primero de la casa de los borbones al mando de la monarquía española. En el Archivo Histórico de Antioquia, reposa un expediente que contiene dos reales cédulas donde se puede observar el luto y lo festivo en los protocolos y normas que desde la élite se imponían en las honras que los estamentos subalternos debían realizar. El expediente cuenta con un documento generado por el Cabildo de la ciudad de Antioquia donde se expresó que lo ordenado en la real cédula sobre las celebraciones al rey debía ser cumplido a cabalidad. Este documento cuenta con un simbolismo retórico que ponía a cada estamento en su lugar, esto se evidencia claramente cuando los documentos de cierta forma remplazan la figura del rey y los funcionarios del Cabildo de Antioquia ponen encima de su cabeza y besan una de las reales cédulas “dicho señor gobernador capitán general y demás señores, la cogieron en sus manos, besaron y pusieron sobre sus cabezas, obedeciéndolas como carta y real provisión de su rey”⁶. Esta demostración era algo repetitiva en los autos generados por los poderes locales en los que se declaraba el cumplimiento a las ordenes reales. El cabildo de la Ciudad de Zaragoza generó un documento donde se evidenció

⁶ “Dos cédulas: por la primera se da cuenta de la muerte de Carlos II. Por la otra se anuncia que ha sido nombrado rey Felipe V” Antioquia, 1700. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 69, f.334v.

lo propio, uno de los funcionarios expresa que la “real provisión despachada por los señores regidores del Nuevo Reino, la cual tomé en mis manos, besé y puse sobre mi cabeza, como carta de mi rey y señor” y se agrega que “se cumpla y ejecute en todo y por todo”⁷. Esta acción era una representación protocolaria ritual que definía bien el lugar de cada persona y estamento. El rey, muerto o ausente, debía honrarse y esto producía que su poder en la distancia hiciese parte de la realidad, al menos simbólica, del Nuevo Reino de Granada. Uno de los aspectos importantes del ritual cívico en relación a los objetos, nos cuenta el historiador Edward Muir, es que “también podían tomar el lugar del rey como podía ser el caso de un emblema real, una moneda o un retrato”⁸, en este caso se observa con el texto donde se ordenan los actos solemnes y conmemorativos por la muerte del antiguo rey y la imposición del nuevo.

En el expediente generado en la ciudad de Antioquia, en 1700, figura un documento que está firmado por altos funcionarios del poder local, como el alcalde y el sargento mayor, donde se expresa que en la Villa de la Candelaria de Medellín, se debían seguir al pie de la letra las celebraciones ordenadas en la real cédula y que se hicieran con “la mayor ostentación, regocijo y con la mayor suntuosidad que se pueda” porque es “debido y conveniente al amor de su majestad reinante”⁹. Entre las prácticas simbólicas que se ordenaba desde la Corona en estos momentos de celebración al poder político era la marcha o procesión con el estandarte real, para tal fin se nombró a don Juan de Molina, alcalde ordinario de la villa de Medellín, como alférez. Era tarea del alférez mostrar a la comunidad el estandarte real como representación del rey, como ese remplazo simbólico del que nos habla Muir. Algo importante de anotar es que la figura del alférez debía ser una persona notable del poder político local, alguien con la calidad digna para llevar el estandarte, que es simbólicamente, la presencia del rey lejano en el mundo neogranadino. Esto recordaba dentro del ritual de la procesión la jerarquía que denota el lugar de superioridad perteneciente a las élites y el lugar que el pueblo debía ocupar, es decir, la figura del alcalde estaba legitimada por su posición

⁷ “Anuncio de la muerte del Rey Carlos II. Incluye Real Cédula en que se nombra como sucesor del reino a Felipe V, y que los gastos de las honras fúnebres corran por parte del Cabildo y no se toque la Real Hacienda” Zaragoza, Antioquia, 1702. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 70, 356v.

⁸ Edward Muir, *Fiesta y rito en la Europa moderna* (Madrid: Editorial Complutense, 2001), 312.

⁹ “Dos cédulas: por la primera se da cuenta de la muerte de Carlos II. Por la otra se anuncia que ha sido nombrado rey Felipe V” Antioquia, 1700. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 69, f.347r

en la sociedad para ser él quien cargue el estandarte del rey, mientras que los demás habitantes pertenecientes a las clases populares debían mirar hacia arriba el estandarte, tal cual se miraría al rey. Sobre el cargo del alférez era común que las personas nombradas como tal usaran dicho puesto para incrementar su prestigio social, pues con el tiempo su función se extendió no sólo a llevar el estandarte real en una celebración política, sino también a organizar las fiestas y asumir gastos con los que pudiera ganar la admiración popular.

La descripción de cómo en la Villa de Medellín se realizó el acto conmemorativo de las honras a Felipe V como nuevo rey resulta pintoresca además de reflejar todo un entramado social donde el simbolismo de la jerarquía quedó bien representado:

(...)habiendo salido a la calle y plaza pública se fue acompañado dicho señor gobernador y la infantería y mucho convenio de gente con trompetas, pífanos y tambores de guerra, hasta la casa del señor alférez don Juan de Molina y Toledo, en nombre del rey nuestro señor, para que en su real nombre se hiciese la función y se salió a la calle y marchando con toda la compañía y la demás gente a la plaza pública, a donde estaba un retrato del rey nuestro señor con un sitial y doseles, y habiendo subido en el dicho teatro dicho señor alcalde con el estandarte real y los señores gobernador, justicia y regimiento y Miguel Méndez del Castillo, que hizo oficio del rey de armas por tres veces pidió silencio y que oyesen y estando todos en silencio, su merced el señor alférez don Juan de Molina y Toledo, alcalde ordinario, estando todos en pie con el estandarte real en la mano, dijo tres veces Castilla por Felipe quinto de este nombre, nuestro rey y señor natural, que Dios guarde muchos años, levantando el dicho estandarte y regando cantidad de plata y todos respondieron que viva muchos años y la compañía dio carga cerrada batiendo la bandera al real nombre y señal de que todos le aclamaban y obedecían por su rey y señor natural.¹⁰

Como se puede observar, la Villa de Medellín ese día se convirtió en un teatro conmemorativo al poder real, donde participaron todos los estamentos: la casa real representada con el simbolismo del estandarte, el retrato del rey y lo pomposo de los adornos de los doseles; la alta jerarquía local con su papel organizador del evento y con su puesta en escena cargando los elementos que representan al nuevo monarca; las clases populares con su observación participante. De tal modo que el propósito festivo que desde arriba se pretendía de honrar al poder político, implicaba además poner a cada estamento y a cada

¹⁰ “Dos cédulas: por la primera se da cuenta de la muerte de Carlos II. Por la otra se anuncia que ha sido nombrado rey Felipe V” Antioquia, 1700. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 69, f.356v-357r.

individuo en su lugar en la escala de la jerarquía social, se volvió con el acto conmemorativo un teatro social donde cada quién desde su lugar adecuado en el mundo debía honrar al rey.

Un elemento muy importante que se resaltó en los documentos oficiales a la hora de ordenar estas celebraciones políticas era el acto de informar y es que era necesario en este juego de poderes dentro del mundo festivo que la mayor cantidad de personas supieran el momento y el lugar exacto de cuándo y dónde se realizaría la conmemoración, pues se precisaba la asistencia obligatoria de todos los vecinos de la ciudad en los actos públicos, con el fin de que el poder de la Corona se hiciera más vistoso para las clases populares. Al igual que el escribano era importante en la élite para circular la información, el pregonero se hacía necesario para informar a las diversas gentes, al pueblo de abajo. Para la ciudad de Antioquia, se ordenó que para que ningún “vecino, morador, estante y habitante en esta ciudad y fuera de ella” pretenda ignorancia sobre el evento, la información sobre la obligatoria asistencia a las conmemoraciones festivas del nuevo rey debía publicarse “al son de cajas de guerra en las calles acostumbradas”¹¹. Dicha orden se confirmó que se realizó por voz de un esclavo llamado Lorenzo que “hizo oficio de pregonero” y que efectivamente “se publicó al son de cajas el bando en las calles acostumbradas, con asistencia del teniente alguacil mayor Francisco José Arias y mucho concurso de gente”¹².

Estas celebraciones además de las demostraciones solemnes y simbólicas que hemos visto, también tuvieron una connotación más alegre. En la ciudad de Santafé de Bogotá, la Real Audiencia ordenó que en honor al nuevo rey borbón se hicieran “nueve días de festejos públicos, con toros, máscaras, saraos y comedias” para que en ese tiempo quedara de manifiesto el “regocijo y la aclamación al monarca”¹³. Se exigía también la asistencia obligatoria de los señores ministros de la Real Audiencia, los cuales debían recoger 500 patacones para el gasto de dulces y bebidas durante los nueve días de festejos. En este

¹¹ Dos cédulas: por la primera se da cuenta de la muerte de Carlos II. Por la otra se anuncia que ha sido nombrado rey Felipe V” Antioquia, 1700. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 69, f.355v.

¹² “Dos cédulas: por la primera se da cuenta de la muerte de Carlos II. Por la otra se anuncia que ha sido nombrado rey Felipe V” Antioquia, 1700. AHA, Medellín, Reales cédulas, Colonia, Tomo 1, Número 69, f.356r.

¹³ “Felipe V, acuerdo de la Real Audiencia de Santafé, para festejar la proclamación del mencionado monarca español, fijada para el 14 de septiembre de 1701” Santafé, 1701. AGN, Bogotá, Colonia, Curas y obispos, legajo 8bis, documento 6, 68r.

documento se evidencia el propósito de estas disposiciones reales de hacer llegar al pueblo, al mundo de lo popular, el cuerpo real, de generar en estos momentos especiales el recuerdo del poder del rey. Sobre los festejos a la jura de Felipe V en Santa Marta, Edgar Rey Sinning apunta que las autoridades de la ciudad, obedientes de las real cédula, levantaron pendones que representa la casa real y que los festejos fueron realizados con júbilo y alborozo, tal como se ordenaba y que hubo luminarias, fuegos artificiales y por supuesto corridas de toros¹⁴, lo que convirtió las celebraciones en un momento de goce popular originado desde arriba, pero que al mismo tiempo recordaba quién era el nuevo rey y cuál era su posición legítima en el mundo.

3. Normas sinodales sobre la fiesta en la Colonia: el orden festivo desde lo religioso

El establecimiento del poder español en América significó el traslado de sus formas de entender el mundo, de la imposición de sus ideas, sus normas y sus ceremonias. La monarquía española tenía una institución aliada muy fuerte para que este traslado e imposición se acentuara con mayor éxito: la Iglesia. Tras la conquista y en el periodo de colonización, los agentes de la Iglesia se esparcieron por las ciudades principales y aún más por los sitios rurales de difícil acceso¹⁵. En la práctica, el poder de la Iglesia se encontraba incluso más presente que el de la Corona. Por lo cual, el cristianismo fue la herramienta perfecta para conseguir el traslado del mundo español al llamado Nuevo Mundo, para que se realizara lo que Serge Gruzanski llamó como “Colonización de lo imaginario”. Este autor apunta que la sociedad nativa, en el caso de su investigación para México colonial, sufrió una anomia provocada por la “impugnación de las normas y de las jerarquías tradicionales” que

¹⁴ Edgar Rey Sinning, “Celebraciones en Santa Marta durante el siglo XVIII, en honor a un rey distante pero rey de todos”, en *Santa Marta en el siglo XVIII. Tertulia samaria. Tomo I* ed. Edgar Rey Sinning (Santa Marta: Cajamag, 2017), 220.

¹⁵ John F. Scwaller, “La Iglesia en la América colonial española”, en *Historia General de América Latina. Consolidación del orden colonial, Volumen III, Tomo 2*, eds. Alfredo Castellero Calvo y Allan Kuethe (París: ediciones UNESCO, 2001), 543.

se apoyó en nuevos modelos de conducta, entre ellos, los ritos cristianos¹⁶, donde la fiesta tenía un papel protagónico.

La creación de la Diócesis de Santa Marta en 1534¹⁷ hacía parte de las estrategias de los poderes europeos, la Corona y la Iglesia, de llevar a la Tierra Firme la normatividad que pretendía luchar contra el “caos” del mundo indígena y establecer las reglas religiosas que ciertamente fomentaban el orden social y el establecimiento de la jerarquía como lo concebían los poderes del Viejo Mundo. Esto se acentuó con el traslado de la diócesis a Santafé de Bogotá en 1562¹⁸, con el fin de darle mayor centralidad a la institución. En el año de 1556, el obispo Juan de los Barrios llevó a cabo el Sínodo de Santafé, donde se dictaminaron algunas normas para las celebraciones de las fiestas religiosas y para su uso doctrinal, además de establecer cuáles fiestas se debían celebrar de forma obligatoria (fiestas de guardar).

Para el siglo XVIII, el obispo Juan de Gómez Frías realizó un nuevo sínodo en Popayán específicamente en el año de 1717¹⁹. Estas constituciones sinodales no apuntan tanto al tema evangelizador, pero sí comparten con las sinodales de 1556 la cuestión de resaltar una idea de orden dentro de la sociedad colonial. En el preámbulo de las constituciones sinodales del obispo Juan de los Barrios, se establece que su propósito es “ordenar las cosas necesarias y pertenecientes al servicio de Dios Nuestro Señor y aumento del culto divino”²⁰. Esta pequeña frase muestra el valor estructurante del discurso religioso que pretendía en el Nuevo Reino de Granada crear un orden en el mundo ligado a lo divino y ese discurso no solamente se debía quedar en el papel que se representaba con estas constituciones sinodales, sino que principalmente debía llegar a las prácticas sociales, conquistar de algún modo el mundo popular, el mundo de lo “profano”, en este caso, por medio del mundo festivo. Por su parte en la introducción de las constituciones sinodales del obispo Juan Gómez para el siglo

¹⁶ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 2000), 149.

¹⁷ Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1960), 29. Contiene una copia de la transcripción de las constituciones sinodales de 1556

¹⁸ Mario Germán Romero, 157.

¹⁹ Javier Piedrahita, *Historia eclesiástica de Antioquia. Colonia e Independencia. 1545-1828* (Medellín: Editorial Granamérica, 1973), 101. Contiene una copia la transcripción de las constituciones sinodales de 1717

²⁰ Mario Germán Romero, 459.

XVIII, dice que “por el santo concilio de Trento que los preladados celebren sínodos en sus diócesis por ser este el medio más eficaz para la conservación y aumento del culto divino, bien de las almas y conciencias de nuestros súbditos, circunspección del estado eclesiástico, extirpación de abusos y corrección de costumbres.”²¹ Se observa la importancia que el discurso le otorga a la conservación del orden, a las buenas costumbres, y al igual que las sinodales del siglo XVI a la prevención de las cosas profanas. Esta continuidad del discurso entre el siglo XVI y el XVIII resalta bien la idea de Bourdieu sobre la estructura estructurante por medio de los discursos generados por el poder. Al respecto es interesante observar lo que Roger Chartier apuntó sobre las fiestas y su papel disciplinario, que puede considerarse en todo estudio sobre la festividad donde interactúen culturas dominantes y dominadas como una máxima: “la fiesta popular fue concebida muy pronto por las culturas dominadoras como un obstáculo importante para la afirmación de su hegemonía religiosa, ética o política. En consecuencia, ha sido el blanco de continuos esfuerzos por destruirla, podarla, disciplinarla o recuperarla”²²

Lo anterior se puede observar plasmado en los diversos puntos de las constituciones sinodales, que fueron la primera norma religiosa y oficial en el Nuevo Reino de Granada, sobre cómo debía festejarse. El tercer punto de las constituciones sinodales de 1556 establece que “todos los domingos y fiestas de guardar digan, y declaren la doctrina Cristiana, por la tabla contenida en el capítulo antes de este, después de comer, antes de vísperas”²³; mientras que el punto 131 establece que “Según la disposición de los Sacros Canones, son obligados los Curas, y beneficiados a decir la misa mayor en sus Iglesias de la fiesta, o del oficio que ocurre”²⁴. La misa mayor en las fiestas de guardar debía celebrarse a las nueve de la mañana²⁵ y nunca se podía decir estas misas en las horas nocturnas, salvo la primera misa de la noche de Navidad y Resurrección y solamente después de medianoche²⁶. Estos puntos resultan interesantes, ya que muestran el orden adecuado antes de cada celebración: primero se debe atender a Dios por medio de la misa o la doctrina y luego, sin perder la devoción, participar

²¹ Javier Piedrahita, 100

²² Roger Chartier, “Disciplina e invención de la fiesta”, 20.

²³ Mario Germán Romero, 462.

²⁴ Mario Germán Romero, 510.

²⁵ Mario Germán Romero, 539.

²⁶ Mario Germán Romero, 508.

controladamente en la fiesta celebrada. También se observa la censura de la noche, como ese momento del que escapa el ojo controlador de la Iglesia. Al respecto las constituciones sinodales de 1717 establecen que “los curas y tenientes a que toca hacer las semanas en las iglesias parroquiales deben celebrar dentro de ellas el santo sacrificio de la misa por lo menos todos los domingos y fiestas de guardar que la pueda oír el pueblo que les es encargado”²⁷. Y también en el siglo XVIII, se intentaba alejar las festividades de la noche, pues este espacio que escapaba del control de la Iglesia se consideraba adecuado para las tentaciones y la transgresión, de tal manera que las procesiones nocturnas estaban prohibidas porque “han hecho muchos daños, e inconvenientes” a lo que añade las constituciones sinodales de 1717 que se “desea poner remedio conveniente oviando todo escándalo, por tanto prohibimos, estatuímos y mandamos que de aquí en adelante que en la Semana Santa ni otro tiempo no se hagan las procesiones de noche sino es de día ”²⁸.

Esto iba en concordancia de la figura de Dios como creador del orden, como nos recuerda en *Imbecillitas*, António Manuel Hespanha²⁹, por lo tanto, la idea de celebrar sin rendir el culto debido iba en contravía de las normas establecidas y del propio Dios, lo que constituía según las normas sinodales un pecado público. Para combatir el pecado del festejo sin culto, los sacerdotes tenían una misión otorgada directamente por las constituciones sinodales del obispo fray Juan de los Barrios, la cual se encuentra escrita en el punto 55 de la norma y reza así:

Porque no nos sean demandados los pecados de nuestros súbditos mandamos Santo Synodo aprobante a nuestros Curas, y Vicarios que quando vieren que algunos de sus feligreses se desvían del camino de la salvación, cometiendo pecados públicos, sepan que el lobo (que es el demonio) anda entre sus ovejas, y que deben procurar con vigilancia apartarlo de ellas, persuadiendoles que se quiten de aquellos pecados y en particular a los que no vienen a la Yglesia a Missa ni sermon los días festivos, ni confiesan ni comulgan una vez al año.³⁰

²⁷ Javier Piedrahita, 144

²⁸ Javier Piedrahita, 151.

²⁹ António Manuel Hespanha, 27.

³⁰ Mario Germán Romero, 482.

Para dar cumplimiento a la asistencia y atención de la misa mayor en tiempos de fiesta y domingos, se dictaminó en las sinodales de 1556 que durante la eucaristía estaba prohibido que comulgaran los enfermos, puesto que “estando el pueblo congregado para oírla en los días de guarda sale el Cura con el Santísimo Sacramento a comulgar algún enfermo, y por acompañarle va con él toda la gente”³¹, de tal modo que la comunión de los enfermos se hacía antes de la misa mayor o después de ella. Tampoco se podía decir en los días de fiesta misas de *réquiem*, aunque el difunto haya fallecido el día festivo, se debía esperar hasta el lunes próximo³², pues la importancia de la misa debía estar dirigida a la fiesta y a su labor evangelizadora dentro del calendario litúrgico y a mantener el control y el orden. En concordancia con las sinodales de 1717 se establece que “en los domingos y fiestas de guardar no se hagan solemnidades ni exequias o aniversarios hasta después de las segundas vísperas” por lo que quedaba prohibido que “los domingos y fiestas no se hagan aniversarios de difuntos y que en ellos se digan primeras y segundas vísperas”³³ y se agrega que se manda a “los curas y tenientes que todos los dichos días digan las sobredichas vísperas en las dichas fiestas so pena de un patacón aplicado para la fábrica de la Iglesia”³⁴. Es interesante que se resalta constantemente el momento de las vísperas para decir la misa antes de la fiesta y hacer recordación del orden y es que la palabra según el *Diccionario de Autoridades* de 1739 significa en locución adverbial “que vale cerca, u con inmediación de tiempo”³⁵ y por su parte Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro de la Lengua Castellana*, sobre la palabra bisperas (escrito así en su diccionario) apunta que es la “hora canónica que se canta o reza después del medio día entre la nona y el completo”³⁶ es decir a las seis de la tarde cuando el sol se empieza a poner y la noche empieza a aflorar, surgiendo la oscuridad tan temida por la Iglesia en los días festivos, entonces las seis de la tarde, ese momento de umbral entre el día y la noche, resultaba perfecto para decir una misa o un discurso que pretendía recordar

³¹ Mario Germán Romero, 491.

³² Mario Germán Romero, 539.

³³ Javier Piedrahita, 144.

³⁴ Javier Piedrahita, 145.

³⁵ tomo VI del *Diccionario de Autoridades* de 1739, <https://apps2.rae.es/DA.html> (Consultado el día 29 de agosto de 2023).

³⁶ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: Luis Sánchez, impresor del rey, 1611), 139. <https://archive.org/details/A253315/page/n313/mode/2up> (Consultado el día 29 de agosto de 2023)

celebrar con moderación la fiesta que se acercaba al día o las horas siguientes. Sobre esto las constituciones sinodales de 1717 también establece que los curas “exhorten a sus parroquianos que en los días de fiesta asistan a las vísperas y porque sean movidos con mayor apremio a oír las les concedemos cuarenta días de indulgencias si las oyeren”³⁷

las misas de treintanarios, que eran las misas que por un mismo fin se hacían durante treinta días, generalmente en honor a un difunto, no habiendo más de un cura, no debían reemplazar a las misas mayores dedicadas al santo por el cual se hacía fiesta determinado día, estas misas festivas eran las protagonistas, el punto 138 de las constituciones sinodales de 1556 lo expresa así “Y no aviendo mas Clerigos en el Pueblo, el uno dirá las Missas maiores, y el otro las de el treintanario. Y no aviendo mas de uno no deje de decir Missa por el Pueblo en los días de fiesta, porque es nuestra intension que por treintanarios, ni Missas de San Amador ni otras votivas no se deje la Missa de el Santo, o Domingo que ocurre”³⁸.

La asistencia obligatoria a la misa en tiempos de celebración y su no participación era catalogada como pecado público, esto responde a los excesos que se generaban en dichos días, como la descontrolada ingesta de bebidas embriagantes, la violencia física, la manifestación libidinosa de la sexualidad y la gula sin control. Las normas sinodales tenían como trasfondo evitar dichos excesos y por eso la insistencia en el control y especialmente en el énfasis de la asistencia a misa en momentos de fiesta, donde los curas hacían llamados a la abstención de los excesos, al control, a la solemnidad cristiana y cuaresmal de la celebración, para así evitar la consumación de más pecados públicos. Incluso en las sinodales de 1717 se ordena que los domingos y fiestas de guardar “todo fiel cristiano desde las doce de la noche del día anterior hasta las doce de la noche del día domingo y fiestas no hagan cosas de oficio, salvo en caso de urgente necesidad” y que tales días sólo deben “ejercitarse en oír misa y hacer otras obras pías”³⁹. Esto ejemplifica bien lo que Muir plantea como el antagonismo del cuerpo superior e inferior, por lo tanto, los pecados públicos que denunciaban las constituciones sinodales representaban la parte inferior del cuerpo, simbólicamente asociada a prácticas carnavalescas que se nutren con el exceso, la violencia,

³⁷ Javier Piedrahita, 167.

³⁸ Mario Germán Romero, 513.

³⁹ Javier Piedrahita, 167.

la sexualidad, la gula y la embriaguez; mientras que la parte superior era asociada con la razón, los modales, el control, la moderación y la civilización, atributos que mediante normalización sinodal se pretendían imponer en el Nuevo Reino de Granada, pero que peligrosamente se podían romper en los días de fiesta y por eso era necesario por parte de la Iglesia generar constante recordación de lo permitido y lo transgresor con la celebración de constantes misas. En palabras del autor “Para beneficio espiritual y social, toda persona civilizada adoptó un repertorio de modales para rodear y aislar a su cuerpo físico, sobre todo en las tres áreas características de las licencias del carnaval: el comportamiento relativo a la ingestión de alimentos, la búsqueda de placer sexual y la exteriorización de impulsos violentos”⁴⁰. Eduardo Cárdenas también apunta que “la asistencia a la misa se mira como prueba de convicción en la fe; pero ocurría en numerosas parroquias de la Nueva Granada que, precisamente los días festivos se prestaban a desórdenes morales, sobre todo al de la embriaguez”⁴¹. También apunta el autor que para la época colonial esto constituía una profanación de los días festivos.

En el punto 64 de las normas sinodales del siglo XVI, se aclara cuáles son las fiestas de guardar y de nuevo se hace hincapié en su obligatoria asistencia, “Los santos días de las Paschas, Domingos y fiestas de guardar estatuidas por la Santa Madre Iglesia, fueron dedicadas al servicio de Dios nuestro Señor, y ejecución de las obras espirituales”⁴². También se apunta que dichos días festivos no se empleaban necesariamente en esas obras espirituales, sino que se presentan “juegos, y disoluciones viciosas en daño de las Almas, no viniendo a Missa Mayor en los tales días por no quedarse al Sermon a oír la palabra de Dios con mal exemplo de el pueblo y de los naturales”⁴³. Dichas fiestas de guardar eran:

- **Enero:** El día de la Circuncisión del Señor, La Epifanía y San Sebastián.
- **Febrero:** La Purificación de Nuestra Señora y Santo Matías Apóstol.
- **Marzo:** La Anunciación de Nuestra Señora.

⁴⁰ Muir, 143.

⁴¹ Eduardo Cárdenas, *Pueblo y Religión en Colombia 1780- 1820* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 389.

⁴² Mario Germán Romero, 485.

⁴³ Mario Germán Romero, 485.

- **Abril:** San Marcos evangelista.
- **Mayo:** San Felipe y Santiago apóstoles y La invención de la cruz.
- **Junio:** San Bernabé apóstol, San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo.
- **Julio:** La visitación de Nuestra Señora, San Laurean, por voto en Tunja, La Magdalena. Santiago Apóstol y Santa Ana.
- **Agosto:** Nuestra Señora de las Nieves por voto en Tunja, La transfiguración del Señor, San Lorenzo Mártir, La Asunción de Nuestra Señora y San Bartolomé Apóstol.
- **Septiembre:** La natividad de Nuestra Señora, La exaltación de la cruz, San Mateo apóstol y evangelista y San Miguel arcángel.
- **Octubre:** San Francisco, San Lucas evangelista, San Simón y Judas Apóstoles.
- **Noviembre:** La Fiesta de todos los Santos, Santa Isabel por Don Fr. Luis Zapata, Arzobispo y San Andrés apóstol.
- **Diciembre:** Santa Bárbara voto de Tunja, La Concepción de Nuestra Señora, Santo Tomas apóstol, La natividad de Cristo Nuestro Señor, San Esteban Protomártir, San Juan apóstol y evangelista y Los Santos Inocentes.

Además de estas fiestas, estaba decretado también guardar todos los domingos del año, La Pascua de Resurrección, La Ascensión del señor, La Pascua del Espíritu Santo y la Fiesta del Corpus Christi. El no guardar tales fiestas, ni celebrarlas adecuadamente, se podía castigar con penas económicas, con la cárcel o con la excomuni3n. En las sinodales de 1717 se expresa que no asistir a la misa en los momentos festivos podía tener multas de un “patac3n y si continuase en semejante exceso sea a arbitrio de nuestros jueces”⁴⁴. En concordancia con la asistencia obligatoria a las fiestas de guardar, en el Archivo Central del Cauca reposa una copia de una Breve del papa Benedicto XIV de 1750, la cual expone que los amos no deberían poner a trabajar a sus esclavos los días de celebraciones y que estos deberían considerar que “el trabajar todos los días de fiesta y domingos, no es sólo contra la observancia de dicha Breve, sino también contra el orden natural positivo divino del tercer precepto del decálogo

⁴⁴ Javier Piedrahita, 167.

que es santificar las fiestas, lo que debe cumplirse también con abstinencia de obras serviles”⁴⁵.

La misa, como hemos visto, era un elemento fuertemente reglamentado por los poderes eclesiásticos del Nuevo Reino de Granada, ya que era el momento del culto divino y de dar gracias al Dios creador del orden, que podía evitar comportamientos viciosos, por lo tanto, contaba con otras reglas que prohibían las prácticas y cosas “profanas”, que debían estar claras, especialmente en los días de fiesta. Por lo tanto, no se podían hacer juegos deshonestos, ni cantar o bailar cosas profanas⁴⁶. En las constituciones sinodales de 1717, se establece que las vigiliias en las iglesias quedaban prohibidas, pues “debajo del título de devoción se cometen en ellas muchas ofensas contra Dios nuestro señor y demás de esto se hace muchas comidas y bebidas superfluas, bailes y otras cosas indecentes, de donde se siguen muchos escándalos y pecados”⁴⁷, para evitar estas manifestaciones que la Iglesia consideraba profana en los momentos festivos y más dentro de las propias iglesias. Se estableció que “las vigiliias de la Virgen Santa María y de cualquier fiesta de los días feriados no se hagan las tales velas ni algunos de noche sean recibidos en las iglesias, ni hermitas, ni hospitales, ni monasterios y los clérigos donde se acostumbra a hacer luego antes de anochecido cierran las puertas de las iglesias”⁴⁸. Como era común que ante la prohibición de realizar dichos bailes dentro de las iglesias las personas los realizaran en sus alrededores, creando así un convite público donde podía haber cabida a las transgresiones y excesos que estas constituciones sinodales buscaban evitar, se manda que “de aquí en adelante en honra de alguna fiesta o santo no se pueda hacer ni hagan las tales juntas, ni bailes de noche, en cualquier parte o lugar, aunque sea fuera de la iglesia.”⁴⁹

Sobre la música en las misas solamente estaban aceptados los sonidos tocantes al oficio divino y estaban prohibidos otro tipo de sonidos y cantos populares. La misa cantada

⁴⁵ “Copias del Breve de Benedicto XIV y del auto del Sr. Obispo Dr. Don Diego del Corro sobre las fiestas de guarda que debían observarse en América, no trabajando” Popayán, 1756. ACC, Popayán, Colonia, Eclesiástico, legajo Col. E I -4 g, documento signatura 8446, f.3v

⁴⁶ Mario Germán Romero, 501.

⁴⁷ Javier Piedrahita, 140.

⁴⁸ Javier Piedrahita, 140.

⁴⁹ Javier Piedrahita, 141.

era común en las fechas festivas, donde por parte del cura, del beneficiado y del pueblo⁵⁰ se entonaban el *Te Deum*, el Credo, el Ave María y el *Pater Noster*. Esto se puede pensar como una estrategia cristiana para remplazar paulatinamente los cantos propios del mundo indígena y crear, mediante la festividad sacra del Viejo Mundo una nueva costumbre musical en la celebración y con ello la imposición del orden cristiano. Y en las constituciones sinodales de 1717 se establece que “para que se conserve la mayor devoción y claridad en las oraciones sagradas, estatuímos y mandamos que en los días de domingo y fiestas que la Iglesia manda decir el Credo, Prefacio y *Pater Noster*, se diga por letra cantada” Camila Aschner Restrepo llamó a este asunto de usar la música sacra en las festividades como una estrategia pedagógica para instaurar el nuevo orden y para cristianizar, también apunta que “La superposición de imágenes resultó ser una herramienta muy útil a la hora de introducir nuevos íconos de culto entre los “infieles”⁵¹. Entonces, la misa, la fiesta cristiana y su música resultó una herramienta ideal que ayudaron a sustituir los cantos “profanos” y más aún la propia concepción religiosa del indígena del siglo XVI y que para el siglo XVIII estaba más acentuada.

Las constituciones sinodales también dictaminaron otras normas que aclaran qué orden debe mantenerse y qué se asocian con el mundo festivo, además de expresar cuál es el lugar en el mundo que debían ocupar los clérigos como vicarios de Dios en la tierra. Para estos era expresamente prohibido participar en algunas prácticas propias de la fiesta colonial, como los bailes, los juegos, las corridas de toros o montar a caballo. Los cargos eclesiásticos debían por la naturaleza de su oficio dar ejemplo y según las normas sinodales de 1556 ser la “luz de sus súbditos”⁵² y las de 1717 establecen que “deben dar ejemplo y enseñanza a los demás”⁵³. Ellos eran los representantes del orden divino en la tierra, por lo que adoptar una participación excesiva en fiestas o fomentar alborotos o cosas “profanas” estaba vedado para ellos. El punto 201 de las sinodales de 1556 prohibía tales comportamientos y participación en diversiones festivas de tal manera:

⁵⁰ Mario Germán Romero, 539.

⁵¹ Camila Aschner Restrepo, "La Música en las Fiestas y Celebraciones del Caribe Colombiano, siglos XVII y XVIII" en *Memoria & Sociedad* (Colombia: Vol. 9 No. 18. Enero - junio de 2005), 79.

⁵² Mario Germán Romero, 541.

⁵³ Javier Piedrahita, 101.

Mandamos no jueguen en publico juegos de que los Legos los juzguen, y noten de livianos, y los menosprecien; o tengan en menos de lo que requiere su estado, y habito; y mandamos a nuestros Juezes los castiguen conforme al exceso. Otro si mandamos que ningún Clerigo danze, ni baile, ni cante cosas licitas, y de seglares, ni predique vanidad en bodas, o Missas nuevas, ni en otros actos públicos, ni anden en el coso donde se corren los Toros, so pena de diez pesos.⁵⁴

En el siglo XVIII también la normativa religiosa apuntaba a la moderación de los clérigos de acuerdo con el estado de su oficio. En las constituciones sinodales de 1717 se ordena que: “ningún clérigo ni sacristán, cura o capellán dance ni baile ni cante cantares seglares, ni predique cosas vanas en misa nueva ni en bodas ni en otro regocijo público ni entre casas de juego ni en bodegones ni chicherías ni en otros lugares indecentes a su estado, pena de cuatro patacones aplicados para la fábrica, denunciador y obras pías a nuestra voluntad”.⁵⁵

Los clérigos, además de abstenerse de las anteriores prácticas, debían impedir que se realizaran en las iglesias, pues atentaban contra su “honestidad y veneración”⁵⁶. No solamente las danzas, los juegos y los cantos estaban prohibidos, también lo estaban las representaciones y eran los clérigos los que debían impedir que se llevaran a cabo, para evitar que se “escandalizara la gente ignorante”⁵⁷, es decir, que se interpretara de una manera diferente al discurso oficial la cosmología cristiana, tal cual nos cuenta Carlo Ginzburg que lo hizo Menocchio, el cual pensaba que la creación surgió de un caos de tierra, aire, agua y fuego que formó el mundo como la masa que se crea con el queso y la leche y que de dicha sustancia salieron Dios y los ángeles, como los gusanos que nacen de un queso⁵⁸. Precisamente si dentro de la norma se pretendía instaurar una idea del mundo que se enseñaba en las iglesias mediante la misa, o enseñar a honrar el día festivo solemnemente, se debía limitar toda práctica que tergiversara la interpretación cristiana del orden del mundo. De la misma forma los clérigos debían evitar juegos prohibidos pues se “pierde la hacienda y se

⁵⁴ Mario Germán Romero, 543.

⁵⁵ Javier Piedrahita, 119.

⁵⁶ Mario Germán Romero, 519.

⁵⁷ Mario Germán Romero, 519.

⁵⁸ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI* (Barcelona: Muchnik, 1999) 94.

pone en peligro el alma” por los que se ordenaba en 1717 que “todos los clérigos, curas y capellanes constituidos y sacristanes de cualquiera dignidad o preminencia que sean en este nuestro obispado no jueguen ni en público ni en secreto juegos prohibidos”.⁵⁹

4. La transgresión del orden en la fiesta

Como hemos visto, las celebraciones tenían un carácter disciplinante en discursos normativos que intentaban controlar el orden del mundo, pero no siempre llegaban a cumplirse, precisamente porque la fiesta también era el momento de excesos, de olvidarse por cierto tiempo de la vida cotidiana. Las constituciones sinodales hacían parte normativa de lo que Mijaíl Bajtín llamó cultura oficial, que representaba las manifestaciones serias y religiosas de la sociedad y el orden. Alegóricamente Muir se refiere a los valores de esa cultura oficial, seria y sacramental, como el mundo de doña Cuaresma⁶⁰, que rivalizaba con don Carnal la figura alegórica que representaba la risa, lo cómico y el desorden que caracterizaba la fiesta que vivían las gentes del mundo de la cultura popular en las plazas y calles públicas. Bajtín escribe que tal fiesta popular carnavalesca contenía la verdadera naturaleza de la fiesta humana, donde la risa y no la seriedad, la libertad y no la prohibición, la abundancia y no la medida, eran los aspectos que caracterizaban las formas no oficiales de celebrar, la forma auténticamente humana⁶¹. Para Bajtín, el mundo tenía estas dos caras, la oficial y sacra representada por la Iglesia y el Estado y las formas protocolarias de las diferentes ceremonias y la otra, representada por la gente popular, por un pueblo que hacía de la fiesta un momento de desenfreno y de diversión, donde las emociones, las pasiones y la violencia tenían cabida en el mundo real. Este acápite busca resaltar dentro de esa dualidad del mundo, la cara desenfrenada y la transgresión de los momentos festivos en el Nuevo Reino de Granada en la primera mitad del siglo XVIII, en otras palabras, cómo las

⁵⁹ Javier Piedrahita, 120.

⁶⁰ Muir, 143.

⁶¹ Mijaíl Bajtín, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: El contexto de Francois Rabelais* (Madrid: Alianza Editorial, 2003), 15.

constituciones sinodales no vencían del todo el desenfreno de la fiesta auténtica que nos plasma Bajtín.

La inversión del mundo y del orden establecido, del *habitus* de la cultura oficial, se hacía en ciertos momentos un acontecimiento que quebraba la cotidianidad. Según John Lynch: “los días de los santos y otras fiestas eran un microcosmos de la moral latinoamericana: misas, procesiones, veneración de los santos, seguidas de corridas de toros, bebida, baile y sexo”⁶². En la celebración del día de los santos inocentes en 1732, don Francisco Maturana, un vecino de la ciudad de Quibdó, protagonizó uno de estos momentos al colocarse las vestiduras sagradas de un sacerdote y simular una misa. Este suceso generó un proceso judicial que está en el Archivo General de la Nación. Teniendo en cuenta la importancia de los discursos del orden que hemos visto, el acto de simular ser un sacerdote representa un hecho totalmente transgresor, inversor de la realidad, del orden del discurso y de la realidad misma. Se trata de ocupar un lugar que no es perteneciente a la calidad cívica de Francisco Maturana, ni al orden divino. El documento relata el acontecimiento de la siguiente manera “don Francisco Maturana muy de mañana entra a la Iglesia y sacristía y habiendo asistido alguna gente se vistió el referido don Francisco Maturana de las vestiduras sagradas de las que se ponen los sacerdotes para decir misa y con ellas salió al altar fingiendo ser sacerdote y que quería decir misa, hecho que fue instantáneamente malo y escandaloso y mucho más si tocó los vasos sagrados”⁶³.

Es importante la anotación que el documento hace sobre si don Francisco Maturana tocó los vasos sagrados, pues al igual que los objetos cívicos podían tomar el lugar del rey de una forma simbólica como Muir explicó, los objetos sagrados también tienen esa connotación de representar a Dios en la tierra, por lo tanto solamente debían ser tocados por personas pertenecientes al clero con la calidad necesaria para ello y no por laicos que jueguen a ser un sacerdote. Este suceso es muy representativo del mundo al revés, Muir relata que en el Día de Todos los Locos, celebrado generalmente en el mes de diciembre y asociado a la

⁶² John Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina* (Barcelona: Crítica, 2012), 146.

⁶³ “Sumaria contra don Francisco Maturana del Zitará, Quibdó, por haberse puesto vestiduras sagradas y simulado la celebración de los santos oficios en pleno altar” Quibdó, 1733. AGN, Bogotá. Colonia, Archivo Arzobispal de Popayán, Tomo 4421, Rollo 257, f.1.

Fiesta de los Santos Inocentes, era común que los muchachos se pusieran la ropa al revés, sujetaran el misal boca abajo, bebieran y cantaran dentro de la Iglesia. También como don Francisco Maturana en Quibdó, que vistió las vestiduras sagradas simulando ser un sacerdote, los jóvenes usaban las prendas de los canónigos para realizar una suerte de misa carnavalesca, donde se decían cosas sin sentido, se usaba la mitra y el anillo sacerdotal, se marchaba hacia atrás y además, los propios canónigos se inclinaban ante el falso sacerdote⁶⁴. Es interesante que el estudio de Muir se refiere a Europa, especialmente a Inglaterra, Francia, Alemania y algunas zonas de España y que sobrevivió hasta mediados del siglo XVI, porque los intereses católicos y protestantes se esforzaron en purgar dicho festejo, pero que para 1732 en el Nuevo Reino de Granada, esta fiesta sobreviviera con unas connotaciones similares, pero claramente de forma censurada y ya no consensuada por el clero.

La realidad del mundo colonial en épocas festivas dista de los discursos oficiales del orden y del buen comportamiento que pretendía imponer la Iglesia, pues los documentos muestran contextos no tan serios de la fiesta, sino aspectos más profanos, o como diría Bajtin, más liberadores y sin restricciones⁶⁵. Un ejemplo claro de lo anterior se evidencia cuando los clérigos, que por sus ordenes sinodales tenían prohibido participar en festejos públicos, al menos en sus formas más populares y profanas, hacían parte activa de estas celebraciones. Un documento del Archivo General de la Nación expone un caso donde eclesiásticos hacían parte de las corridas de toros, que era una de las manifestaciones más populares en las épocas festivas para gentes del común. El doctor don Francisco Javier de Salazar, chantre de la catedral de Cali, envió en 1712 un comunicado al cura de la ciudad de Popayán, el doctor don Juan Rodríguez Montaña, donde exponía y se quejaba de los eclesiásticos que asistían los días de fiesta cuando se lidiaban toros “los eclesiásticos de la ciudad de Cali, olvidados de la modestia que deben a su estado y con el color de ser enviciados, no rehúsan salir a caballo los días en que se lidian toros, con los demás que salen a semejantes celebraciones, corriendo con ellos en la plaza, para que semejante corruptela tenga el debido reparo”⁶⁶.

⁶⁴ Muir, 114-115.

⁶⁵ Bajtin, 21

⁶⁶ “queja que hace el chantre de la catedral el doctor don Francisco Javier de Salazar Betancur ya que se observa a los eclesiásticos de Cali salir a caballo a ver toros de lidia” Cali, 1712. AGN, Bogotá. Colonia, Archivo Arzobispal de Popayán, legajo 457, rollo 31, f1r.

El documento expone bien la idea de la transgresión del orden, de ocupar un lugar que no pertenece a la calidad o al estado de cierta persona, en este caso la de religiosos, que en fiestas de toros, rebajaron su calidad de hombres de clero, de representantes terrenales de Dios, a gentes del común y corriente. Esto también se pudo observar con el caso de Francisco Maturana, pero de forma contraria que, a modo del juego de una inversión del mundo, ascendió su estado de laico a hombre del clero. Estas inversiones del mundo se generaban en esos momentos festivos donde las personas nubladas por el ánimo de la fiesta, aunque fueran integrantes de la Iglesia, se dejaban llevar de los acontecimientos, de las emociones auténticamente humanas de las que escribía Bajtín y que de alguna forma superaban en esos momentos los discursos sinodales y religiosos del orden.

En las festividades del poder político podía haber formas de celebración más divertidas y carnavalescas, donde la noche, la música y las bebidas embriagantes se y las transgresiones podían realizarse en la oscuridad, lejos del ojo controlador de la Iglesia y sus normas sinodales. En 1747 en Popayán, el Cabildo notificó una orden para que se celebrasen las fiestas en honor al rey Fernando VI⁶⁷, las cuales incluían el paseo a caballo de la élite citadina o personas “nobles” con el levantamiento simbólico del estandarte real y el pueblo observante. Lo importante acá son las celebraciones nocturnas que se registraron en el documento las cuales se realizaron en varias noches a modo de tiempo de carnaval. La primera noche de celebración se hicieron con luminarias y fuegos, con dos mojigangas⁶⁸ y cada una con su carro triunfal; la segunda noche se realizaron dos comedias con sus “entremeses y sus loas”. Se agrega también que en la noche de la jura se iluminará la plaza y que ahí mismo en la noche siguiente habrán “pulperos y placeros”⁶⁹. Durante estos festejos

⁶⁷ “copia de la carta de felicitación, adhesión y fidelidad que el susodicho Cabildo de Popayán envió al referido Fernando VI con motivo de su exaltación al trono y de la relación pormenorizada de las fiestas que desde el 14 al 23 de junio del citado año de 1747 se celebraron para la promulgación y jura del nuevo monarca. Hubo además de estas ceremonias, fuegos artificiales, comedias, toros, disfraces y máscara” Popayán, 1747. ACC, Popayán, Colonia, Cabildo, legajo 15 bis- Col. C-III -21 dt, documento signatura 9648, f.57v-59r.

⁶⁸ La palabra “mojiganga” se encuentra en el *Diccionario de Autoridades* como “mogiganga” la cual significa: Fiesta pública que se hace con varios disfraces ridículos, enmascarados los hombres, especialmente en figuras de animales. tomo IV del *Diccionario de Autoridades* de 1734, <https://apps2.rae.es/DA.html> (Consultado el día 10 febrero de 2024).

⁶⁹ Pulpero se refiere a quien tiene tienda de pulpería. Y pulpería en el *Diccionario de Autoridades* significa: Tienda en las Indias, donde se venden diferentes géneros para el abasto: como son vino, aguardiente y otros licores, géneros pertenecientes a droguería, buhonería, mercería y otros; pero no paños, lienzos ni otros tejidos. tomo IV del *Diccionario de Autoridades* de 1734, <https://apps2.rae.es/DA.html> (Consultado el día 10

también hubo tres días dedicados a las corridas de toros. Es interesante esta fuente cuando se habla de transgresión, porque contiene los elementos que las normas sinodales pretendían evitar, la celebración nocturna, las representaciones y comedias y la intervención de bebidas embriagantes conseguidas con los pulperos de la plaza, las cuales podían generar el vicio y el desorden que se quería evitar desde la norma oficial religiosa.

Una de las transgresiones que en los momentos festivos se presentaba con mayor regularidad eran los desordenes generados por la ingesta de bebidas embriagantes. Los excesos de la embriaguez eran condenados por la Iglesia en el sentido que generaban conflictos en los días festivos, de tal modo que no se celebraba con la devoción debida los festejos, ni las honras al santo, sino que la celebración que debía por las reglas sinodales ser un momento cuaresmal, se convertía, bajo los efectos de la borrachera en un momento carnavalesco. Gruzinski apunta que uno de los intereses de la Iglesia por denunciar la embriaguez, además de impedir la lujuria y la locura, era limitar el campo de lo imaginario, ya que la ingesta de sustancias que alteraran la mente, podían generar interpretaciones no cristianas del orden del mundo, lo que claramente iba en contra de la evangelización y todo el proceso colonizador⁷⁰. Un caso que ejemplifica la censura a los excesos de la embriaguez y al control de la Iglesia, se presentó en 1757 en Quilcace, el obispo Manuel Isidro Castro excomulgó a toda una familia apellidada Dorados, por celebrar la fiesta de Santa Bárbara con borrachera y peleas. En el documento, firmado por el obispo, es interesante que se menciona que la borrachera es producto de no tener “el menor temor de Dios nuestro señor” y que además dicha embriaguez causó la inasistencia a la obligación de oír misa⁷¹.

El asunto de asistir a misa obligatoriamente en los días festivos y en las vísperas, como hemos visto, estaba muy normatizado y se repetía mucho por parte de los mandos eclesiásticos coloniales. Pero existieron muchos casos donde las personas sencillamente no iban, sea por voluntad, por disfrutar de una manera más transgresora la fiesta o por imposibilidad de la lejanía y las dificultades del terreno. Este fue el caso de don Pedro

febrero de 2024). tomo V del *Diccionario de Autoridades* de 1737, <https://apps2.rae.es/DA.html> (Consultado el día 10 febrero de 2024).

⁷⁰ Serge Gruzinski, 187

⁷¹ “Autos sobre la excomuni3n que hace a todos los de apellido Dorado y a los Gualoteños por la borrachera en la fiesta de Santa Baarbara en Quilcac3” Popayán, 1757. AGN, Bogotá. Colonia, Archivo Arzobispal de Popayán, legajo 638, rollo 46, f24v.

Valencia en 1701, que tenía una multa de 100 pesos en Pamplona por su inasistencia a las ceremonias religiosas como la del “corpus y otras festividades” y a la jura del rey Felipe V. Este argumentaba que al no vivir en la ciudad, sino en una hacienda en el campo a cuatro días de un viaje de “paramo bravo y un río caudaloso de por medio”⁷², se le dificultaba su presencia, además de no tener los medios para mantenerse en el viaje. Ante esto, fray Andrés Carrasco firma un documento para “alcanzar licencia de las justicias de Pamplona” y lograr que Pedro Valencia fuera exonerado de asistir a misas, ceremonias y festividades, pero aunque este Andrés Carrasco, fuera prior y oidor del convento de Mérida, fue rechazada su petición, lo que habla de lo importancia que la élite colonial, religiosa y cívica le daba a la asistencia a estos eventos, pues como se ha dicho se buscaba evitar la profanación de los días festivos y la misa era usada como el recordatorio de mantener el orden cristiano.

Conclusión

Las fiestas en el Nuevo Reino de Granada en la primera mitad del siglo XVIII tenían una normativa que pretendía definir cómo se debía celebrar adecuadamente. Se intentaba con esas normas controlar el orden del mundo desde la fiesta, fomentar la cosmogonía y los valores cristianos, las jerarquías civiles y con ello tratar de impedir las transgresiones y los excesos. Aunque estas normas tenían bastante peso en el mundo colonial ya que estaban ligadas a todo un *habitus*, a una estructura social y cultural, estos tiempos que en la teoría debían ser solemnes, se volvían en la práctica momentos donde el orden, las jerarquías y la vida en policía podían romperse y con ello dar cabida a excesos en la vida social durante la fiesta. También se observó que las normas político-civiles que ordenaban celebraciones en honor al poder del rey distante solían ser más flexibles en cuanto a celebrar de forma más carnavalesca, mientras que las normas religiosas si eran más controladoras del orden y

⁷² “Pedro de Valencia vecino de Pamplona, representa sobre su imposibilidad para asistir a las ceremonias de la jura de rey y a las de carácter religioso” Pamplona, 1701. AGN, Bogotá. Colonia, Miscelánea, tomo 14, documento 2, f.45r.

limitadoras de la libertad, la diversión y los excesos festivos. Aunque se tiene una idea general sobre la moderación que las reformas borbónicas querían imponer en la sociedad y también en los momentos de fiesta, parece ser que en la primera mitad del siglo XVIII no fueron tan efectivas dichas estrategias en las celebraciones, al menos en las que acá se documentaron, lo que reafirma la idea que su eficiencia pudo ser más sustancial a partir del reinado de Carlos III, que se sale de la línea temporal de este artículo. En este trabajo se intentó dar un panorama normativo desde lo civil con fuentes generadas por la élite y desde lo religioso con las constituciones sinodales de 1556 y 1717 y contrastar el discurso del orden encontrado en esas fuentes con ciertos casos que se generaron en la realidad del momento de fiesta, los cuales evidenciaban la ruptura del discurso normativo.

Fuentes primarias

Fuentes manuscritas

Archivo Central del Cauca (ACC)

Archivo General de la Nación (AGN)

Archivo Histórico de Antioquia (AHA)

Fuentes impresas

Constituciones sinodales 1556

Constituciones sinodales 1717

Internet

<https://apps2.rae.es/DA.html>

Diccionario de Autoridades

Bibliografía

- Aschner Restrepo, Camila. "La Música en las Fiestas y Celebraciones del Caribe Colombiano, siglos XVII y XVIII" *Memoria & Sociedad Colombia*, 9.18. (enero - junio de 2005).
- Bajtín, Mijaíl. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Bonil Gómez, Katherine. *Gobierno y calidad en el orden colonial*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2011.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción*. Bogotá: Eichborn AG, 1998.
- Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y Religión en Colombia 1780- 1820*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- Chartier, Roger. *Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1995.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez, impresor del rey, 1611.
- Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik, 1999.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Hespanha, António Manuel. *Imbecillitas. as bem—aventuraças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.
- Lynch, John. *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*. Barcelona: Crítica, 2012.
- Muir, Edward. *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense, 2001.
- Piedrahita, Javier. *Historia eclesiástica de Antioquia. Colonia e Independencia. 1545-1828*. Medellín: Editorial Granamérica, 1973.
- Rey Sinning, Edgar. "Celebraciones en Santa Marta durante el siglo XVIII, en honor a un rey distante pero rey de todos", En *Santa Marta en el siglo XVIII. Tertulia samaria. Tomo I* editado por Edgar Rey Sinning. Santa Marta: Cajamag, 2017.
- Rodríguez, Pablo. *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*. Bogotá: Ariel Historia, 1997.
- Romero, Mario Germán. *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1960.

Scwaller, John F. “La Iglesia en la América colonial española”. En: *Historia General de América Latina. Consolidación del orden colonial, Volumen III, Tomo 2*, editado por Alfredo Castellero Calvo & Allan Kuethe. París: ediciones UNESCO, 2001.