ISSN: 0122-2066 | **eISSN:** 2145-8499
Anuario de Historia Regional y de las Fronteras
vol. 31 n. °1

Devociones y religiosidad local en Pamplona (siglo XVIII): Un análisis a partir de fuentes notariales y parroquiales disponibles en FamilySearch[1*]

Devotions and local religiosity in Pamplona (18th century): An analysis based on notarial and parish sources available on FamilySearch

Devoções e religiosidade local em Pamplona (século XVIII): uma análise a partir de fontes notariais e paroquiais disponíveis na plataforma FamilySearch

[1]Santiago Mendieta Afanador

[1]Estudiante de Doctorado en Historia en El Colegio de San Luis, México. Magíster en Historia, Universidad Industrial de Santander. Correo electrónico: santiago.mendieta@colsan.edu.mx Código **ORCID**: 0000-0002-2076-4839

Fecha de postulación: 05/12/2024
Fecha de aceptación: 28/07/2025

Referencia para citar este artículo: Mendieta Afanador, Santiago. «Devociones y religiosidad local en Pamplona (siglo XVIII): Un análisis a partir de fuentes notariales y parroquiales disponibles en FamilySearch». *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 31.1 (2026): pp. 83-109 DOI: https://doi.org/10.18273/revanu.v31n1-2026003

[1*] Esta investigación es resultado de la tesis de maestría: «Entre santos y devociones católicas: Estudio de las representaciones y expresiones religiosas en el nororiente neogranadino, siglo XVIII».

Resumen

Este artículo estudia la religiosidad local de Pamplona en el Nuevo Reino de Granada, mediante el análisis de las representaciones y prácticas religiosas apropiadas por los fieles durante el siglo XVIII. Basado en fuentes notariales y parroquiales digitalizadas de FamilySearch, analiza las dinámicas de recepción y apropiación del mensaje católico, con énfasis en las imágenes religiosas y las devociones promovidas por órdenes religiosas, el clero secular y las cofradías. Asimismo, mediante el análisis de testamentos se identifican las advocaciones religiosas más populares permitiendo observar los patrones de devoción de los fieles de Pamplona.

Palabras Clave
Autor: religiosidad local, devociones coloniales, historia de la religión, repositorios, Pamplona, historia regional y local.

Abstrac

This article examines Pamplona's local religiosity in the New Kingdom of Granada through the analysis of religious representations and practices adopted by the faithful during the 18th century. Using notarial and parish records digitized by FamilySearch, it investigates the reception and appropriation of Catholic doctrine, focusing on religious images and devotions promoted by religious orders, the secular clergy, and brotherhoods. Additionally, by analyzing wills, the study identifies the most prominent religious advocations, revealing devotional patterns among Pamplona's faithful.

Keywords
Author: *Local religiosity, colonial devotions, history of religion, repositories, Pamplona, regional and local history.*

Resumo

Este estudo analisa as manifestações da religiosidade popular em Pamplona, situada no antigo Novo Reino de Granada, durante o século XVIII. A partir de fontes notariais e paroquiais digitalizadas e acessíveis pela plataforma FamilySearch, são examinadas as formas de recepção e apropriação da doutrina católica pelos fiéis, com especial atenção às imagens sacras e às devoções incentivadas por ordens religiosas, pelo clero secular e pelas confrarias. A análise dos testamentos permite identificar as invocações mais frequentes, revelando padrões de devoção que caracterizam a espiritualidade local da época.

Palavras-chave
Autor: *religiosidade local, devoções coloniais, história da religião, repositórios, Pamplona, história regional e local.*

1. Introducción

Los historiadores no podemos desconocer el papel jugado por la religión católica en la conformación de la sociedad colombiana. Los estudios históricos en torno al hecho religioso son necesarios porque permiten comprender la religión no solo en sus instituciones, sino también alrededor de las dinámicas sociales, políticas y culturales del país. La historiografía de la religión se ha hecho un pequeño espacio entre las tradicionales corrientes de la historia económica, política y social, donde el hecho religioso aparece de manera tangencial.

De acuerdo con William Elvis Plata, en Colombia durante las últimas décadas se han realizado investigaciones dentro de lo que denomina nueva historia de la religión, la cual ha estado marcada por una perspectiva comparativa e interdisciplinaria influida por la historia social y la historia cultural. Esta nueva historia de la religión tiene dos énfasis en el estudio del catolicismo. El primero lo define como una historia de las organizaciones religiosas y sus relaciones con la política y la sociedad; estos trabajos se ocupan de estudiar las tradicionales relaciones Iglesia-Estado y partidos políticos, analizando también temas como los movimientos sociales, métodos y prácticas de evangelización, religión y economía. Además, se observa que hubo un gran interés por el estudio del clero y sus relaciones con las guerras civiles y el fenómeno de la violencia. El segundo énfasis, es el estudio de la historia de las expresiones y representaciones religiosas, es decir, de religiosidad popular, cultos, prácticas religiosas, concepciones de muerte, representaciones colectivas, arte religioso, etc.[2]

Este texto se sitúa en el segundo grupo de investigaciones señalado por Plata, puesto que existe un vacío en la historiografía nacional respecto a los estudios que dan cuenta de la religiosidad del Nuevo Reino de Granada. Buena parte de estos trabajos se han limitado a afirmar que las prácticas y representaciones religiosas fueron homogéneas en todo el territorio neogranadino, ignorando que cada localidad tuvo características propias a la hora de expresar o manifestar la fe, en tanto la relación entre religión y sociedad fue heterogénea entre las distintas regiones del Nuevo Reino de Granada.[3] De ese modo, consideramos que la elaboración de un estudio local cobra importancia a fin de determinar las particularidades del catolicismo practicado en el nororiente neogranadino durante el siglo XVIII.

En un mundo donde la oralidad fue determinante, los fieles se apropiaron de los mensajes teológicos por medio de imágenes, sermones y discursos festivos.[4] De ese modo, las imágenes religiosas desempeñaron un papel fundamental en el

[2] Plata, William Elvis, «Entre las ciencias sociales y teología: historiografía sobre la Iglesia Católica en Colombia y América Latina, 1950-2005», en *Revista de las Ciencias del Espíritu* 52.153 (2010): 159–206.

[3] Jaimes Rodríguez, Jerson Fidel y Mendieta Afanador, Santiago. «Devociones católicas, prácticas religiosas y cofradías-hermandades en Colombia (siglos XVI-XIX): una aproximación bibliográfica», en *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras,* 25.1 (2020): 173–203.

[4] Rubial García, Antonio. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión* (México: Fondo de Cultura Económica, 2020) 29.

pensamiento y las expresiones religiosas de los neogranadinos. En el momento de la conquista sirvieron para convertir y cristianizar a los indígenas y sustituir a las deidades de las religiones nativas. Mediante las imágenes situadas en altares de las iglesias recién construidas, los conquistadores pretendieron orientar la devoción de los indígenas hacia el catolicismo.[5] Consolidado el proyecto confesionalizador las imágenes estimularon la devoción y la promoción de cultos a las distintas advocaciones de la corte celestial dado que a ellas se les solicitaba intercesión ante la divinidad por problemáticas colectivas o particulares. Su presencia, además, impuso formas de sociabilidad y prácticas necesarias para el mantenimiento de la religión cristiana.[6]

La promoción de creencias, prácticas y devociones se dio gracias a la presencia de diferentes instituciones eclesiásticas y corporaciones. Así, desde los cabildos (eclesiásticos y civiles), los conventos y las cofradías se propagaron diferentes devociones a santos e imágenes de advocaciones cristológicas y marianas. Igualmente, con los recursos económicos administrados por aquellas corporaciones (donados por los fieles) se desarrollaron las diferentes expresiones religiosas que dieron vida a la religiosidad local[7] de Pamplona en el siglo XVIII. Por lo tanto, esta investigación se centró en estudiar cómo los fieles de Pamplona en el siglo XVIII interpretaron y se apropiaron de una serie de representaciones religiosas a través de expresiones[8] concretas propagadas por la Iglesia Católica.

Este ejercicio fue posible gracias al análisis de diversas fuentes documentales halladas en el repositorio digital FamilySearch.[9] Desde la perspectiva de la llamada Historia Digital, plataformas como esta adquieren relevancia por la manera en que pueden transformar las formas de la investigación histórica. El impacto de dicha plataforma representa una herramienta de gran utilidad para la historia social,

[5] *Véase:* Von Wobeser, Gisela, Aguilar, Carolina y Merlo, Jorge Luis, (coords). *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018) 7-8.

[6] Loreto López, Rosalva. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000) 21.

[7] El termino religiosidad local es definido por el antropólogo William Christian como una práctica de la religión ferviente y conservada por los laicos con la ayuda de un clero complaciente que aceptaba y promovía las devociones y las expresiones religiosas hacia ellas. Esta se basa en la práctica de los sacramentos, la liturgia y el calendario romano junto al culto a santos patronos de la localidad, en ceremonias peculiares y en un singular calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo. Por lo tanto, se trata de una construcción conjunta cura/feligresía y no una simple división entre Iglesia y religión popular. Christian, William. Religiosidad local en la España de Felipe II. Madrid: Ed. Nerea, 1991.

[8] El enfoque teórico de esta investigación se basó en la propuesta conceptual del sociólogo de la religión François Houtart. Para este autor todas las religiones están constituidas por sistemas de creencias, sistemas de expresiones, sistemas de ética y sistemas de organización. Asimismo, entiende la religión o religiones como hechos sociales. Por consiguiente, concibe a la religión católica como un sistema religioso que está en profunda interacción con la sociedad. Houtart, François. Sociología de la religión. (México: Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, 1992).

[9] FamilySearch es una plataforma digital invaluable para historiadores y genealogistas. Esta herramienta, proporcionada gratuitamente por La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, alberga una vasta colección de registros históricos que abarcan desde registros civiles hasta censos y registros eclesiásticos. Su interfaz intuitiva y sus funciones de búsqueda avanzada permiten a los investigadores explorar sus árboles genealógicos y descubrir nuevos detalles sobre sus antepasados.

cultural, de la religión entre otras. La microfilmación, digitalización y difusión de archivos parroquiales, protocolos notariales, entre otras fuentes, facilitan el estudio de temas como las prácticas testamentarias y las prácticas religiosas. La sistematización y el acceso remoto a estos documentos permiten no solo agilizar la investigación, sino también ampliar las posibilidades de análisis cuantitativo, mediante la identificación de patrones en grandes volúmenes de datos.[10]

Con el propósito de identificar y estudiar los elementos característicos de la religiosidad local del espacio y tiempo establecido, tomamos documentos del Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona y registros parroquiales la parroquia de Nuestra Señora de las Nieves (Pamplona), los cuales se encuentran disponibles para su consulta en la página web FamilySearch.[11] Igualmente, en esta plataforma pudimos acceder a los protocolos notariales de la Notaria Primera de Pamplona, donde localizamos 202 testamentos elaborados en el siglo XVIII. Esta valiosa documentación, poco explorada por los investigadores de la región, ha posibilitado el estudio detallado de la recepción del mensaje católico, las devociones y las prácticas religiosas entre los fieles pamploneses.

De esa manera, este texto se divide en tres secciones. La primera, hace una contextualización de la ciudad de Pamplona en el periodo colonial. La segunda, analiza la religiosidad de Pamplona durante el siglo XVIII, observando la influencia de las órdenes religiosas y el clero secular en la difusión de prácticas religiosas. Luego, se describen algunos aspectos como templos y las cofradías de Pamplona apuntando a la compresión de las prácticas religiosas. La tercera sección, está dedicada al análisis de testamentos a fin de estudiar la recepción e interpretación de las representaciones y expresiones religiosas por parte de los fieles. Así, desde un abordaje cuantitativo procedimos a contabilizar las advocaciones religiosas nombradas en los testamentos, logrando establecer cuáles fueron las devociones propagadas y las más populares en Pamplona durante el periodo estudiado.

2. La ciudad de Pamplona durante el periodo colonial

A mediados del siglo XVI, los españoles iniciaron la conquista del Nuevo Reino de Granada, territorio que hoy conocemos como Colombia. En 1549, se fundó la Real Audiencia de Santafé, que se convirtió en la capital y el centro administrativo del Nuevo Reino de Granada. Durante la conquista, se fundaron diversas ciudades que sirvieron como puntos de partida para la exploración, conquista y colonización. En el caso del nororiente del Nuevo Reino de Granada (mapa 1), la ciudad de Pamplona desempeñó un papel crucial, siendo un punto central donde se conquistó, pacificó,

[10] Pons, Anaclet. «Historia digital: un campo en busca de identidad», en *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia* 22.1 (2022): 17-37. https://doi.org/10.51349/veg.2022.1.02; Noiret, Serge. «Historia digital e historia pública», en *La historiografía ante el giro digital: reflexiones teóricas y prácticas metodológicas*, (ed.), Juan Andrés Bresciano y Tiago Gil, 41-76. Montevideo: Ediciones Cruz del Sur, 2015. https://hdl.handle.net/1814/38146.

[11] Es pertinente aclarar que FamilySearch es una marca comercial de FamilySearch/Intellectual Reserve, Inc. y puede estar registrada en los Estados Unidos de América y otros países. https://www.familysearch.org/es/legal/familysearch-trademark-guidelines

sometió y evangelizó a los indígenas, y se establecieron centros poblacionales de segundo y tercer nivel.[12]

La ciudad de Pamplona ubicada en el llano conocido como del Espíritu Santo, una región fría y montañosa. Fue fundada en 1549 por Pedro de Ursúa y el capitán Ortún Velazco. En pocos años, la ciudad obtuvo la jerarquía de ciudad mediante una Real Cédula emitida el 3 de agosto de 1555, y se erigió como el epicentro de la expansión hispánica en el nororiente de la Nueva Granada. Desde allí, como indica Lina Constanza Díaz, «partieron las expediciones que desembocaron en la fundación de poblaciones como Mérida, San Cristóbal, La Grita, Ocaña, Salazar de las Palmas, Chinácota, San Faustino, Bucaramanga y San José de Cúcuta. Paulatinamente la ciudad de Ursúa se fue convirtiendo en un espacio estratégico entre la Audiencia de Santa Fe y los mencionados asentamientos».[13] Gran parte de las fundaciones en el oriente de la provincia de Pamplona fueron iniciativas de su cabildo, con el propósito de reducir a los pueblos indígenas y establecer puntos de conexión entre la cordillera oriental neogranadina y la región del valle de Mérida.[14]

Mapa 1.
El Nororiente neogranadino siglo XVIII.



Fuente: Elaboración propia.

[12] Guzmán, Ángela Inés. *Poblamiento y urbanismo colonial en Santander* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987) 23.

[13] Díaz Boada, Lina Constanza. «La élite local ante la crisis de la monarquía española: redes sociales de poder en el cabildo de Pamplona–Virreinato de Nueva Granada, 1800-1810», en *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 15.1 (2010): 39-40.

[14] Bedolla Acevedo, Jason Andrés. «Circulación de efectos de Castilla entre Maracaibo y la Provincia de Pamplona (1785-1819)», en *Fronteras de la Historia* 20.1 (2020): 210.

El auge social, político y económico de Pamplona en sus primeros años de fundación, respondió a la explotación minera. El descubrimiento de muchos minerales de oro, de plata y de cobre en los asientos de las minas de los sitios de Vetas y las montuosas alta y baja, permitieron que se consolidara una élite local descendiente de los conquistadores, familias que se convirtieron en encomenderos y mineros. Sin embargo, para finales del siglo XVII el panorama económico de Pamplona cambió, por un lado, debido a la extinción de la encomienda y el crecimiento de las haciendas cacaoteras, y por la crisis minera. En adelante, los hacendados, pero sobre todo los comerciantes, fueron ganando reconocimiento socioeconómico.[15]

Como consecuencia, los vecinos de Pamplona durante el siglo XVIII se dedicaron a la actividad agrícola y al comercio. La principal fuente de ingresos provino de la exportación de cacao de las haciendas instaladas en el valle de Cúcuta. La riqueza agrícola y la consolidación de circuitos comerciales entre Pamplona- Ocaña- Río Magdalena y Pamplona-San José de Cúcuta- Río Zulia- Lago Maracaibo- Barinas,[16] permitió mantener a flote la ciudad durante todo el siglo XVIII, aunque se redujeron las aspiraciones económicas que tuvo la élite pamplonesa en su época minera.

La sociedad de Pamplona estaba compuesta mayoritariamente por mestizos debido al acelerado mestizaje ocurrido en la región. Le seguía la población indígena, la cual había descendido de manera considerable entrado el siglo XVIII. Al igual que en la mayoría de las ciudades de la América Hispana, la ciudad de Pamplona se componía también de un sector social hispano-criollo, que a pesar de su reducida cantidad fueron los que concentraron la riqueza y gozaron de todo tipo de privilegios.[17] Por último, estaba la reducida población de esclavos destinados a los trabajos domésticos y en las haciendas.

3. La religiosidad local de Pamplona durante el siglo XVIII

3.1 Las órdenes religiosas

Al establecerse como el principal centro urbano hispano criollo de la región nororiental del Nuevo Reino de Granada, en Pamplona se propició la llegada de diferentes órdenes religiosas. Gracias a la riqueza generada por la economía del oro, los conventos pudieron existir y mantenerse a través de las capellanías y obras pías. Aunque las órdenes llegaron en el siglo XVI para evangelizar a los indígenas y ese fue su propósito central, pronto se articularon económicamente a la población hispano-criolla de quienes dependieron sus vocaciones y sus fondos. A medida que la ciudad

[15] Díaz Boada 40.

[16] Díaz Boada 40.

[17] Al respecto, Lina Constanza Díaz estableció algunas redes sociales desde la mitad del siglo XVIII a inicios del siglo XIX destacando actores como los Villamizar-Gallardo, quienes a la cabeza de Juan Antonio de Villamizar y Peña dominaron el escenario político de la ciudad, tejiendo una red de relaciones sociales, económicas y políticas que permitió a la familia Villamizar mantener el poder en Pamplona. Díaz Boada 47.

entra en crisis económica, las órdenes religiosas reducen su población, y cuando mejora, estas aumentan.

Los conventos desempeñaron un papel protagónico en la *religiosidad local* de Pamplona a través de un sistema devocional unificado hacia determinadas advocaciones y de diferentes *expresiones religiosas*. De ese modo, mediante sus fiestas, procesiones y celebraciones litúrgicas se convirtieron en centros integradores y reproductores de una cultura moral y religiosa que rigió la cotidianidad de la sociedad.[18]

De ese modo, la primera orden religiosa que se estableció en Pamplona fueron los dominicos con el fin de adoctrinar a los indígenas de las poblaciones conquistadas. Los dominicos fundaron su convento en el año 1563 por medio de los donativos de personajes como Ortún Velázquez de Velazco, uno de los fundadores de la ciudad.[19] Sabemos que su iglesia conventual inició su construcción alrededor del año 1582 donde se constituyó la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario.

Años más tarde, se fundó el convento de San Sebastián de la orden de San Francisco (1584) gracias a los donativos de doña María Velazco, hija del ya mencionado fundador de Pamplona. Doña María en 1590 donó a los religiosos un terreno al suroeste de Pamplona en el camino a Vetas, donde se ubicaba la Ermita en honor a San Sebastián, la cual se construyó «en acción de gracias por la conquista, pues este santo era invocado contra las flechas de los indios».[20] Además, en ese lugar celebraban misas de agradecimiento a Dios por las riquezas extraídas de las minas, sitio conocido como el «Paramo Rico».

Los agustinos ante el futuro prometedor que veían en la ciudad de Pamplona iniciaron diligencias para establecer su convento en Pamplona a mediados de 1590. La fundación fue posible gracias a la donación de don Luis Gutiérrez de Escalona, vecino de Salazar de las Palmas, quien les entregó dos estancias. Respecto a la iglesia conventual, solo tenemos información sobre la construcción de una capilla a Jesús Nazareno lugar donde funcionaba la cofradía del mismo nombre.[21]

Ante la necesidad de la Corona por mejorar los hospitales en el Nuevo Mundo, llegaron a Pamplona los frailes de San Juan de Dios, el 6 de enero de 1665 para encargarse de la administración del hospital fundado en 1557, el cual era administrado por el cabildo de la ciudad. El convento estaba conformado por cuatro religiosos que tuvieron la responsabilidad de ser los únicos médicos y cirujanos de la ciudad.[22]

No debemos olvidar a los jesuitas, quienes se establecieron en 1624 a través

[18] Loreto López 21.

[19] Acosta Mohalem, José de Jesús. *Pamplona mi ciudad y sus templos* (Pamplona: Arquidiócesis de Pamplona, Norte de Santander, Colombia, 2000), 27-35.

[20] Acosta Mohalem 60.

[21] Acosta Mohalem 62-64

[22] Acosta Mohalem 121.

de una donación piadosa para la fundación del colegio de la Compañía de Jesús, la cual fue promovida por laicos y actores del clero secular como el licenciado Pedro Esteban Rangel- cura beneficiado de Pamplona-. Para el clero secular era importante fomentar el establecimiento de los colegios de la Compañía en las localidades del Nuevo Reino, pues, sirvieron como sustitutos de los seminarios diocesanos que debían instaurarse en las diferentes diócesis de acuerdo con lo estipulado por el concilio de Trento. En efecto, la función central del colegio de la Compañía en Pamplona era formar misioneros, quienes administraban los sacramentos de la confesión y la comunión. Los padres del colegio se encargaban de la predicación en la ciudad por medio de los sermones en la iglesia mayor.

Los conventos a pesar de gozar de un gran prestigio y ser importantes para la sociedad pamplonesa se encontraban en decadencia en el transcurso del siglo XVIII. William Plata sostiene que el debilitamiento de las órdenes ocurrió por la prohibición para fundar conventos en 1717; la limitación para adherir nuevos novicios; y la medida de secularizar doctrinas dictada entre 1749 y 1743[23]. Bajo esas circunstancias es lógico que la vida en comunidad «ya no ofrecía ni la seguridad ni los atractivos de antaño».[24]

Otro aspecto que afectó a los conventos fue el regalismo y la aplicación de las reformas borbónicas[25] en la segunda mitad del siglo XVIII, las cuales dan un giro en la manera como se concebía el funcionamiento y misión de las órdenes religiosas. En el ámbito eclesiástico, las reformas borbónicas fueron importantes por centralizar los poderes de factos, tanto regionales como de la Iglesia Católica, en manos del Estado Borbón.[26]

Particularmente, en Pamplona encontramos que estas políticas afectaron a los conventos de Santo Domingo y de San Francisco, los cuales se mandaron a suprimir en 1773 y 1776 respectivamente. En ambos casos las Cédulas son revocadas por el rey atendiendo a la solicitud realizada por los vecinos de la ciudad, quienes se estaban esforzando en poner las rentas para el sustento de los religiosos.[27]

En el caso de los jesuitas los resultados de estas políticas fueron más catastróficas. El rey Carlos III ordenó la expulsión de los padres de la Compañía en 1767,

[23] Plata, William Elvis, *Vida y muerte de un convento: Religiosos y sociedad en la Nueva Granada* (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2019) 199.

[24] Rubial 345

[25] Annick Lempérière, señala que la mayoría de los historiadores sitúan alrededor de la década de 1760 el ciclo de las grandes reformas promovidas por Carlos III (1759-1788) en el territorio americano. Según esa tradición historiográfica las reformas reflejan: 1) la influencia de la ilustración entre los dirigentes españoles; 2) el fortalecimiento del Estado absolutista; 3) la búsqueda de recursos para aumentar las prestaciones económicas y fiscales de los dominios de ultramar. Lempérière, Annick, *Entre Dios y la república: La ciudad de México de los siglos XVI al XIX* (México: FCE, 2013), 155.

[26] Plata 184.

[27] Ariza, Alberto, *Los Dominicos en Colombia. Vol. I* (Santafé de Bogotá: Provincia de San Luis Beltrán, 1993) 855; Mantilla, Luis Carlos, *Los franciscanos en Colombia. Tomo II (1700-1830)* (Bogotá: Ediciones Universidad San Buenaventura, 2000) 391-393.

orden ejecutada en Pamplona el 9 de agosto del mismo año. Tal fue la influencia y poder de los jesuitas que la noticia causó gran conmoción entre la población y la adjudicación de sus bienes estuvo en disputa entre los diferentes sectores religiosos de la ciudad.

3.2 Los conventos femeninos

Los conventos femeninos fueron fundamentales para la estructura de la sociedad neogranadina. Tal fue su importancia que entre 1575 y 1651 se fundaron trece conventos en el Nuevo Reino de Granada. Según Sofía Brizuela, el auge conventual denotaba la materialización de un nuevo escenario político y social, coincidente con el fin de la etapa de conquista y aseguramiento de los territorios incorporados a la Corona castellana. Justamente, fundar conventos de monjas en las nuevas ciudades americanas reflejaba un paso más en el esfuerzo por implantar y afianzar un modelo de sociedad urbanizada.[28]

Desde los conventos femeninos se promovieron representaciones y expresiones religiosas. Las religiosas cumplieron un papel protagónico al incentivar un sistema devocional por medio de la realización cíclica de sus fiestas, de la delimitación de los espacios sagrados de las procesiones.[29]

En ese sentido, el convento de monjas de Santa Clara fundado en 1584 cumpliría ese papel. Además de convertirse en la principal fuente de crédito en Pamplona durante la mayor parte del siglo XVIII, pues desde allí se efectuaron transacciones por un total de 188.641 patacones representando el 81.7% de los capitales prestados por los conventos y demás corporaciones de la ciudad.[30]

3.3 El clero secular

En el Nuevo Reino de Granada el clero secular tomó importancia a partir de finales del siglo XVI debido a los esfuerzos de la Corona para aplicar los decretos del Concilio de Trento, y centralizar la administración de las doctrinas y las parroquias en manos de los seculares y por ello dichas intenciones generaron conflictos con el clero regular.[31] William B. Taylor señala que durante el periodo colonial los sacerdotes «proporcionaron un núcleo a la autoridad, una cosmovisión para el orden humano en una sociedad donde los pensamientos de la hora postrera de cada cual aún recurrían a la confesión y a la salvación, y un marco institucional para expresar relaciones sociales y mediar desigualdades».[32]

---

[28] Brizuela Molina, Sofía, «Patronato y grupos de poder en los orígenes de las órdenes religiosas femeninas en el Nuevo Reino de Granada (1575-1651)», en *Historia del hecho religioso en Colombia,* editado por Jorge Salcedo Martínez y José David Cortés, 94 (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2001).

[29] Loreto López 18.

[30] Ferreira Esparza, Carmen Adriana, «La iglesia y el crédito colonial: Pamplona-Nuevo Reino de Granada, 1700-1760», en *Innovar 7* (1996): 98-112.

[31] Cobo Betancourt, Juan Fernando, *Mestizos heraldos de Dios: La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia, 1573-1590* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2012) 72-73.

[32] Taylor, William B., Ministros de lo sagrado, sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII (Zamora:

Los párrocos en Pamplona[33] tenían el papel de ser guías, vigilantes y maestros de lo espiritual, y en ellos recaía la responsabilidad de ser inspiradores de conducta entre la feligresía. Además, en ellos recaían diversas responsabilidades como impartir los sacramentos, la administración de la parroquia y la enseñanza de la doctrina cristiana. Sin embargo, la labor ministerial no se llevaba de la forma esperada. Tal y como lo muestran las recurrentes quejas de los visitadores eclesiásticos[34] registradas en los libros parroquiales.

Un ejemplo de ello se encuentra en las advertencias realizadas el por el visitador general Dr. Don José Vergara Azcarate, quien el 20 de enero de 1735, solicitaba a los curas de la parroquia llevar adecuadamente los registros de las partidas de bautismos y la conformación de padrones por el tiempo de Cuaresma para controlar quienes cumplían el precepto anual de confesión y comunión[35]. Otro caso se da el 19 de marzo de 1781, donde el visitador llama la atención sobre el poco ejercicio de las labores ministeriales de los sacerdotes, que no asistían diariamente o en los días de más concurrencia al confesionario y a las demás funciones en la iglesia parroquial, lo que para el visitador cedía en perjuicio de las almas y en menosprecio del estado mismo del sacerdocio y contra el bien común de la ciudad.[36]

3.4 Las cofradías

La devoción a los santos en Pamplona también se promovió gracias a la existencia de corporaciones religiosas como las cofradías. Estas fueron asociaciones de laicos donde los fieles canalizaron su devoción en torno al culto a imágenes y advocaciones católicas. Para el caso hispánico surgieron, alrededor de los siglos XIII y XIV, aunque su periodo de mayor crecimiento se dio en los siglos XV y XVI. Al nuevo mundo estas fueron traídas por los españoles donde la misma Corona española por medio de las Leyes de Indias ordenaban el establecimiento de cofradías en América. De acuerdo con la

El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999), 19.

[33] Para el caso de Pamplona durante el siglo XVIII el clero secular estaba sujeto a la administración del Arzobispado de Santafé; este último, abarcaba los actuales departamentos de Cundinamarca, Boyacá, Santander, Norte de Santander, Huila, Tolima y el Meta. Hacia 1781 se estima que contaba con una feligresía de 444.000 habitantes, la cual estaba asistida por un total de 987 sacerdotes, 514 seculares y 473 regulares. Véase: Cárdenas, Eduardo, Pueblo y religión en Colombia (1780-1820): estudio histórico sobre la religiosidad popular de Colombia (Nueva Granada) en los últimos decenios de la dominación española (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 273-274.

[34] Las visitas eclesiásticas consistían en la inspección realizada por el obispo o el vicario general para inspeccionar el estado de la parroquia en el aspecto religioso. De esta manera se examinaban asuntos como los libros sacramentales, las cuentas eclesiásticas locales y se interrogaba a la gente de la población para que diera información.

[35] Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP), bautismos 1709-1802, ítems 6-14; visita eclesiástica, 1735,f.2.

[36] Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP),Bautismos 1709-1802; Visita eclesiástica 1781, fs.48-49.

historiadora mexicana Clara García,[37] las cofradías permitieron a sus miembros seguridad espiritual y ayuda material. Entre esos servicios se encuentran el auxilio a los enfermos y pobres, cuidado de los ancianos, atención a huérfanas, pago de funerales y entierros, y la realización de oraciones y misas.[38]

Las cofradías de Pamplona se clasifican dentro de los tres tipos establecidos por Miguel López Muñoz en su estudio sobre cofradías hispánicas, es decir, de acuerdo con, su localización (catedral, iglesia parroquial, hospital o convento); sus fines religiosos sacramentales (dedicadas a Cristo, a la Virgen o a los santos) y sus fines sociales (ayuda a los pobres o apoyar aspiraciones económicas u ocupacionales de sus miembros).[39]

De modo que, de acuerdo con la información de los registros del archivo parroquial, en Pamplona se contabilizaron veintidós cofradías a lo largo del siglo XVIII. Como se puede observar en el cuadro 1, el mayor número de cofradías en Pamplona corresponde a las ubicadas en las iglesias de las órdenes religiosas, que desde sus conventos se convirtieron en los principales centros de promoción de representaciones y expresiones religiosas, favoreciendo también la cohesión social de la población a través del incentivo de estas asociaciones en la ciudad.[40] Mientras que las ocho restantes se encontraban en la Iglesia parroquial y la Ermita del Humilladero correspondientes a las controladas por el clero secular.

Tabla 1.
Cofradías en Pamplona, siglo XVIII.

Cofradías de Pamplona siglo XVIII	
Iglesia	**Cofradía**
Iglesia parroquial Nuestra Señora de las Nieves:	1. Cofradía del Santísimo Sacramento. 2. Cofradía Ánimas Benditas del Purgatorio. 3. Cofradía de Nuestra Señora de las Nieves. 4. Cofradía de la Veracruz. 5. Cofradía de Santa Lucia. 6. Cofradía de San Juan. 7. Hermandad de San Pedro. 8. Cofradía de Nuestra Señora de la Limpia Concepción.
Iglesia convento de Santo Domingo:	1. Cofradía Cristo de Nuestra Señora del Rosario. 2. Cofradía del Niño Jesús. 3. Cofradía del Cristo de la Paciencia.

[37] Clara García Ayluardo concibe la cofradía como una comunidad de ayuda mutua, una red de intercambio social con base en la caridad, un salvoconducto al más allá y una fuente de financiamiento para la economía colonial. Los beneficios materiales fueron, seguramente, un gran atractivo, pero los frutos espirituales y emocionales que ofrecieron las hermandades apelaron a las necesidades más básicas del ser humano, al liberar al fiel del miedo a la muerte y vincularlo con los demás hermanos en la fe. La cofradía fue una comunidad basada en el concepto de la fraternidad y animada por la caridad en busca del bien común y la salvación. García Ayluardo, Clara. Desencuentros con la tradición: los fieles y la desaparición de las cofradías de la Ciudad de México en el siglo XVIII (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2015), 25.

[38] García Ayluardo 25.

[39] López Muñoz, Miguel, *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII y XVIII* (Granada: Universidad de Granada, 1992) 138.

[40] Plata William Elvis, *Vida y Muerte de un convento*, 122.

Iglesia convento de San Francisco.	1. Tercera Orden de San Francisco. 2. Cofradía de Nuestra Señora de Chiquinquirá. 3. Cofradía del Señor de la Humildad. 4. Cofradía de San Benito.
Iglesia Convento de San Agustín.	1. Cofradía de Jesús Nazareno. 2. Cofradía de Nuestra Señora de Gracia. 3. Cofradía de San Agatón.
Iglesia Compañía de Jesús.	1. Congregación de Nuestra Señora de los Dolores. 2. Congregación del Sagrado Corazón.
Iglesia convento de Santa Clara.	1. Cofradía de San José.
Iglesia Ermita del Cristo del Humilladero.	1. Cofradía Cristo del Humilladero.
Número Total de cofradías: 22	

Fuente: elaboración propia, con base en Familysearch.org, AANP Fondo: Cofradías y Documentos Históricos 1710-1798.

Ahora bien, las cofradías fueron las responsables de realizar y mantener buena parte del culto católico. Para el creyente, la cofradía creaba un espacio espiritual íntimo y exclusivo donde podía expresar su devoción personal, pero al tiempo, en compañía de otros fieles dentro de la comunidad por medio de las fiestas religiosas y los rituales llevados a cabo cotidianamente. Los registros hallados en los archivos parroquiales dan cuenta de las expresiones religiosas en la ciudad de Pamplona a lo largo del siglo XVIII.

Un caso interesante es el de la cofradía de las Ánimas Benditas del Purgatorio, la cual centró sus prácticas religiosas en torno a rituales de la buena muerte y en la consecución de la salvación del alma. Es decir que se constituyó como una cofradía de obligación y de tipo retributivo al ofrecer a sus hermanos un entierro digno. De acuerdo con el libro de la cofradía,[41] en las vísperas y el día de la fiesta celebrada el 2 de noviembre, se acostumbraba a realizar misas y sermones en el día de aniversario, así como la procesión que terminaba en la iglesia parroquial. Allí construían una tumba donde ponían una cantidad abundante de luminarias hechas a partir de cebo y cera. Era tan exagerado el gasto de la cofradía que un visitador eclesiástico llamó la atención por el uso excesivo de cera, por ello, exigió que para ese día solo se pusieran en la tumba y en el altar «24 velas y 6 hachas, ello para evitar el mal gasto y la ostentación».[42]

[41] Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP), Cofradías, libro 31. Libro cofradía de las Ánimas Benditas del Purgatorio.

[42] AANP f. 24r.

3.5 Los templos de Pamplona

Las iglesias como elementos materiales son fundamentales para el desarrollo de las expresiones religiosas. De acuerdo con Houtart, estos tienen un valor simbólico muy fuerte que permiten expresar las creencias y ofrecen lugares para la autoimplicación.[43] Para el catolicismo el lugar idóneo son los templos o iglesias en tanto allí se concentran la mayor parte de sus formas expresivas y se encuentra presente la divinidad a través del sacramento eucarístico y la representación de su corte celestial en las imágenes religiosas. Dentro de esa lógica, la edificación religiosa pesaba mucho en el espacio urbano porque los bienes vinculados con la devoción se extendían más allá de los lugares de culto, estos daban su nombre al barrio y contribuían a establecer estrechos vínculos con los habitantes.[44]

En Pamplona el primer lugar de culto fue la Ermita de Nuestra Señora de las Nieves, capilla con techo de paja construida a partir de 1553 en la vicaría del padre don Antonio Velazco y mayordomía de Alonso Durán por encargo del cabildo de la ciudad. Hacia 1555 los vecinos de Pamplona financiaron la construcción de la iglesia parroquial con advocación a Nuestra Señora de las Nieves quien sería la patrona de la ciudad, además, debido a la bonanza económica de inicios del siglo XVII, sus habitantes levantaron las iglesias conventuales de la ciudad.

No obstante, el 16 de enero de 1644 Pamplona perdió la mayoría de sus templos a causa de un terremoto.[45] Al respecto, José Acosta menciona que la iglesia mayor y la de los jesuitas quedaron destruidas pero el cuerpo de ellas quedó en pie mientras que los otros templos de la ciudad se cayeron. Después de este acontecimiento los vecinos de la Pamplona reconstruyeron los templos. Esto lo podemos corroborar con la descripción hecha por el padre Basilio Vicente de Oviedo, quien, a mediados del siglo XVIII, afirmaba que la iglesia parroquial era muy buena y bien ornamentada, sin embargo, menciona que los conventos eran pobres.[46]

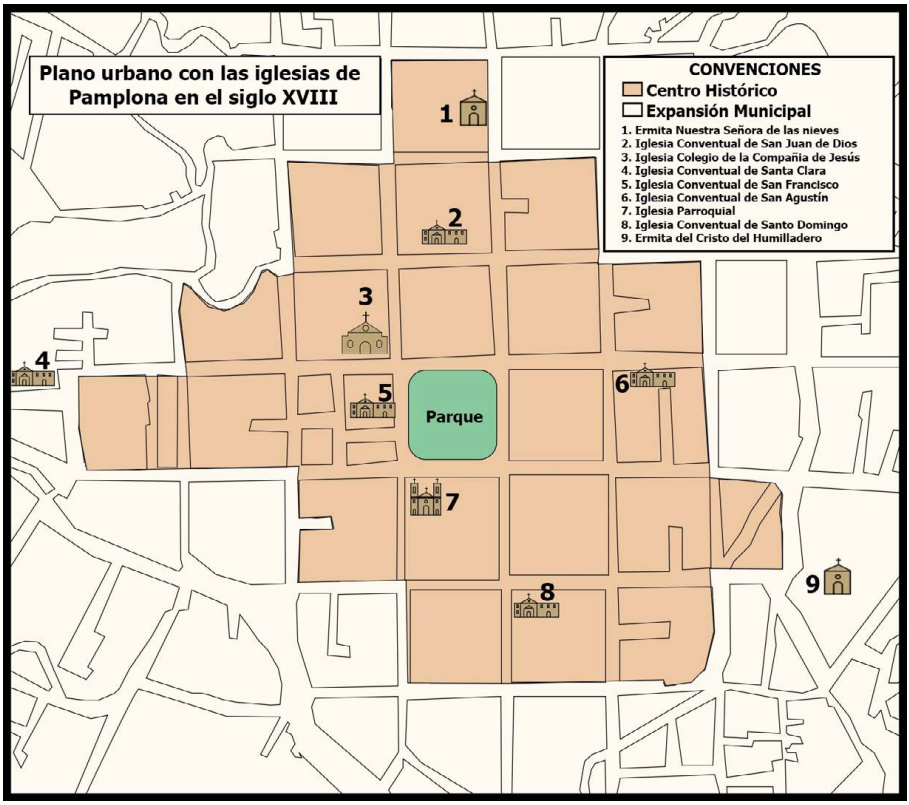
[43] Houtart 119.

[44] Lempérière 127-130

[45] Una característica de las iglesias en la Nueva Granada, sobre todo durante los siglos XVI, XVII y parte del XVIII, era que estaban mal construidas. Sus construcciones no eran dirigidas por arquitectos, sino por maestros de obra y personas con cierto conocimiento de construcción, de manera que quedaban torcidas, o mal diseñadas, o mal ejecutadas, y por eso eran propensas a caerse en algún temblor. Esto empezó a corregirse sólo a partir del terremoto de 1785, cuando comenzaron a construirse iglesias más sólidas.

[46] Oviedo, Basilio Vicente de. Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada: manuscrito del siglo XVIII. (Bogotá: Imprenta Nacional, 1930), 185.

Mapa 2.
Plano urbano con las iglesias de Pamplona, siglo XVIII.



Fuente: Elaboración propia, con base en Villamizar Garzón, Óscar. *Guía de patrimonio urbano y arquitectónico del centro histórico de Pamplona*. Trabajo de especialización. Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2021.

En efecto, las iglesias conventuales –a excepción de la iglesia de las clarisas- a lo largo del siglo XVIII, no tendrían la ornamentación ostentosa vista en otras regiones del Nuevo Reino y sufrirían de un constante mal estado, como la iglesia del convento de San Agustín, la cual, el visitador de la orden pidió que se diera la mayor cantidad de materiales de la extinta Compañía de Jesús para evitar que se cayeran las paredes del templo agustino.[47]

Por su parte, la iglesia parroquial de Pamplona fue construida en la esquina oriental de la plaza y constaba de un cañón central, dos naves laterales, campanario y ronda. El altar mayor se componía de un retablo de tres cuerpos con ocho imágenes bulto y siete cuadros de diversos santos, en el cual sobresalía el de la patrona de Pamplona Nuestra Señora de las Nieves[48]. Acerca de los cambios devocionales de esta ciudad, encontramos en el libro de la cofradía de las Ánimas Benditas del Purgatorio,

[47] Archivo General de la Nación (AGN). colonia, Historia eclesiástica, 30,2, D.38, f. 646v.

[48] Acosta 21-22.

la intención de sus hermanos de tomar el altar a Santa Lucia y poner el cuadro de las ánimas en el lugar que tenía el cuadro de la santa.[49] Este caso es el único que permite observar los cambios devocionales de Pamplona, aun así, es significativo porque Santa Lucía fue una de las santas más populares en la ciudad durante el siglo XVII.

Esta iglesia también tuvo dificultades para mantenerse en pie y bien ornamentada. Evidencia de ello son los registros de los visitadores eclesiásticos quienes llamaban al cuidado de las iglesias y se repararan de acuerdo con lo estipulado por las leyes.[50] Asimismo, el cabildo de Pamplona pidió dinero el 21 de enero de 1737 a la Real Audiencia de Santafé, aduciendo el mal estado de la iglesia y de no ser reparada se caería. Los maestros carpinteros y albañiles realizaron una descripción del estado de la iglesia parroquial y afirmaban que «hacia más de un año que esta desbaratada media iglesia» quitándose la unión por «haber muchos temblores de tierra y de entrar ya el tiempo de invierno de que pueda caerse». Así los maestros avaluaban tal reparación en 5.000 patacones, de los cuales la Real Audiencia solo aportó 1.000 patacones y la Hermandad de San Pedro 300 patacones.[51] Como se puede observar, las construcciones al no ser de buena calidad, artesanales y rudimentarias eran propensas a los embates de la naturaleza, los constantes temblores y el clima hacían complejo mantener los templos en óptimas condiciones.

4. Testamentos y su relación con la devoción a imágenes religiosas en Pamplona durante el siglo XVIII

Esta sección intenta aproximarse a la forma en que los fieles, desde su individualidad, fueron receptores de las representaciones y expresiones religiosas transmitidas por la Iglesia Católica y la Corona durante el siglo XVIII. Tal labor fue posible por medio de la construcción de una base de datos que permitió el análisis serial y comparativo de 202 testamentos extraídos del Archivo Notarial de Pamplona a través de la plataforma FamilySearch.

En ese sentido, los testamentos se convierten en una fuente valiosa y única para establecer la devoción a imágenes religiosas y por ello nos interesa conocer cuáles advocaciones católicas fueron las más populares en el periodo y espacio objeto de estudio. Igualmente, a través de esta fuente es posible aproximarnos a la materialidad religiosa de los testadores gracias a la mención de imágenes religiosas que estos poseían y, en consecuencia, es posible observar el nivel de devoción de estos.

Ahora bien, ¿Qué es un testamento? Siguiendo a Verónica Zárate, la palabra testamento proviene del latín *testatio* (testimonio) y *mens* (entendimiento, espíritu

[49] Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP), Cofradías, libro 31, Libro de la Cofradía las Benditas Animas del Purgatorio.

[50] Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP), Visita eclesiástica, 1739; Bautismos 1709-1802, Ítems 6-14.

[51] Archivo General de la Nación (AGN), Colonia, Fabricas e iglesias 26,7, D.18. Autos sobre obra y reparos de la iglesia de la ciudad de Pamplona, Fs. 241-248.

o designio), es decir, testimonio de la voluntad del hombre. En el siglo XIV era un documento de tipo religioso y laico, el cual se registraba en un tribunal o escribanía secular, hacia el siglo XVIII en España se consideraba como un documento religioso validado por un escribano.[52] En general, la elaboración del testamento obedecía a la obligación cristiana de dejar por escritas las últimas voluntades y solucionar los asuntos terrenales ante la incierta hora de la muerte. Siendo común que se realizarán «con motivo de matrimonios, viudez, enfermedades, decesos familiares, deseo de amparar a los parientes, evitar pleitos entre herederos, viajes, obligaciones excesivas, disturbios políticos, etc.».[53] Igualmente, a través del testamento los fieles esperaban asegurar su paso al cielo, ya que en ellos establecían los medios para salvar sus almas.

Por otro lado, Carolina Abadía señala que en los testamentos se gestan diversas redes solidarias donde se interconectan sucesivos estratos temporales. En primer lugar, con el pasado donde hay una relación con los antepasados y las almas a cargo del testador tiempo atrás. En segundo lugar, la relación del presente con sus descendientes, albaceas y las personas que se encargaran de su alma. Por último, una relación futura con los abogados e intercesores celestiales quienes serán los encargados de la salvación del alma.[54] Sin embargo, la obligación cristiana de testar no se cumplía estrictamente, por un lado, al temor de la cercanía con la muerte y, por otro, debido a su alto valor económico que en el siglo XVIII rondaba los 30 pesos, cifra que excedía la capacidad económica de la mayoría de la población.[55]

En cuanto a su estructura, el testamento constaba de tres partes: protocolo inicial, cuerpo y protocolo final. El protocolo inicial contenía la invocación simbólica y verbal (signo de la cruz y «en el nombre de Dios todopoderoso. Amén»), una fórmula para indicar que se dirigía a un público amplio, además de los datos personales del testador (nombre, oficio, lugar de nacimiento, vecindad, antecesores y estado de salud).[56] El cuerpo del documento estaba constituido por la fórmula de profesión de fe o cláusula devocional, exposición de motivos, disposiciones de entierros y misas, dotación para las mandas forzosas; asimismo, contenía disposiciones de carácter civil y económico como declaraciones de estado civil y sucesores, reconocimiento de deudas, patrimonio, disposiciones para su distribución, nombramiento de albaceas, tutores, herederos. En esta parte del documento también se podía encontrar la revocación y anulación de otros testamentos. El documento cerraba con el protocolo final donde se anotaba la fecha de elaboración y los elementos que los validaban como la firma del testador, los testigos y el escribano.[57]

[52] Toscano, Verónica. *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850* (México: Instituto Mora y Colegio de México, 2005) 26-27.

[53] Toscano 28.

[54] Abadía Quintero, Carolina. *De cómo salvar el alma: Estudio de la religiosidad popular, devocional y testamental en Santiago de Cali (1700-1750).* (Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2018), 78-79.

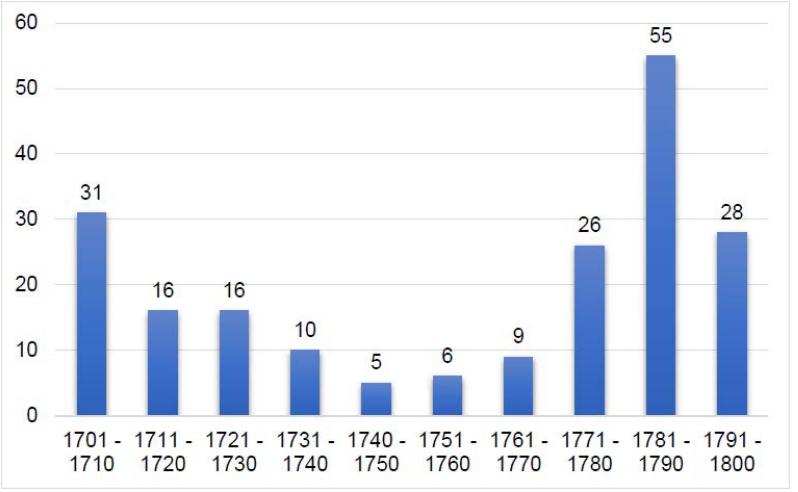
[55] Toscano, Los nobles ante la muerte en México, 28.

[56] Toscano 31.

[57] Toscano 31.

Como se mencionó anteriormente, para este trabajo analizamos un total de 202 testamentos de Pamplona elaborados en entre 1701-1800. En la gráfica N°1 podemos observar que en la ciudad de Pamplona en los inicios del siglo XVIII (1701-1710) hubo una cantidad considerable de testamentos (31), posteriormente se da una tendencia a la baja desde 1711 a 1770. Hacia la década de 1770 hubo un aumento sustancial de la práctica testamentaria siendo la década de 1780 donde se hallaron más testamentos (55). A modo de hipótesis este fenómeno lo podemos relacionar a dos factores. Primero, al aumento de la población en la ciudad corroborable con el padrón realizado en 1780, el cual muestra una cifra de 22.492 habitantes.[58] Segundo, a la incentivación de esta práctica como política de control institucional realizado por la administración borbónica.

Figura 1.
Testamentos en Pamplona, 1701-1800



Fuente: elaboración propia, con base en FamilySearch.org, Notaria Primera de Pamplona. Protocolos Notariales 1701-1800.

Entre los 202 testamentos examinados, 130 correspondían a hombres y 72 a mujeres que cumplieron con la obligación cristiana de otorgar testamento. De este total, 80 testadores y testadoras se identificaron como miembros de las élites de la ciudad, ya que antecedían sus nombres con el tratamiento de «don» o «doña», símbolo de distinción social. En cambio, no fue posible determinar la condición social de los 122 testadores restantes debido a la ausencia de esta información.

Para estos testadores la devoción a las imágenes sagradas representó uno de los pilares fundamentales de su religiosidad. Por medio de la devoción y las prácticas llevadas a cabo en honor a diversas advocaciones celestiales, los fieles albergaban la esperanza de que sus plegarias fueran escuchadas por Dios. La Iglesia mandaba instruir a los fieles sobre la intercesión e invocación de los santos, quienes, según

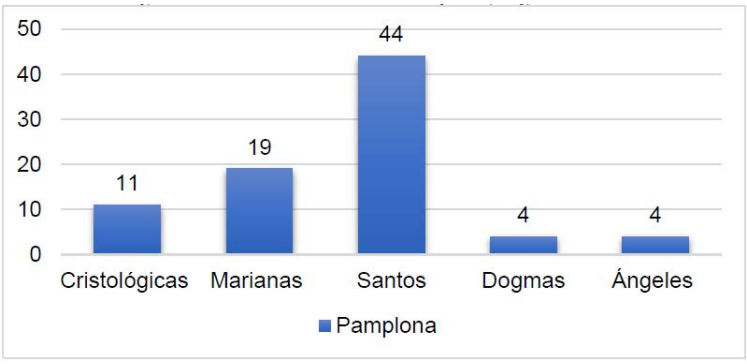
[58] Pinzón, Hermes; Tovar, Camilo y Tovar, Jorge. Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada, 1750-1830 (Bogotá: Archivo General de la Nación, 1994) 379-382.

la doctrina, «reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres».[59] Se consideraba bueno y útil invocar a los santos en las necesidades terrenales y solicitar su intercesión para la salvación del alma. En este sentido, los devotos asignaban funciones y formas devocionales específicas a distintos santos, lo que permitía dirigir la atención de los fieles según las necesidades del momento.[60]

Dada la amplia variedad de advocaciones que conforma la corte celestial católica, nos propusimos determinar cuáles fueron las devociones difundidas y cuáles gozaron de mayor popularidad en ambas poblaciones durante el siglo XVIII. Este análisis se llevó a cabo mediante la cuantificación de las devociones mencionadas en las cláusulas devocionales y dispositivas relacionadas con misas, obras pías e inventarios de imágenes religiosas presentes en los testamentos.[61]

De las 83 devociones halladas en Pamplona encontramos que estas se encuentran vinculadas con diversos tipos de advocaciones, entendidas como representaciones más específicas de una imagen religiosa, tales como las cristológicas, marianas, de los santos, de los ángeles y las dogmáticas. Según Jaime Borja, la identificación de las advocaciones se debe a la integración de un elemento topográfico, la integración de un fundamento simbólico o la creación de una leyenda que otorga sentido a ese artefacto religioso.[62] Así, encontramos que en Pamplona se mencionaron 44 santos, 19 advocaciones marianas, 11 advocaciones cristológicas, 4 advocaciones dogmáticas y 4 ángeles.

Figura 2.
Advocaciones religiosas en los testamentos de Pamplona, Siglo XVIII



Fuente: elaboración propia, con base FamilySearch.org, Notaria Primera de Pamplona. Protocolos Notariales 1701-1800.

[59] El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento. Traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala. (Barcelona: Imprenta de Ramón Martín Idar, 1847) 356.

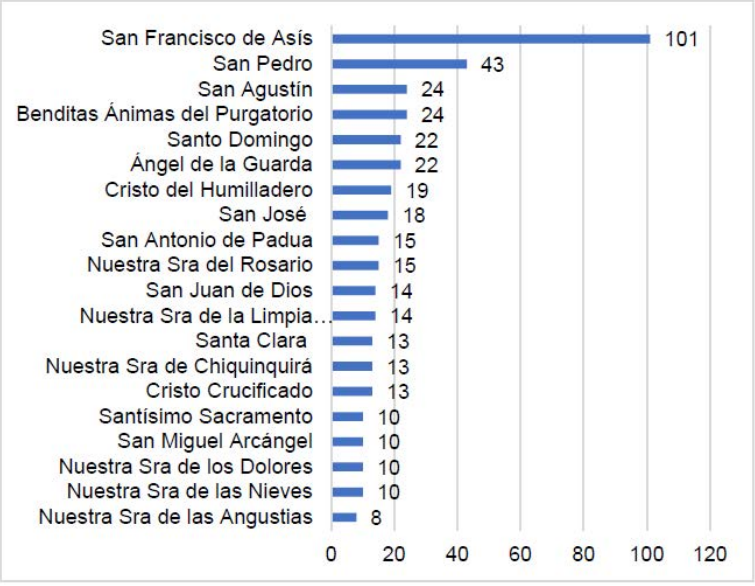
[60] Loreto López, *Los conventos femeninos,* 231.

[61] Este ejercicio se realizó con base en: Peralta, Marco Antonio. «Invertir en la devoción local: espacios e imágenes en Querétaro a comienzos del siglo XVII a través de la práctica testamentaria.« En: Pulido, Mónica, González, Escardiel y Scoccera, Vanina (coords.). *Intersecciones de la imagen religiosa en el mundo hispánico*. (Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia, 2019), 131.

[62] Borja Gómez, Jaime Humberto. *Los ingenios del pincel. Geografía de la pintura y la cultura visual en la América colonial* (Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Facultad de Artes y Humanidades, Ediciones Uniandes, 2021), 217.

Dentro del esquema devocional de los testadores de Pamplona en el siglo XVIII, se destaca una variedad de advocaciones que gozaron de gran popularidad. Según se aprecia en la figura número 3, San Francisco de Asís fue el santo más mencionado en los testamentos, seguido por San Pedro, San Agustín, las Ánimas Benditas del Purgatorio, Santo Domingo y el Ángel de la Guarda.

Figura 3.
Devociones más populares en los testamentos de Pamplona, siglo XVIII



Fuente: elaboración propia, con base en FamilySearch.org, Notaria Primera de Pamplona. Protocolos Notariales 1701-1800.

El análisis de los testamentos revela, además, una marcada popularidad de las devociones promovidas por las órdenes religiosas en Pamplona. Como se señaló anteriormente, las órdenes religiosas desempeñaron un papel fundamental en la formación del sistema devocional de la ciudad. Destaca la notable popularidad de las imágenes franciscanas, en especial la devoción a San Francisco de Asís, San Antonio de Padua y Nuestra Señora de la Limpia Concepción. En segundo lugar, se observa la arraigada presencia de devociones dominicanas, principalmente en el culto a la Virgen del Rosario y su advocación de Nuestra Señora de Chiquinquirá.

La figura número 3, además, resalta la influencia de las cofradías, hermandades y terceras órdenes en la difusión de devociones en Pamplona. Se observa que la popularidad de devociones como las de San Francisco de Asís, Santo Domingo, San José, Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de los Dolores y Nuestra Señora de Chiquinquirá tuvo su origen en la promoción de estas cofradías, que estaban establecidas en los templos de las órdenes religiosas de la ciudad. Igualmente, se identifican devociones promovidas por las cofradías del clero secular, como la del Santísimo Sacramento, las Ánimas Benditas del Purgatorio, Nuestra

Señora de las Nieves, el Cristo del Humilladero y San Pedro. Es importante destacar la devoción a San Pedro, promocionada por la hermandad conformada por sacerdotes y miembros de la élite pamplonesa.

Por otro lado, se observa que el culto mariano desempeñó un papel crucial en la vida de los habitantes de Pamplona. Similar a lo observado en otras regiones de América, la figura de María fue recibida como una «conquistadora« que, a través de intervenciones milagrosas, simbolizó el respaldo divino a las empresas conquistadoras de los españoles. Además, la representación de la Virgen en diversas advocaciones locales fue fundamental para la cristianización de los indígenas, sirviendo como mediadora principal entre los devotos y Dios.[63] Así, por ejemplo, vemos que en Pamplona durante el siglo XVIII fueron populares las imágenes de Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de la Limpia Concepción, Nuestra Señora de los Dolores, Nuestra Señora de Chiquinquirá, Nuestra Señora de las Angustias y Nuestra Señora de las Nieves.

A la par de las devociones marianas, las imágenes de Cristo también ocuparon un papel fundamental en la devoción de los testadores de Pamplona en el siglo XVIII. Retomando a Borja, «la pintura cristológica acomete el centro neurálgico de la tradición cristiana, el eje de la cristiandad: la muerte y resurrección de Cristo».[64] Durante la Contrarreforma, el Barroco incentivó la mirada de un cristianismo marcado por la muerte y el sufrimiento, destacando el culto a la imagen del Cristo muerto y crucificado. De esta manera, el Barroco centró sus energías en explorar la pasión crucifixión y muerte de Cristo, permitiendo que el desarrollo visual de la imagen de Cristo tuviera muchas formas de representarlo. En efecto, en Pamplona predominó la devoción a las imágenes de la pasión y la crucifixión. Entre las imágenes relacionadas con la pasión, destacan las advocaciones de Jesús Nazareno, el Señor de la Humildad, el Ecce Homo y el Señor Caído. Por otro lado, en cuanto a la crucifixión, sobresale la devoción a Cristo crucificado, el Señor del Tajamar y el Cristo del Humilladero,[65] siendo esta última la de mayor importancia devocional entre los habitantes de Pamplona.

Un último aspecto para analizar de los testamentos se halla en la concepción de la salvación del alma. Como señala Gisela Von Wobeser la Iglesia planteaba que la vida terrenal sólo era transitoria y que la existencia plena comenzaba después de la muerte. Así, el deseo de todos los fieles era evitar el infierno, reducir el tiempo de estancia en el purgatorio y llegar al cielo.[66]

[63] Borja, *Los ingenios del pincel*, 467; Loreto, Loreto López, *Los conventos femeninos* 255; Schenone, Héctor. Iconografía del arte colonial. Santa María. (Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina, 2008), 273.

[64] Borja, *Los ingenios del pincel*, 189.

[65] la devoción al Señor del Humilladero se vinculó con la fundación de Pamplona en 1549 y la labor del primer cura-vicario de la ciudad, Alonso de Velasco. Bajo su orientación, entre 1549 y 1553, se estableció la cofradía de la Veracruz y Señor Crucificado del Humilladero. Posteriormente, algunos cofrades adquirieron un terreno en las afueras de la ciudad, en el camino hacia el pueblo de indios de Chopo, donde construyeron la Ermita del Señor del Humilladero. Pabón Villamizar, Silvano, *El Cristo del humilladero de Pamplona de Indias (Siglos XVI-XX)* (Pamplona: Hergora impresores, 1994),18-22.

[66] Von Wobeser, Gisela. Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015) 15.

De modo que, para asegurar la salvación de sus almas, los testadores designaron a varios santos y advocaciones religiosas como sus abogados e intercesores ante Dios. Las advocaciones celestiales no solo protegían los destinos humanos, sino que también respaldaban el arrepentimiento de las almas de los cristianos. Esta elección de intercesores refleja una necesidad natural de auxilio, ya que los testadores actuaban impulsados por un profundo sentimiento de piedad religiosa y la búsqueda de protección tanto en vida como en la muerte.[67]

Como se puede observar en la tabla N°2, los testadores de Pamplona nombraron un total de 16 advocaciones intercesoras en el periodo comprendido entre 1701 y 1800. La Virgen María destacó como la intercesora principal de los fieles, ya que fue mencionada en 154 testamentos. Presumimos que la preferencia por la intercesión de la Virgen permitía una comunicación indirecta con el Creador, y podía dar a conocer los anhelos de salvación de los fieles a su hijo. Además de la Virgen María, los testadores confiaron principalmente sus almas a los santos y santas de la corte celestial, al Ángel de la Guarda, a San Pedro y San Pablo, y al santo de su nombre. Igualmente, encontramos la petición de intercesión a otros santos como San José (asociado al buen morir), San Francisco de Asís, San Juan Bautista, San Francisco de Paula y San Antonio de Padua. Por otro lado, cabe resaltar la invocación a los arcángeles San Miguel, San Gabriel y San Rafael. Es importante señalar que no todos los testadores de Pamplona solicitaron intercesión a los integrantes de la corte celestial para la salvación de sus almas; según muestra el cuadro 24, en 48 testamentos no se registraron advocaciones intercesoras.

Tabla 2.
Advocaciones intercesoras nombradas en los testamentos de Pamplona (1701-1800)

Advocación	**No. Menciones**
Virgen María	154
Ángel de la Guarda	21
Niño Jesús	1
San Francisco de Asís	3
San José	7
San Pedro y San Pablo	20
Santo de mi nombre	16
Santos y santas de la corte celestial	32
San Francisco de Paula	1
San Juan Bautista	2
San Miguel Arcángel	4
San Gabriel Arcángel	1
San Rafael Arcángel	1
Santos de mi devoción	1
San Antonio	1
Sin advocación	48

Fuente: elaboración propia, con base en FamilySearch.org, Notaria Primera de Pamplona. Protocolos Notariales 1701-1800.

[67] Abadía 90-91.

Asimismo, el análisis realizado refleja que fue frecuente la invocación de múltiples advocaciones intercesoras en un solo testamento. Según se detalla en la tabla N°3, en Pamplona 53 testadores mencionaron a más de un intercesor, recurriendo a dos o incluso hasta cinco mediadores celestiales. Un ejemplo ilustrativo es el de Juan Paes, vecino de Pamplona, quien designó como intercesores a «la Virgen María de la Concepción y Soledad; a mi padre San Pedro, al patriarca San José, a mi padre San Francisco, al arcángel San Miguel y demás santos de mi devoción, para que aboguen por mí ante el tribunal de Dios y le pidan perdonar mis pecados».[68]

Tabla 3.
Invocación de múltiples advocaciones intercesoras en los testamentos de Pamplona durante el siglo XVIII.

	Pamplona
Dos advocaciones	24
Tres advocaciones	11
Cuatro advocaciones	12
Cinco advocaciones	6
Total	**53**

Fuentes: elaboración propia, con base en FamilySearch.org, Notaria Primera de Pamplona. Protocolos Notariales 1701-1800.

5. Reflexiones finales

Este trabajo se centró en analizar y comprender cómo se configuró la religiosidad local de Pamplona, población ubicada en la región nororiental del Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII. A partir de diversas fuentes documentales tomadas en su mayoría del repositorio digital FamilySearch, fue posible observar las formas de apropiación de los símbolos, las representaciones y las expresiones del sistema religioso católico, creando así entornos propicios para la expresión de la fe. Estos espacios facilitaron la transmisión y práctica de la religión a través de los sacramentos, la oración, el culto a los santos y de las festividades religiosas.

El impacto y la dinámica de las prácticas religiosas en Pamplona fue uno de los objetos de este escrito. En general, esta localidad de la Nueva Granada observamos diversas particularidades en la dinámica de la vida religiosa. Se trató de una religiosidad de tipo local, resultado de la práctica de una ferviente religión conservada por los laicos con la ayuda del clero. Es decir, una construcción conjunta entre el clero y la feligresía, donde ambas partes se influían mutuamente.

En este contexto, en Pamplona los conventos fueron los principales generadores de sentido religioso pues, desde ellos se promocionaron toda una serie de representaciones y expresiones religiosas barrocas, centrándose en la difusión de sus propias devociones, entre las que destacaban San Francisco de Asís, San Agustín,

[68] Notaria Primera de Pamplona. Protocolos, tomo 1716-1717. f.100v.

Santo Domingo, Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de Chiquinquirá, Nuestra Señora de Gracia, entre otras. Además, es posible establecer que junto a las órdenes religiosas el clero secular, a través de las actividades ejecutadas por los párrocos, también se constituyeron en guías, vigilantes y promotores de la espiritualidad. No obstante, la documentación revela deficiencias en el correcto desarrollo de sus ministerios.

Asimismo, se logró identificar que las cofradías ejercieron una fuerte influencia en la religiosidad local de Pamplona a lo largo del siglo XVIII, fomentando la interacción entre decenas de fieles de diversos orígenes socioeconómicos. A través de ellas, los fieles expresaron su devoción hacia las imágenes religiosas mediante las prácticas religiosas y facilitaron a sus miembros como asegurar un entierro digno y sufragios para la salvación de sus almas.

El análisis de los testamentos proporcionó una aproximación al grado de recepción e interpretación de los fieles respecto al dogma católico emanado en Trento y transmitido por la institución eclesiástica local en Pamplona en el siglo XVIII. Por lo tanto, es válido afirmar que los testamentos reflejan los modos de vivir la religión en sociedad y las expectativas de salvación de quienes los elaboraron.

En los testamentos se evidencia que la devoción a las imágenes religiosas fue uno de los elementos constituyentes de la religiosidad local en Pamplona a lo largo del siglo XVIII. Los testadores hicieron referencia a diversas advocaciones, siendo predominantes en ambas poblaciones la devoción a los santos, seguida de la devoción a la Virgen María. Esto indica la efectiva la recepción del mensaje tridentino por la popularidad de las devociones a las Ánimas Benditas del Purgatorio, al Santísimo Sacramento y al Ángel de la Guarda. Igualmente, los testamentos reflejan una preferencia por las advocaciones patronales locales, como El Cristo del Humilladero y Nuestra Señora de las Nieves (Pamplona), aunque se pudo establecer que la devoción más popular fue la de San Francisco de Asís.

En conclusión, este estudio demuestra que la Iglesia Católica, en colaboración con la Corona española, difundió una serie de representaciones religiosas a través de prácticas centradas en la devoción a imágenes católicas, las cuales fueron recibidas e interpretadas por los fieles de Pamplona durante el siglo XVIII. Estas creencias y prácticas asimiladas configuraron un pensamiento religioso específico que no contradecía las enseñanzas de los emisores. Este pensamiento dio origen a una religiosidad local emotiva y ritualista, aceptada por la institución eclesiástica local. De esta manera, las expresiones religiosas contribuyeron a cohesionar los diferentes grupos sociales de Pamplona, al mantener un sistema compartido de valores y creencias.

6. Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (AGN).
FamilySearch.org.

Archivo Arquidiocesano de Nueva Pamplona (AANP). (Pamplona, Norte de Santander)

Notaria Primera de Pamplona (Pamplona, Norte de Santander).

Fuentes secundarias

Abadía Quintero, Carolina. *De cómo salvar el alma: Estudio de la religiosidad popular, devocional y testamental en Santiago de Cali (1700-1750).* Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2018.

Acosta Mohalem, José de Jesús. *Pamplona mi ciudad y sus templos*. Pamplona: Arquidiócesis de Pamplona, Norte de Santander, Colombia, 2000.

Ariza, Alberto. *Los Dominicos en Colombia.* Vol. I. Santafé de Bogotá: Provincia de San Luis Beltrán, 1993.

Bedolla Acevedo, Jason Andrés. «Circulación de efectos de Castilla entre Maracaibo y la Provincia de Pamplona (1785-1819)». *Fronteras de la Historia* 20.1 (2020): 210.

Borja Gómez, Jaime Humberto. *Los ingenios del pincel. Geografía de la pintura y la cultura visual en la América colonial.* Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Facultad de Artes y Humanidades, Ediciones Uniandes, 2021.

Brizuela Molina, Sofía. «Patronato y grupos de poder en los orígenes de las órdenes religiosas femeninas en el Nuevo Reino de Granada (1575-1651)». *Historia del hecho religioso en Colombia,* editado por Jorge Salcedo Martínez y José David Cortés, 94. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2001.

Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820): estudio histórico sobre la religiosidad popular de Colombia (Nueva Granada) en los últimos decenios de la dominación española*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.

Christian, William. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Ed. Nerea, 1991.

Cobo Betancourt, Juan Fernando. *Mestizos heraldos de Dios: La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y*

la racialización de la diferencia, 1573-1590. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2012.

Díaz Boada, Lina Constanza. «La élite local ante la crisis de la monarquía española: redes sociales de poder en el cabildo de Pamplona–Virreinato de Nueva Granada, 1800-1810». *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 15.1 (2010): 39–40.

El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento. Traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala. Barcelona: Imprenta de Ramón Martín Idar, 1847.

Ferreira Esparza, Carmen Adriana. «La iglesia y el crédito colonial: Pamplona-Nuevo Reino de Granada, 1700-1760». *Innovar* 7 (1996): 98–112.

García Ayluardo, Clara. *Desencuentros con la tradición: los fieles y la desaparición de las cofradías de la Ciudad de México en el siglo XVIII*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Guzmán, Ángela Inés. *Poblamiento y urbanismo colonial en Santander*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987.

Houtart, François. *Sociología de la religión*. México: Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, 1992.

Jaimes Rodríguez, Jerson Fidel, y Santiago Mendieta Afanador. «Devociones católicas, prácticas religiosas y cofradías-hermandades en Colombia (siglos XVI-XIX): una aproximación bibliográfica». *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 25.1 (2020): 173–203.

Lempérière, Annick. *Entre Dios y la república: La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

López Muñoz, Miguel. *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII y XVIII*. Granada: Universidad de Granada, 1992.

Loreto López, Rosalva. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000.

Mantilla, Luis Carlos. *Los franciscanos en Colombia. Tomo II (1700-1830)*. Bogotá: Ediciones Universidad San Buenaventura, 2000.

Oviedo, Basilio Vicente de. *Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada: manuscrito del siglo XVIII*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1930.

Pabón Villamizar, Silvano. *El Cristo del humilladero de Pamplona de Indias (Siglos XVI-XX)*. Pamplona: Hergora impresores, 1994.

Peralta, Marco Antonio. «Invertir en la devoción local: espacios e imágenes en Querétaro a comienzos del siglo XVII a través de la práctica testamentaria». En *Intersecciones de la imagen religiosa en el mundo hispánico,* editado por Mónica Pulido, Escardiel González y Vanina Scoccera. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia, 2019.

Pinzón, Hermes, Camilo Tovar y Jorge Tovar. *Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada, 1750-1830.* Bogotá: Archivo General de la Nación, 1994.

Plata, William Elvis. *Vida y muerte de un convento: Religiosos y sociedad en la Nueva Granada.* Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2019.

Plata, William Elvis . «Entre las ciencias sociales y teología: historiografía sobre la Iglesia Católica en Colombia y América Latina, 1950-2005». *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu* 52.153 (2010): 159–206.

Pons, Anaclet. «Historia digital: un campo en busca de identidad.« *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia* 22. 1 (2022): 17–37.

Rubial García, Antonio. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión.* México: Fondo de Cultura Económica, 2020.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado, sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII.* Zamora: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Toscano, Verónica. *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850.* México: Instituto Mora y Colegio de México, 2005.

Von Wobeser, Gisela. *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.

Von Wobeser, Gisela, Carolina Aguilar y Jorge Luis Merlo, coords. *La función de las imágenes en el catolicismo novohispano.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018.