

TRAS LA VIDA RELIGIOSA DE UN OBISPADO NEOGRANADINO: ESTUDIO HISTÓRICO DE LAS CONSTITUCIONES SINODALES DE 1617 Y OBISPALES DE 1717 DE POPAYÁN

POR

CAROLINA ABADÍA QUINTERO¹

Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México

Y

ANTONIO JOSÉ ECHEVERRY PÉREZ²

Universidad del Valle

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo principal comprender un mecanismo que integra agentes, discursos, tradiciones jurídicas, problemas y prácticas religiosas en diversidad de contextos y temporalidades: las constituciones emanadas de un sínodo y de la voluntad obispal. Específicamente se trabajarán una constitución sinodal fechada en 1617 y una constitución obispal de 1717, ambas producidas en el obispado de Popayán, con el objetivo de comprender no solo los alcances y las dificultades de este tipo de documentos, sino también las variables referidas a la vida cotidiana, social y religiosa del obispado.

PALABRAS CLAVE: sínodos; vida religiosa; Popayán; obispados.

AFTER THE RELIGIOUS LIFE OF A BISHOPRIC IN NEW GRANADA: HISTORICAL ANALYSIS OF THE 1617 SYNOD CONSTITUTIONS AND THE 1717 BISHOPRIC CONSTITUTIONS OF POPAYÁN

ABSTRACT

This text aims to understand a mechanism that integrates agents, discourses, legal traditions, problems, and religious practices in a diversity of contexts and temporalities: the constitutions emanating from a synod and the episcopal will. Specifically, a synodal constitution dated 1617 and an episcopal constitution of 1717, both produced in the bishopric of Popayán, will be worked on, with the aim of understanding not only the scopes and difficulties of such documents but the variables related to the daily, social and religious life of the bishopric.

KEY WORDS: synods; religious life; Popayán; bishoprics.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Abadía Quintero, Carolina y Antonio José Echeverry Pérez. 2023. «Tras la vida religiosa de un obispado neogranadino: estudio histórico de las constituciones sinodales de 1617 y obispaes de 1717 de Popayán». *Hispania Sacra* LXXV, 151: 167-177. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.15>

Recibido/Received 28-07-2021

Aceptado/Accepted 14-12-2022

¹ UNAM, Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM. Becaria del Instituto de Investigaciones Históricas asesorada por el doctor Gibran Bautista y Lugo. carolina.abadia@historicas.unam.mx / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0284-8366>

² antonio.echeverry@correounivalle.edu.co / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5479-8132>

1. INTRODUCCIÓN

El proceso de institucionalización de la Iglesia católica en Indias en el siglo XVI, estuvo constituido no solo por la adaptación de prácticas y lógicas eclesiológicas y religiosas que se reajustaron según las circunstancias que se presentaban sino a la implantación de tradiciones y costumbres que originadas en la Edad Media europea formaron el cuerpo de normas y discursos que definieron los límites y posibilidades del catolicismo. Así, una de las estrategias de integración de esta normativa fue a partir de la celebración de concilios y sínodos que desde este periodo se convirtieron en herramientas no solo de articulación de discursos y tradiciones jurídicas, sino de integración de agentes eclesiológicos y de discusión de problemáticas de índole doctrinal, teológica y práctica.

La palabra sínodo se define como «las reuniones de los obispos que regían cada una de las iglesias locales» (García 1985, 373), siendo convocado entonces por los obispos, incluso sin estar consagrados según estipula el Derecho canónico. Respecto a su definición, las Decretales de Graciano retomaban la enunciación del sínodo que dio el Concilio Toledano de 696. La importancia del sínodo radica en que su celebración emula los postulados y las definiciones del concilio y permite la constante comunicación entre la alta y baja clerecía y las órdenes religiosas, tejiendo con esto una red de información, control y resolución de los conflictos al interior de la unidad básica institucional de la Iglesia: la parroquia. Precisamente, la base del poder institucional del catolicismo radica en esta red conciliar que, desde lo micro, el sínodo, a lo macro, el concilio universal, construye un espacio eficaz de acción religiosa. Surge entonces la necesidad para muchos obispos de empezar a convocar reuniones periódicas con todos los sacerdotes de su obispado dando inicio a una amplia tradición sinodal en el seno de la cristiandad.

Los sínodos modernos se inauguran con el Concilio de Trento que fue importante para definir el camino católico en la Europa moderna; sin embargo, este, según García y García (1985, 383-384), no generó innovaciones al interior del Derecho canónico y puntualmente en las legislaciones sobre sínodos recogidas desde la etapa altomedieval, estableciendo eso sí una rígida estructura funcional de cumplimiento de las normas tanto del *Corpus Iuris Canonici* como de las disposiciones tridentinas. Por esta razón es que no es gratuito que se reactivara en los territorios católicos la realización de concilios provinciales y sínodos diocesanos, hecho que puede ser fácilmente demostrable cuando se revisan los años de realización de este tipo de reuniones en Indias, siendo la etapa que va de 1550 y 1630 la «edad dorada» de estos en las Indias (García y García 1985, 385).

Para el caso del obispado de Popayán hay que mencionar que este fue fundado por real cédula del emperador Carlos V de septiembre de 1546, justo en el periodo de fundación de las primeras catedrales indianas. Esto aseguró que una de las iniciales propuestas de Juan del Valle, quien fue el primer obispo, fue la realización de un sínodo en 1555, convocado no solo para elaborar una primera normativa local para el obispado payanés, sino a la vez para a través de estos poner freno a los excesos y violencias que encomenderos y conquistadores ejercían sobre los indios (Friede 1975, 249). Este sínodo está precisamente enmarcado en una oleada de convocatorias sinodales y conciliares liderados por los primeros

prelados nombrados por Carlos V y luego por Felipe II, quienes vieron la necesidad de organizar los asuntos del gobierno eclesiológico, pero a la vez de imponer su autoridad frente a los excesos de conquistadores y encomenderos a partir de este mecanismo teológico y jurídico. En el episcopado payanés, si bien este primer sínodo y las constituciones que de él se generaron, no fue aprobado por la Corona, Del Valle de nuevo convocó a otro sínodo en 1558 con el fin de discutir «la justicia de la guerra, el derecho de aprovecharse del tributo sin previa tasación, restitución de los tributos, servicio personal, trabajo en minas, carga de los indios, legitimidad de los caciques naturales y sobre cuestiones que atañen a la conversión», reunión de la cual se tienen algunos fragmentos pero no el documento final (Friede 1975, 199).

Con esto queremos advertir que el estudio de estos mecanismos de reunión del catolicismo requieren no solo de la identificación de los elementos convocantes, de los agentes participantes y de los temas discutidos, sino a la vez, del estudio de las constituciones que son producto de las reuniones conciliares porque en ellas, aparte del despliegue del discurso y lenguaje normativo también se pueden identificar elementos contextuales en los que confluyen el derecho y la política (Duve 2010, 132) y se puede advertir la adaptación de las tradiciones jurídicas canónicas y civiles a, en este caso, las realidades indianas.

Los siguientes sínodos realizados en el obispado payanés se ubican, uno en el siglo XVII (1617) y otro en el siglo XVIII (1717). Así, el objetivo de este artículo es primero realizar una descripción y posterior análisis de las constituciones redactadas en 1617 como producto del sínodo convocado por el obispo fray Juan González de Mendoza, y las constituciones obispaes redactadas en 1717 por el obispo Juan Gómez de Frías ante la imposibilidad de convocar una reunión sinodal y que son muestra del despliegue de decisiones que debía tomar un prelado frente a su gobierno eclesiológico. Ambas constituciones se consultaron en la versión impresa en el libro *Historia eclesiológica de Antioquia* de Javier Piedrahita (1973),³ quien realizó transcripción completa de una copia manuscrita de los originales presente en el archivo del obispado de Antioquia. Queremos con esto no solo mostrar las características y elementos de ambas constituciones, sino a la vez comprender su importancia en el contexto normativo local payanés.

Ahora bien, el estudio de los sínodos como de los concilios indianos, así como de las constituciones que se redactaron en estos, posee una amplia y rica historiografía que ha demostrado cómo tanto estos mecanismos de reunión como los discursos escritos que articularon tanto las tradiciones jurídicas de los derechos como la exposición de las realidades que buscaban normar. Para el caso de la historiografía colombiana los trabajos sobre sínodos, concilios y sus constituciones, se centran primero en la historización de las experiencias sinodales en el Nuevo Reino de Granada en tanto permiten comprender la circulación y entendimiento del Derecho canónico en los episcopados (Restrepo Posada 1964; Forero 2009); en el análisis de los procesos de evangelización de los indios, en tanto las disposiciones conciliares determinaron los mecanismos de catequización de los indios (Torres 1985) y a la vez, establecer comportamientos e identidades católicas entre los

³ Una copia manuscrita de las constituciones del sínodo de 1617 se puede consultar en el Archivo Histórico Cipriano Rodríguez Santa María digitalizado en el repositorio de la Universidad de La Sabana.

indios (Marín Tamayo 2010); y en su importancia en la gestión y gobierno eclesiástico de obispos y arzobispos (Santofimio 2015; Abadía Quintero 2021).

En el caso de la experiencia indiana los trabajos de Benedetta Albani, Thomas Duve y el Instituto Max Planck para la Historia del Derecho Europeo han constituido una importante historiografía dedicada al estudio de las normativas y las instituciones eclesiásticas en Indias entre los siglos XVI al XIX. Destacan el análisis de la ordenación sacerdotal de mestizos dispuesta en el Tercer Concilio Limense (Duve 2010); el análisis de las disposiciones que surgieron de los sínodos encabezados por el obispo Toribio de Mogrovejo para comprender los aspectos más destacados de su gobierno episcopal (Grignani 2019); o las disposiciones sobre el cabildo catedral de México dictaminadas en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (Vidal Gil 2018).

Este texto está constituido por los siguientes apartados. El primero dedicado a presentar una breve síntesis contextual sobre los sínodos diocesanos indianos para exponer la sincronía de su realización en los siglos de dominación ibérica; un segundo apartado en el que se hace el análisis de ambas constituciones; y un tercer apartado que intenta exponer brevemente las tensiones que se podían presentar entre la norma y la transgresión en el obispado payanés.

2. LA IGLESIA INDIANA Y LOS SÍNODOS DIOCESANOS AMERICANOS

Con el reconocimiento de las llamadas Indias Occidentales y su incorporación a la Corona de Castilla, se inicia todo un complejo y entramado proceso de institucionalización occidental en las nuevas sociedades y territorios, institucionalización que estuvo caracterizada por la cristianización e hispanización de los indios americanos. Para lograr dicho cometido, la Corona que, gracias a diversas bulas y dispensas papales, obtuvo el patronazgo real sobre la futura Iglesia indiana, encargó inicialmente a las órdenes mendicantes la preparación e inicial construcción de la institucionalidad católica y la extensión de la fe a partir de la fundación de doctrinas y misiones en las que se educó y evangelizó a los naturales en los principios básicos del cristianismo.

Ahora bien, en este proceso de constitución y fortalecimiento religioso que se vive en el siglo XVI, serán los obispos las figuras más destacadas en el mantenimiento de la fe a Dios y al rey, en la medida en que son cabeza de la jerarquía eclesiástica «que ejercen sus facultades sobre un determinado territorio, diócesis, y a quiénes están subordinados clero y fieles» (García Añoveros 1990, 148); en esta dinámica, los obispos se constituirían en el siguiente eslabón constructivo de las medidas que afianzarían el catolicismo en el continente haciendo uso de toda una serie de recursos brindados desde el Derecho canónico y la tradición jurídica de la Iglesia, con los cuales controlar, reformar y vigilar a la fe. Sin embargo, como aclara Óscar Mazín (2009), la consolidación del poder obispal se dio gradualmente, «a ella contribuyeron los concilios provinciales convocados por los prelados con el propósito de unificar el culto y los métodos de evangelización. También resultó determinante la identificación de los obispos con los intereses de los grupos criollos rectores, ubicados mayormente en los ayuntamientos y en el comercio» (Mazín 2009, 78).

De hecho, la primera generación de sínodos diocesanos realizados en el territorio indiano se presentó por la necesidad de fundar y establecer las primeras diócesis en América; una segunda generación de sínodos y concilios americanos coincidirá, a la vez, con la convocación de los concilios provinciales, esto en definitiva porque el Concilio de Trento había dispuesto la realización de concilios cada tres años⁴ y de sínodos cada año; de estos últimos estipulan las Leyes de Indias que no podían dejar de realizarse, ordenándose a que se remitieran a todas las autoridades civiles de los territorios obispales, las decisiones tomadas en los escenarios sinodales. Como precisamente afirma Jesús María García Añoveros (1990, 96), la supuesta anualidad de celebración sinodal no fue cumplida a cabalidad en los obispados americanos, esto por las extensiones geográficas, las difíciles comunicaciones que se podían establecer entre los obispos y sus párrocos y clérigos, «la escasez de medios económicos y humanos», y los amplios periodos de vacancia obispal; estos graves inconvenientes de todas maneras no restaron la capacidad de acción de muchos obispos, quienes ante la imposibilidad de congregarse en sínodo a sus sacerdotes y clérigos optan por redactar sus propias constituciones, como en el caso del obispo de Popayán Juan Gómez de Frías o el obispo de Chiapas Francisco Núñez de la Vega (León y Ruz 1988).

Presentamos a continuación dos listados completos de ambos, sínodos y concilios con su respectiva fecha de convocatoria mostrando tanto su periodicidad como una idea de la importancia de su realización en territorio americano (Tab. 1).

TABLA 1
Concilios americanos coloniales

Concilio	Fecha de realización
Lima I	1551–1552
México I	1555
México II	1565
Lima II	1567–1568
Lima III	1582–1583
México III	1585
Lima IV	1591
Lima V	1601
Santo Domingo I	1622–1623
Santa Fe I	1625
La Plata o Charcas I	1629
México IV	1771
Lima VI	1772
Santa Fe (frustrado)	1774
La Plata o Charcas II	1774

Fuente: elaboración propia según datos extraídos de Antonio García y García, *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Tomo I, Salamanca, Bibliotheca Salmanticensis, Universidad Pontificia de Salamanca, 1985, 384–385.

⁴ El primero en pedir el aumento en el tiempo de realización de los concilios y sínodos es el rey Felipe II quien «alegando las grandes distancias y dificultades para los desplazamientos en las Indias, obtiene de Pío V un breve (12 de enero 1570) para que se celebraran cada cinco años. Por los mismos motivos, Gregorio XIII (12 julio 1584) alargó el plazo a siete años y Paulo V (7 diciembre 1610) a doce años» (García Añoveros 1985, 95).

Como muestra la tabla 1, la mayor parte de los concilios fueron celebrados en las dos grandes cabeceras arzobispales existentes en las Indias: Nueva España y los reinos del Perú; este elemento es de vital importancia porque muchos de los sínodos que se celebraron en el continente siguieron las disposiciones reglamentadas sobre todo en el Tercer Concilio Provincial Limeño y en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, que en últimas fueron los más significativos en la historia del Derecho canónico en Indias en tanto ellos sirvieron como instrumentos para vincular las disposiciones emanadas del Concilio de Trento. Respecto a la realización de los concilios se pueden comprobar dos momentos temporales: uno, sin duda, referido al llamado tridentino que va de 1550 a 1630; y un segundo momento, a finales del siglo XVIII, por mandato de rey Carlos III interesado en poner en marcha su política regalista sobre el mundo eclesiástico.

De todos estos concilios los que tendrían mayor impacto y eco tanto en América como en Europa fueron el III Concilio Provincial Mexicano (1585) y el III Concilio Provincial Limense (1582–1583); su importancia con respecto al resto de concilios radica en que logran afianzar los preceptos de los concilios anteriores y marcan además las futuras reuniones conciliares y sinodales.

El III Concilio Provincial Limense fue celebrado entre 1582 y 1583; su convocación correspondió al arzobispo de Lima santo Toribio de Mogrovejo (reconocido como protector de indios) y al virrey Martín Enríquez de Almanza, marqués de Alcañices; asistirían a esta reunión conciliar, los obispos de las sedes de Chile, Cuzco, Asunción, Quito y Tucumán y «se desarrolló en cinco acciones o sesiones. Sus 119 constituciones o capítulos se distribuyeron siguiendo el mismo orden de las sesiones» (García 1985, 400-401). Uno de los mayores objetivos de este fue intentar revertir los desmanes españoles en el territorio peruano, solucionar el problema de violencia ejercida por estos en las encomiendas de indios, establecer un ambiente armónico que pudiera llevar a la conciliación de todos los fieles del arzobispado y reflexionar sobre los métodos empleados en la conversión y evangelización del indio e incluso en el trato dado al indio mismo. La gran novedad e importancia de este concilio radica precisamente en que sentó las bases para la defensa de los indios. Además, para reforzar su difusión y sentido instruccional, decidió el arzobispo publicar las obras pastorales dispuestas por el concilio en tres volúmenes, lo cual resultó una gran novedad para la época al contener catecismos, documentos de doctrina para los fieles y algunas colecciones de decretales, entre otros.

Por su parte, el III Concilio Provincial Mexicano fue convocado el de febrero de 1584, por el arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras, siendo su fecha definitiva de apertura, enero de 1585; Jesús Galindo Bustos (2010, 38) expone que fueron tres los puntos que guiaron la discusión y la redacción de los decretos conciliares: a) la aplicación de Trento, b) la evangelización, c) la reforma del clero y del pueblo. Todo ello dirigido «para la común utilidad en lo espiritual y temporal de la provincia mexicana». Contrario al Concilio Limense, como menciona Galindo Bustos, esta reunión conciliar mexicana contó con una participación concurren de obispos, religiosos, sacerdotes y hasta laicos y sus decretos se encuentran repartidos en cinco libros que a la vez se dividen en títulos y estos en párrafos o decretos.

Más que establecer sus semejanzas y diferencias hay que resaltar que ambas reuniones conciliares fortalecieron jerárquicamente a la Iglesia y el proceso de cristianización e hispanización indiana. Mencionan Margarita Menegus y Moisés Ornelas (2013, 102) que en ambos concilios hubo una preocupación enorme por la doctrina, su enseñanza, comprensión y difusión, por lo que no fue gratuito que los tomos doctrinales limenses divididos en la cartilla, la doctrina breve y el catecismo por sermones, pasaran a ser adoptados también por el III Concilio Provincial Mexicano. Esto nos dicta, a pesar de las diferencias religiosas, históricas y pastorales una uniformidad de preocupaciones y soluciones que giraban en torno a la forma como se enseñaba y aprendía el catolicismo entre los indios.

Al contrario de los concilios, la celebración de los sínodos diocesanos (Tab. 2) fue más periódica pues al constituirse las unidades parroquiales y con ellas los primeros obispados, fueron los sínodos diocesanos los espacios en los que por antonomasia se empezó a dar forma a la Iglesia indiana, permitiendo además su uso efectivo como mecanismo de comunicación y control eclesiástico.

TABLA 2
Periodos de realización de los sínodos americanos coloniales

Sínodo	Fecha de realización
Santo Domingo I	1539
Santiago de Guatemala I	¿1539–1556?
Santiago de Guatemala II	¿1539–1556?
San Juan de Puerto Rico I	1557
Popayán I	1555
Santa Fe I	1556
Popayán II	1558
Coro – Venezuela – Caracas I	¿1563–1580?
Santiago de Guatemala III	1566
Quito I	1570
Tucumán I	1576
Santo Domingo II	1576
Santa Fe II	1576
Mérida I	¿1582–1587?
Lima I	1582
Imperial – Concepción de Chile I	¿1584?
Lima II	1584
Lima – Yungay III	1585
Santiago de Chile I	1586
Lima – Yaguarabamba IV	1586
Lima – San Cristobal V	1588
Lima VI	1590
Lima VII	1592
Lima – Piscobamba VII	1594
Quito II	1594
Quito – Loja III	1596
Lima IX	1596
La Plata o Charcas I	¿1597–1602?
Tucumán – Santiago del Estero I	1597
Lima – Huartaz X	1598
Lima XI	1600
Lima XII	1602
Asunción – Paraguay I	1603

TABLA 2
(Continuación)

Lima XIII	1604
Tucumán – Santiago del Estero II	1606
Santa Fe III	1606
Tucumán- Santiago del Estero III	1607
Caracas II	1609
Santo Domingo III	1610
Santiago de Chile II	1612
Lima XIV	1615
Santa Fe IV	1614
Popayán III	1617
La Plata – Charcas II	1620
Panamá I	1620
La Paz I	1620
Trujillo (Perú) I	1623
San Juan de Puerto Rico I [sic]	1624
Imperial – Concepción de Chile II	¿1625?
Santiago de Chile III	1626
Santo Domingo IV	1626
Guamanga [sic]. I	1629
Asunción de Paraguay II	1631
Valladolid–Comayagua-Honduras I	1631
Lima XV	1636
Tucumán – Córdoba V	1637
Arequipa I	1638
La Paz II	1638
Santo Domingo V	1638
¿Puerto Rico?	1644, 1647 y 1697
¿Santiago de Chile?	1663, 1668, 1670, 1673, 1688, 1763, 1764 y 1771
¿Santiago de Cuba?	1681
¿Santo Domingo?	1683 y 1685
¿Arequipa?	1684
¿Caracas?	1687
¿Tucumán?	1700
Chiapas I	1692
Popayán IV	1717
Yucatán	1723 y 1725
¿Guamanga [sic]?	1725
¿La Paz?	1738 y 1739
¿Lima?	1739
¿Concepción de Chile?	1744
¿La Plata o Charcas?	1777
¿Santiago de Cuba?	1778
¿Cartagena de Indias?	1782 o 1789

Fuente: elaboración propia según datos extraídos de Antonio García y García, *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Tomo I, Salamanca, Bibliotheca Salmanticensis, Universidad Pontificia de Salamanca, 1985, 386.

Si vemos con mayor precisión la tabla 2 encontramos que: 1) los primeros sínodos celebrados corresponden al proceso de fundación de las jurisdicciones obispaes y arzobispaes indianas; 2) que la mayoría de reuniones sinodales se gestan en un periodo que va de los últimos 30 años del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVII correspondiendo esto al llamado realizado por el Concilio de Trento de realización anual de concilios y sínodos en el mundo cristiano; 3) para el siglo XVIII no se celebran muchos sínodos y los

que se realizan corresponden a la aplicación del regalismo borbónico; 4) solo aparecen referenciados ocho sínodos en el Nuevo Reino de Granada sin tener en cuenta dos sínodos realizados en el obispado de Cartagena, lo que de todas maneras muestra que no se seguía la regla conciliar de realización anual, tal vez por la poca continuidad de los obispos y arzobispos y por la extensión geográfica de los territorios episcopales; y 5) la mayor parte de sínodos diocesanos se celebró en Lima y en los obispaes del cono sur —Tucumán, Concepción, Santiago de Chile y Asunción—.

Al adentrarnos un poco más en la realización de sínodos en el Nuevo Reino de Granada, la recurrencia en fecha de los sínodos de Popayán y Santafé se presenta entre una de tantas razones por un conflicto de competencias y jurisdicciones contrapuestas, pues los obispos de Popayán en la época colonial siempre afirmaron estar subordinados al arzobispo de Lima, mientras el arzobispado de Santafé siempre reclamó para sí la dependencia payanesa. Esta situación gestó en muchas ocasiones intensas diferencias entre ambas sedes que llevaron a que el obispo de Popayán no se presentará al concilio frustrado de Santafé en 1583 convocado por el arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas y al cual solo asistieron los obispos de Cartagena y Santa Marta, pues «el de Popayán no quiso venir, porque decía ser sufragáneo de Lima y no de Santa Fe» (García 1985, 409); ante la poca asistencia el que sería el Primer Concilio Santaferense no pudo ser realizado. De nuevo, para 1625, el arzobispado convocaría al Concilio de Santafé I, al que otra vez no asistiría el obispo payanés.

Ahora bien, hablando específicamente del obispado de Popayán, Antonio García y García reconoce la celebración de cuatro sínodos: dos en el siglo XVI, uno en el siglo XVII y otro en el siglo XVIII, mientras Amanda Caicedo referencia que se realizaron solo tres sínodos, pues las constituciones del siglo XVIII identificadas como Popayán IV, son constituciones obispaes pues fueron redactadas por el obispo ante la imposibilidad de realizar la reunión sinodal. Esta incerteza histórica surgida frente a las explicaciones de ambos autores, con respecto a si fue o no realizado el sínodo en 1717, surge porque a pesar del auto obispal con el que inician las constituciones en donde se explica el porqué de la redacción de estas, al nombrarlas como sinodales dio cuenta de la posible reunión de un sínodo que no se dio⁵.

Amanda Caicedo referencia que el primer sínodo de Popayán fue convocado por el obispo Juan del Valle cuyo «propósito fundamental fue el de dictar leyes en relación con el trato que debía prodigársele a los naturales por parte de los españoles» (2008, 77), labor que no pudo ser cumplida por las protestas de los encomenderos; el mismo obispo tres años después convocaría a un nuevo sínodo para así discutir de primera mano las disposiciones que se habían redactado en el sínodo de Santafé de 1556. Finalmente, el sínodo de 1617 fue convocado por el obispo agustino fray Juan González de Mendoza, al cual «asistieron 18 párrocos y los delegados de otras ocho parroquias» (2008, 77).

⁵ Hay que aclarar que los pocos trabajos que referencian las constituciones continúan usando el nombre de «Constituciones sinodales de Popayán IV (1717)», cayendo erróneamente en una imprecisión y contradicción, pues como se ha referido, si no hay sínodo y si es el obispo quien las dicta, su nombre correcto es «Constituciones obispaes del obispo Juan Gómez de Frías».

3. ANÁLISIS DOCUMENTAL DE LAS CONSTITUCIONES SINODALES (1617) Y OBISPALES (1717) DE POPAYÁN

Extenso sería el trabajo comparativo de cada título o constitución sinodal, ejercicio que brinda insumos muy importantes para un trabajo investigativo más extenso y amplio, por lo cual se concentrará solo en la comparación de las dos constituciones payanesas, esto con el fin de identificar las posibles problemáticas religiosas que afectaban al obispado e identificar los mecanismos ideados por los obispos y su feligresía para lograr un control sobre la creencia y las prácticas religiosas católicas. En este sentido, el primer elemento a presentar son diversas características que presentan ambas constituciones y las cuales se presentan a continuación:

1. A pesar de que las constituciones de 1617 son producto de un sínodo y las de 1717 nacen de puño y letra de un obispo, ambas tienen el mismo objetivo al no solo legislar sobre los problemas eclesiásticos del obispado, sino al surgir de la personalidad obispal.

2. Hay una amplia diferencia en la estructura interna del documento que se denota en la organización un poco más detallada por libros y títulos de las constituciones de 1717, mientras la de 1617 solo está constituida por capítulos consecutivos.

3. El documento de 1717 posee en casi todas sus constituciones las fuentes del Derecho canónico que inspiran a estas; las de 1617 sintéticamente mencionan algunas de las disposiciones tridentinas.

4. Hay una mayor preocupación en las constituciones de 1717 por la forma correcta como se deben seguir los sacramentos y como deben comportarse los clérigos.

5. En términos de imágenes sagradas, el documento de 1717 sigue al pie de la letra la propuesta tridentina, mientras el documento de 1617 se dedica un poco más a regular el uso de las imágenes milagrosas sincréticas que proliferaban en el territorio obispal.

6. Las constituciones de 1617 muestran mayor interés por regular las relaciones entre indios, encomenderos y doctrineros, además de sentar importancia al respeto por los naturales y la enseñanza de la fe cristiana en su lengua materna; el documento de 1717 si bien tiene un título dedicado a los indios agrupa también los asuntos religiosos de los negros, y en general de usos y costumbres.

7. Parte de las constituciones de 1617 están interesadas en la regulación de las doctrinas indígenas, así como en las costumbres de los naturales.

8. Los asuntos referentes a fiestas, testamentos, clérigos peregrinos y bienes de la Iglesia se tratan solo o con mayor detenimiento en las constituciones de 1717.

9. Las constituciones de 1617 permiten referenciar con mayor facilidad problemas de la vida cotidiana religiosa del obispado como los asuntos de la toma de guarapo, las borracheras, el mameado de coca o el uso de la lengua del inga, a diferencia de las constituciones de 1717 que se reserva solo en una disposición final el listado de los conflictos religiosos de mayor sanción religiosa por parte de la Iglesia, es decir el pecado nefando, hechicería, encantamiento, blasfemia pública, entre otros.

Véase ahora el documento justificativo con el que inician ambos documentos. Como se mencionó con anterioridad, una de las más grandes diferencias entre ambas constitu-

ciones se da en el espíritu de su redacción, pues si bien la primera, de 1617, nace del seno de la reunión sinodal, la segunda, de 1717 del espíritu del obispo. El documento de convocatoria del sínodo de 1617 versa:

Bien sabéis y debéis saber como conforme a derecho y a los decretos del Santo Concilio general tridentino en cada un año los preladados en sus diócesis son obligados a convocar y hacer concilio y sínodo diocesano para proveer lo que convenga cerca de la reformatión de las costumbres y vida de las personas eclesiásticas y seculares y utilidad y bien de las iglesias y de sus fábricas y conservación de sus bienes, derechos y rentas y corregir y enmendar los excesos abusos y malas introducciones que se hubieren causado.

Para descargar nuestra conciencia y la de nuestros súbditos y en particular la de los indios que son flacos y miserables, y plantar nuestra santa fe católica, haciendo y cumpliendo lo que debemos a nuestro oficio pastoral, como Dios sea servido y su Iglesia bien gobernada y nuestros súbditos edificados y advertidos de aquello que deben hacer cada uno en ejecución de sus oficios. Y porque ha mucho tiempo que en este nuestro obispado no se ha hecho la dicha congregación y sínodo, queriendo ahora por la ayuda de Nuestro Señor por nuestra persona ejecutar y cumplir con tan santa, loable iniciativa en su Iglesia [...] Nos por la presente convocamos y llamamos y apercibimos a vos las sobredichas personas eclesiásticas u seglares y a cada uno de vosotros y a todos los demás de la dicha nuestra diócesis que en la dicha sínodo tuvieredes [sic] que pedir y tratar que conforme a derecho y costumbre tuvieredes [sic] obligación de asistir al dicho sínodo (Piedrahita 1973, 41-42).

Varios elementos sugerentes ofrece este documento de convocatoria: 1) se resalta el carácter de obligatoriedad en la asistencia al sínodo; 2) Trento y sus disposiciones conciliares son el principal argumento para la convocatoria y realización de los sínodos; 3) son los indios protagonistas de estas constituciones al intentar estas vigilar sus costumbres; 4) refleja que el espíritu de un sínodo es la discusión de los problemas, inconvenientes y conflictos religiosos que se presentan al interior de las jurisdicciones obispaes, demostrando con esto el carácter práctico y realista de este tipo de documentos. Véase ahora, el auto introductorio de las constituciones de 1717:

El Doctor Don Juan Gómez de Frías, por la gracia de Dios y de la santa sede apostólica, obispo de Popayán, del Concejo de su Majestad. A los muy amados hermanos nuestros, Dean y Cabildo de nuestra Santa Iglesia de Popayán, curas, capellanes, ya todos los fieles cristianos de este nuestro obispado y a cada uno salud y bendición. Reconociendo cuan precisa obligación del oficio pastoral que Dios nuestro Señor están sobre nuestras fuerzas, y méritos, se dignó cometernos es celar, y solicitar cuando en nos fuere con su divina gracia el me pedirá estrecha cuenta, y teniendo presente lo dispuesto y encargado por los santos concilios y en especial 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 divino culto, bien de las almas y conciencias de nuestros súbditos, circunspección del estado eclesiástico, extirpación de abusos, corrección de costumbres, término y decisión de controversias (*Ibidem* 100)

Tres elementos hay que destacar antes de continuar con la transcripción del documento: 1) a quiénes y cómo convoca el obispo a su clero denotando con esto el amplio discurso de inserción e inclusión de los sacerdotes, clérigos y religiosos de toda índole, habitante y presente en el obispado; 2) la filiación evidente de las constituciones y del liderazgo obispal presente en estas con las disposiciones emanadas por Trento sobre los sínodos; y 3) los propósitos de redacción de las constituciones que responde a la resolución de costumbres, problemas y controversias, y la preservación de la sana doctrina católica. Continuando con el auto de convocación:

Y en esta consideración deseando aplicar de nuestra parte cuanto nos es posible, reconociendo la imposibilidad de congregarse sínodo originado de lo dilatado de la diócesis y carestía de sacerdotes que pueden substituir las veces de los que deben ser convocados para asistir al dicho sínodo para cumplir el cuanto nos es posible con esta tan grave obligación hemos determinado el sacar unas constituciones generales para los fines expresados, arregladas en todo a los sagrados cánones y concilios y en especial al santo concilio de Trento, las cuales queremos y mandamos que todos nuestros súbditos en adelante las observen y guarden según y so las penas en dichas constituciones contenidas las cuales ponemos en manos de nuestros hermanos Dean y cabildo para que con su vista y aprobación si les pareciere estar según derecho y los sagrados cánones corran en vez y lugar de sínodo que obligue a todos los curas, capellanes y demás súbditos nuestros a observarlas y guardarlas con la fuerza de constituciones sinodales (*idem*).

Del anterior fragmento se pueden resaltar los siguientes elementos: 1) el obispo es consciente de las dificultades geográficas y de comunicación de su obispado, además de la falta de sacerdotes en dicho territorio tan extenso y tan desigualmente poblado, lo cual resulta incluso una de las motivaciones para la redacción de las constituciones; 2) reafirma lo ya dispuesto por los sagrados cánones sobre la circulación de las constituciones nacidas en los sínodos por parte, tanto de las autoridades eclesiásticas como las civiles; 3) juega en contra de la realización de los sínodos las realidades geográficas e infraestructurales de los obispados, lo cual determinará por mucho la presencia y asistencia del clero a este tipo de espacios, y la decisión de parte de los obispos de redactar por cuenta propia unas constituciones generales para todo su obispado; y 4) a pesar de que es muy discutible la idea de «aplicación» de las constituciones, el final del auto muestra que su ejecución y puesta en práctica era obligada.

Ahora bien, hay que tener presente que los asuntos y los problemas que dirimen las constituciones se discuten a partir de las fuentes de derecho, que sirven de base y argumento para las disposiciones y las reglamentaciones que estas contienen. No es norma que cada constitución cite su fuente de derecho, pero generalmente esta se encuentra en un pie de página o integrada dentro del cuerpo del texto como se presenta a continuación:

Porque muchas personas así señores temporales como otros clérigos y legos, pospuesto el temor de Dios, con deseo de usurpar lo ajeno y meter las manos en los bienes eclesiásticos se atreven a ocupar por diversos respectos por tomar las posesiones de Dignidades y

capellanías, so color que están vacas ocupando las iglesias para tenerlas y defenderlas contra los preladados e impedir que se digan los divinos oficios y se administren los sacramentos, de que se siguen muchos inconvenientes, escándalos y otros graves daños en ofensa de Dios nuestro Señor, así en ejecución del derecho (*can nulli 3 cum 8 sequentibus cap qui et divinis etc.*) ser en perjuicio de las iglesias y personas eclesiásticas, mandamos que de aquí en adelante ninguna persona de cualquier calidad o condición que sea ocupe las dichas iglesias de incurrir en excomunión mayor in cena Domini (*ibidem* 157).

Si se ve la frase en cursiva remite a la fuente de derecho que fundamenta esta constitución y que en este caso es el Derecho canónico, mencionándose la ubicación del canon y el capítulo que remite el asunto de la constitución. El siguiente tipo de fuentes comúnmente citada fueron las constituciones apostólicas entendidas estas como los decretos y las bulas que un papa redacta y dispone para su cumplimiento y aplicación para la cristiandad; en estas «el Papa, Pontífice romano, autoriza el documento llamado pontificio, extendido según las formas de su tiempo y dirigido a personas físicas o jurídicas para alcanzar los fines del papado» (Sastre 2012, 458). Las constituciones apostólicas papales nombradas en las constituciones de 1717 se analizan en la tabla 3.

TABLA 3
Constituciones apostólicas citadas en las constituciones de 1717

Papa	N.º de menciones
Pío IV	2
Pío V	7
Urbano VIII	4
Paulo V	2
Sixto V	3
Alejandro VII	2
Clemente III	1
Clemente X	1
Clemente VIII	2
Clemente V	6
Evaristo	1
Gregorio XIII	1
León X	1
Alejandro II	1

Fuente: elaboración propia a partir de la información obtenida en Javier Piedrahita, *Historia eclesiástica de Antioquia*, Medellín, Editorial Granamérica, 1973.

Hay que decir que esto demuestra la efectiva circulación de las disposiciones papales por los territorios indios, y su arraigo como tradición de Derecho canónico en Indias. Finalmente, se presenta el número de menciones de otro tipo de fuentes identificadas y sistematizadas que permiten comprender cómo el universo de definición de las disposiciones religiosas emanadas tanto de los sínodos como de los concilios hacen uso de la vasta tradición jurídica del *Ius Comune* y en específico del *Corpus Iuris Canonici*, demostrando el conocimiento amplio que sobre estos cuerpos de

derecho tenían los eclesiásticos, así como la circulación de decretos, disposiciones, bulas papales, dentro de los territorios católicos (Tab. 4).

TABLA 4
Otras fuentes citadas en las constituciones de 1717

Otras fuentes	N.º de menciones
Sagradas Escrituras	24
Sagrados cánones	13
Sagradas congregaciones de los ritos y del concilio	11
Misal romano	13
San Agustín	2
Leyes reales de estos reinos –Leyes civiles– Ley de Toro	4

Fuente: tabla realizada por los autores a partir de la información obtenida en Javier Piedrahita, *Historia eclesiástica de Antioquia*, Medellín, Editorial Granamérica, 1973.

Sobre las anteriores referencias es posible decir que se denota la influencia del Concilio de Trento en ellas, en tanto este dispuso el fortalecimiento en el uso y circulación del Misal Romano y de las Sagradas Escrituras, producto del efecto crítico causado por la reforma luterana en el catolicismo. Las anteriores tablas exponen el dinamismo jurídico de la Iglesia católica, el saber acumulativo de las fuentes del derecho y, sobre todo, la continua fuente de conocimiento y saber de todas estas fuentes para la definición de la doctrina católica. Este presente ejercicio de exposición de las fuentes jurídicas de las constituciones sinodales y obispaes permitió conocer cómo se insertan las tradiciones jurídicas y del derecho en los espacios de reunión eclesiástica y su funcionalidad en la resolución de temas religiosos cotidianos continuos y permanentes en el correr de las parroquias y de los obispados. El sínodo, los obispos y los concilios son solo algunos de los dispositivos que revitalizan esta suma de tradiciones jurídicas medievales, funcionalizando el conocimiento que poseen y brindan, a través de problemáticas, conflictos, individuos, corporaciones y contextos.

4. LA HISTORIA DE UN OBISPADO: ENTRE LA REGLA Y LA TRANSGRESIÓN

Por otro lado, intentando cumplir el ejercicio de relacionar las constituciones payanesas con el contexto inmediato en el cual se generan, son diversas las problemáticas religiosas que se hacen presente en el obispado y que fácilmente se pueden rastrear en los autos de los cabildos. Atendiendo a esta relación, vuélvase a ciertos autos del cabildo de Santiago de Cali, población ubicada en la cabecera sur del valle geográfico del río Cauca, los cuales relacionan ciertas problemáticas ampliamente legisladas en las constituciones. El primer auto que se presenta evidencia un problema recurrente en los 50 años de documentos del cabildo caleño que se revisaron: la borrachera, unida al uso de armas prohibidas en la ciudad:

Que se ha de observar los mandatos y órdenes que se han de guardar en todos los tiempos y que todos los vasallos sigan el obediencia plena a las cosas y

disposiciones que se ordenan por los jueces en corroboración de ella y lo que mejor convenga ordena y da que de aquí adelante ninguna persona de cualquier estado y estamento que sea no venda ni compre la bebida del aguardiente por ningún pretexto por ser cosa perjudicial y estar prohibida por diferentes despachos de su señoría Ilustrísima el obispo de Popayán y gestos de su santidad que inevitablemente se sacaran de los inobedientes zambos que lo contravinieren y que de la misma pena mandara y mando en esta ciudad y su jurisdicción ninguna persona traiga arma prohibida como son rejonnes, de ser retadores, pistola, ni dagas sin espada dentro de la ciudad, ni de noche anden con espada nuda con perdimiento de ellos y debajo de la pena impuesta, y a los que no fueron capaces la dicha pena de doscientos azotes a la vergüenza publica dejando el arbitrio de la Real jurisdicción al proceder contra los rebeldes y costumbres por todo rigor de Justicia.⁶

La borrachera fue un asunto que no se incorporó dentro de las constituciones de 1717, pero que estaba presente en las de 1617, pues se advierte que no solo es provocante de escándalo público, sino que pervierte en el alma de los indios y de quienes la practicaban. Por esta razón, el obispado se dedicó a combatir las bebidas artesanales que provocan el escándalo y la borrachera, bebidas como el guarapo y el aguardiente son entonces constantemente sancionadas dentro de los autos de los cabildos; dice la constitución sinodal de 1617:

Porque uno de los vicios que de la gentilidad ha quedado arraigado en mayor fuerza a los indios, mulatos y negros es la embriaguez que es causa de grandes pecados y particularmente los cometen en los bailes y juntas que para ello hacen y estando sin distinción caen en innumerables pecados y de más de ello se siguen grandes pependencias y muertes y ordinariamente enfermedades que causadas de sus embriagueces les abrevian las vidas y es causa de que se vayan acabando y consumiendo a que más particularmente les dan ocasión los españoles que tenían obligación de evitarlo (Piedrahita 1973, 76).

Hay que notar que a pesar del siglo de diferencia tanto el auto como la constitución refieren información sobre el mismo problema, sino los mismos individuos y consecuencias a la que conducen las borracheras. El siguiente auto del cabildo fechado el 11 de abril de 1711, describe la queja de uno de los alcaldes ordinarios, frente al poco respeto y dignidad que muchos habitantes mostraban al paso del santísimo sacramento, refiriendo que no se cerraban las tiendas y que las personas que ingresaban a las casas de juego no manifestaban mayor interés en rendir homenaje a la dicha figura:

En la ciudad de Santiago de Cali en once días del mes de Abril de mil setecientos once años el Capitán Lorenzo Lasso de la Espada Alcalde Ordinario más antiguo en esta dicha ciudad sus términos y jurisdicción por su majestad dijo: que ha reconocido la indecencia con que sale el Señor Sacramentado a visitar a los enfermos con pompa por causa de muchas personas tienen las tiendas abiertas y no le van acompañar y en especial los que asisten en la plaza y casa de juego mostrándose omisa en acompañar a tan gran Señor cuando están de obligación el hacerlo, y atendiendo al buen ejemplo que

⁶ Archivo Histórico de Cali (AHC de ahora en adelante), Fondo Cabildo, Tomo 11, Autos, 15 de enero de 1707, f. 7-7v).

en esto debe tener por lo cual mandaba y modo que todos los mercaderes de la dicha plaza y oficiales luego que se toque la campanilla a la puerta de la Santa Iglesia Parroquial de esta ciudad cierren las tiendas y le vayan acompañar y caso que no lo puedan hacer cierren las tiendas y casa de juego hasta que haya devuelto de divina majestad lo cual cumplan pena de una libra de cera aplicada a su divina majestad.⁷

Trento había dispuesto ampliamente las formas como debían celebrarse las misas, las procesiones, los pasos de las imágenes, por lo que no es raro encontrar este tipo de legislaciones en las constituciones payanesas; en la de 1617 no existe un acápite preciso sobre la forma y la actitud que deben asumir los fieles en el paso de procesiones como la del Señor Sacramentado que tenía como objetivo la visita de enfermos referenciado en el auto, pues solo define la actitud que debían asumir los fieles en las iglesias, pero la constitución de 1717, en el libro II, título 10 y 11 *De custodia eucharistiae*, específicamente la constitución 2 titulada «Que no se hagan fiestas del santísimo sacramento estando patente ni se hagan octavas fuera de los días de la octava de su fiesta sin licencia» postula una solución más compleja para este tipo de procesiones:

Porque de haberse como se han hecho hasta aquí fiestas particulares del Santísimo Sacramento teniendo patente entre año de más de la fiesta principal que la santa madre Iglesia en el día que está para ello señalado, han resultado y resultan inconvenientes considerables, por tanto, deseando ocurrir a tan importante remedio, estatuímos y mandamos que de aquí adelante no se pueda hacer ni hagan semejantes fiestas particulares entre año en que haya de estar descubierto sin nuestra licencia en ninguna parroquia, monasterio, ermita ni capilla ni otro ningún santuario, lo cual cumplan los curas y tenientes de las dichas parroquia o iglesias y los superiores de dichos monasterios so pena de excomuniación mayor. Y so la dicha pena mandamos no se hagan procesiones ni se puedan hacer con el santísimo sacramento por las calles, si no es dentro de la octava del día de su principal fiesta y que pasados estos días de la octava no se pueda hacer octava sin nuestra licencia expresa, y mandamos que todo el tiempo que el Santísimo estuviere patente hayan de asistir algunos clérigos con sobrepellices, y encargamos a nuestros jueces procedan contra los transgresores severamente (Piedrahita 1973, 153).

La constitución corrige entonces la práctica de llevar, sin ser su día de fiesta oficial, al santísimo sacramento en procesión, tal vez intentando evitar con esto la falta de pompa, respeto y suntuosidad denunciada por el alcalde ordinario en el cabildo. Hay que mencionar que hay dos autos de cabildo más, anteriores a la constitución que señalan el mismo problema con respecto a las procesiones, dándose el mandato de que se cierren las tiendas y las casas de juego, y se asuma una actitud respetuosa y religiosa frente al paso de imágenes sagradas en procesión. El auto del 4 de abril de 1722 evidencia los pasos preparatorios y previos a la celebración de la semana santa en la ciudad, enunciando tres asuntos: 1) la asistencia a las celebraciones de jueves santos que para la época era de carácter obligatorio para los fieles;

2) la preocupación por la limpieza y el ornato de casas y calles por las que pasaría la procesión, ligado a la pomposidad y suntuosidad que un evento de estos reviste; y 3) la realización de bailes y fiestas después de la celebración de la misa por ser foco de escándalo; reza el auto:

Que en primer lugar todos hayan de acudir el día jueves a la procesión que se hace en esta Santa Iglesia Parroquial, para que se haga con toda solemnidad, y haya quienes carguen las insignias lo cual cumplan pena de una libra de cera aplicada a la cofradía del Señor Sacramentado. Que todos los vecinos, que tienen casa, y solar tengan las calles que les correspondan compuestos, limpiándolos de los árboles que tuvieren, y haciendo que la acequia corra, sin que salga el agua fuera de su legítimo, y corriente curso; y que los dichos calles y solares, se hayan de componer dentro de quince días, con el apercibimiento que de hacerlo así, se pasara a lo que hubiere lugar en derecho [...] Que ninguna persona sea osada a tener bailes en su casa después de tocada la oración por los graves inconvenientes que de ellos se siguen.⁸

Frente a esta problemática, se identificaron dos constituciones, ambas pertenecientes al documento de 1717, que de manera certera abordan tanto el asunto del comportamiento que se debe seguir en semana santa como el problema de los bailes con excusa de vigilia (Tabla 5).

TABLA 5
Tabla comparativa de disposiciones sobre el baile en las constituciones de 1717

Libro II, Título VIII, Constitución II	Libro II, Título IX, Constitución. XII
Que no se hagan velas de noche en las iglesias y hermitas ni bailes en parte alguna con pretexto de devoción (Piedrahita 1973:140)	Que el jueves y viernes santo ni en los días en que estuviere patente el Santísimo Sacramento del altar ninguna persona se sienta en silla en las iglesias
Por cuanto en las vigiliass de los santos muchos así varones como mujeres clérigos y legos vienen a velar a las iglesias de noche y porque habemos entendido que debajo de título de devoción se cometen en ellas muchas ofensas contra Dios nuestro Señor y demás de esto hacen muchas comidas y bebidas superfluas, bailes y otras cosas indecentes, de donde se siguen muchos escándalos y pecados...	Aunque en todo tiempo se debe estar en los templos dedicados a Dios nuestro señor con sumo respeto y humildad es mayor esta obligación en los días de jueves y viernes santo en que la Iglesia católica hace singular memoria de Jesucristo por su muerte y pasión...

Fuente: elaboración propia partir de la información obtenida en Javier Piedrahita, *Historia eclesiástica de Antioquia*, Medellín, Editorial Granamérica, 1973.

Ambas reclaman la solemnidad que debe tener en una época de ritos y simbolismos la semana mayor; no obstante, el inconveniente de la realización de bailes tomando como pretexto una celebración católica parece ser recurrente en la ciudad sobre todo en los barrios habitados por los libres

⁷ AHC, Fondo Cabildo, Tomo 11, Autos, 11 de abril de 1711, ff. 132-132v.

⁸ AHC, Fondo Cabildo, Tomo 11, Autos, 4 de abril de 1722, ff. 245-245v.

de todos los colores, quienes continuamente eran asociados con el bullicio y el escándalo:

Porque así mismo hay juegos prohibidos en los barrios de gente plebe de que se siguen malos consecuencias sin embargo de que dichos señores alcaldes ordinarios han tenido y tienen el cuidado y vigilancia necesario se les encarga procure se eviten los dichos juegos, como así mismo los bailes y festejos que se han establecido en los barrios con el pretexto de hacer fiestas a las imágenes en sus casas con cuyo motivo hacen gran junta de gente común en que se siguen ofensas a las majestades⁹.

La citada constitución «Que no se hagan velas de noche en las iglesias y ermitas ni bailes en parte alguna con pretexto de devoción», prohíbe la celebración de los bailes en las iglesias, pero ya es jurisdicción del cabildo vigilar las festividades que se hacían en los barrios de la ciudad y en los pueblos de indios anexos a esta.

Vale la pena reflexionar sobre el tipo de información brindada por estas, pues no solo muestran el ejercicio de utilización y análisis de las tradiciones jurídicas, sino que a la vez exponen la realidad religiosa del obispado, intentando conciliar lo que por definición debe ser la adecuada doctrina católica con las formas que adopta la religiosidad en grupos tan específicos como los mestizos, negros, indios, mulatos y zambos, entre otros. Si bien los autos del cabildo solo nos brindan un tipo de información específica, integrarlos a la luz de las constituciones y de las disposiciones del *corpus iuris canonici* exponen un universo complementario de fuente, que permiten elaborar de manera compleja y profunda, la historia del catolicismo en el obispado de Popayán con su variante institucional, cotidiana y sobre todo a la luz de los agentes que viven, reproducen y legitiman las creencias católicas.

5. EPÍLOGO

Brevemente es necesario señalar algunas ideas sugerentes y preliminares que surgieron gracias a la realización de este trabajo. Primero, la circulación y la aplicación cotidiana como fuente de derecho de las constituciones sinodales de Popayán III (1617) y obispales de 1717 dependía tanto de los cabildos y las autoridades civiles como de las parroquiales, al ser una responsabilidad compartida según el Patronato Regio el valor por los usos y sus costumbres de los fieles. En este sentido, se hace necesario no solo el estudio implícito de estos documentos de derecho sino también el análisis de la estructura eclesiástica local y de las formas de la vida cotidiana para así comprender la naturaleza del contexto del cual surgen y en el que circulan. Por tanto, es importante retornar a estos documentos que, si bien nos hablan de la tradición jurídica de la Iglesia y de la forma en cómo ella se organiza, también evidencian la forma cómo lee los contextos y las divergencias y conflictos presentes en estos.

Hay que tener en cuenta que no todos los sínodos originan constituciones sinodales, por lo cual tener un cuerpo documental de este tipo resulta de gran valor; asimismo, si se imposibilita la realización sinodal, el obispo, tal como se

enunció antes, puede dictar constituciones pues «las constituciones pueden ser, bien resultado del trabajo conjunto del clero diocesano con el mitrado en un sínodo, a las que se llaman constituciones sinodales, o bien un cuerpo legal compuesto individualmente por el obispo, las denominadas constituciones diocesanas» (León y Ruz 1988, 19). Finalmente, entender las constituciones sinodales y obispales por tanto nos abre un universo de posibilidades que no solo referencian las fuentes del derecho y los mecanismos institucionales propios de la Iglesia católica, sino que como bien concluye Antonio García y García (1985, 19), «los más diversos aspectos de la vida del individuo y de la sociedad desfilan por sus páginas». Las constituciones aquí analizadas son muestra del despliegue jurídico realizado en Indias con el fin no solo de implementar las disposiciones del Derecho canónico en los territorios episcopales, sino que a la vez sirvieron como dispositivos de creación y consolidación de espacios jurídicos (Albani, Barbosa y Duve 2014, 2-3) en los que se vinculaban las tradiciones europeas, las realidades episcopales indianas y las disposiciones provenientes de Madrid y Roma.

BIBLIOGRAFÍA

- Abadía Quintero, Carolina. 2021. *Por una merced en estos reinos. Redes, circulación eclesiástica y negociación política en el obispado de Popayán, 1546-1714*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Albani, Benedetta, Samuel Barbosa y Thomas Duve. 2014. «La formación de espacios jurídicos iberoamericanos (s. XVI-XIX): Actores, artefactos e ideas. Comentarios introductorios». *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series* No. 2014-07: 1-9.
- Caicedo, Amanda. 2008. *Construyendo la hegemonía religiosa. Las curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (Diócesis de Popayán, siglo XVIII)*, Colección Prometeo. Bogotá: Uniandes – CESO.
- Duve, Thomas. 2010. «El concilio como instancia de autorización. La ordenación sacerdotal de mestizos ante el Tercer Concilio Limense (1582/83) y la comunicación sobre Derecho durante la monarquía española». *Revista de Historia del Derecho* 40: 132-150.
- Forero, Víctor. 2009. «Sínodos y concilios en Colombia en la época colonial». *Annales Theologici* 17, 1-17.
- Friede, Juan. 1975. *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada, Vol. II (1553-1555) y Vol. III (1556-1559)*. Bogotá: Editorial Andes.
- Galindo Bustos, Jesús. 2010. *Estudio del aparato de fuentes del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*. México: El Colegio de Michoacán – Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfaut de Teixidor.
- García Añoveros, Jesús María. 1990. *La Monarquía y la Iglesia en América*. Valencia: Asociación Francisco López de Gómara.
- García y García, Antonio. 1985. *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Tomos I y II. Salamanca: Bibliotheca Salmanticensis, Universidad Pontificia de Salamanca.
- Grignani, Mario L. 2019. «La legislación eclesiástica de Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima: la *Regla Consueta* y los sínodos diocesanos». En *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*, Colección Global Perspectives on Legal History 12, editado por Otto Danwerth, Benedetta Albani y Thomas Duve, 19-42. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History.
- León, María del Carmen y Mario Humberto Ruz, eds. 1988. *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa hechas y ordenadas por su señoría ilustrísima, el señor maestro don fray Francisco Núñez de la Vega, de la orden de predicadores, obispo de ciudad real de Chiapa y Soconusco*. México: UNAM.

⁹ AHC, Fondo Cabildo, Tomo 11, Autos, 14 de agosto de 1729, ff. 157v-158.

- Marín Tamayo, John Jairo. 2010. «Las doctrinas de indios y la construcción de la identidad católica en el indígena colonial del Nuevo Reino de Granada (1556-1606)». *Antiteses* 3 (5): 71-94.
- Mazín, Óscar. 2009. «La cristianización de las Indias: algunas diferencias entre la Nueva España y el Perú». *Historias* 72:75-90.
- Menegus Bornemann, Margarita y Moisés Ornelas Hernández. 2013. «El tercer concilio limense y el mexicano en la construcción del imperio de Felipe II en América». En *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, editado por Andrés Lira González, Alberto Carrillo Cazares y Claudia Ferreira Ascencio. México: El Colegio de México.
- Piedrahita, Javier. 1973. *Historia eclesiástica de Antioquia*. Medellín: Editorial Granamérica.
- Restrepo Posada, José. 1964. El sínodo provincial del señor Arias de Ugarte (1625). *Revista Theologica Xaveriana* 14: 158-200.
- Santofimio, Rodrigo. 2015. «Juan de los Barrios (1553-1569): primer arzobispo en la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada y la experiencia institucional de la aculturación». *Revista de Antropología y Sociología: Virajes* 17 (1): 277-303.
- Sastre Santos, Eutimio. 2012. «Documentos pontificios». En *Diccionario General de Derecho Canónico Vol. III*, coordinado por Javier Otaduy, Antonio Viana y Joaquín Sedán. Pamplona: Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico Universidad de Navarra.
- Torres Hurtado, José Holmes. 1985. «Educación y catequesis en el Nuevo Reino. Una aproximación al origen de la educación católica en Colombia». *Revista Theologica Xaveriana* 77: 399-433.
- Vidal Gil, Jesús. 2018. «Los estatutos del cabildo de la catedral de México elaborados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)». En *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI-XIX*. Colección Global Perspectives on Legal History, editado por Otto Danwerth, Benedetta Albani y Thomas Duve, 71-88. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History.

