

Los indígenas músicos en el Paraguay colonial: consideraciones desde la movilidad espacial

Laura Fahrenkrog

Departamento de Humanidades, Universidad Andrés Bello

lfahrenk@uc.cl

Resumen

Este trabajo centra su mirada en los indígenas músicos de los pueblos de indios del Paraguay colonial, tomando como punto de partida la movilidad espacial de estos sujetos en la zona. Los desplazamientos, en muchas ocasiones forzados, aparecen como elementos centrales en sus vidas y dejaron ricos vestigios documentales en los cuales los indígenas músicos adquirieron cierta visibilidad. Lo anterior nos permite situarlos en espacios de actuación y en tipos de prácticas concretas, tanto en las reducciones jesuíticas como en los pueblos a cargo de franciscanos y del clero secular. Asimismo, los traslados desde y hacia las ciudades dan cuenta de su vinculación con las celebraciones en los centros urbanos, festividades de las cuales formaron parte activa durante todo el período colonial.

Palabras clave: Paraguay, colonia, movilidad espacial, indígenas músicos.

Indigenous musicians in colonial Paraguay: thoughts on spatial mobility

Abstract

This paper is focused on the indigenous musicians of colonial Paraguay, taking spatial mobility as a starting point. Displacements, many of them forced, appear as central elements of these subjects lives, and left rich documentary traces in which these musicians acquired some visibility. This allows us to place them in specific fields of action and practices, whether in Jesuit reductions or in *pueblos* administered by Franciscans or the secular clergy. Furthermore, movements from and to the cities give an account of their involvement in the celebrations of urban centers, festivities in which they took an active part during the colonial period.

Keywords: Paraguay, Colonial period, spatial mobility, Indigenous musicians.

Reflexiones iniciales¹

Dentro de la producción bibliográfica dedicada a la música que tuvo lugar en los pueblos y reducciones habitados por indígenas incluidos en la macro-categoría de “guaraníes” en el

1. Este trabajo fue desarrollado en el marco del proyecto FONDECYT n° 1150614 (concurso regular), “‘Desnaturalización’ y esclavitud indígena en fronteras americanas: La esclavitud de mapuches de la Araucanía y la de los indios de Nueva España, Río de la Plata y Brasil (siglos XVI-XVII)”. Investigador responsable: Dr. Jaime Valenzuela Márquez.

Paraguay colonial, los pueblos a cargo de los jesuitas hasta su expulsión han tenido el mayor protagonismo. En estas obras, provenientes principalmente de la historia y la musicología,² es preciso resaltar la escasa consideración que los sujetos indígenas han tenido, ya sea como individuos o como pertenecientes a un colectivo de "músicos" con características distintas al resto de los habitantes de dichos pueblos.

Este trabajo propone centrar su mirada en los indígenas y no en la labor de los jesuitas, foco a partir del cual habitualmente se ha abordado la problemática de la música de los pueblos de indios del Paraguay. Dicha perspectiva nos llevó a notar que la movilidad espacial de los músicos indígenas en la zona de la cuenca del Plata, en muchas ocasiones forzada, aparece como uno de los factores centrales en sus vidas. Este hecho, a la par de dejar ricos vestigios documentales en los cuales los indígenas músicos adquirieron cierta visibilidad, nos permite situarlos en espacios de actuación y en tipos de prácticas concretas. Además, la consideración que hacemos de tipos documentales que no han sido tomados en cuenta tradicionalmente nos permite incorporar las prácticas de músicos indígenas pertenecientes a los pueblos a cargo de los franciscanos y del clero secular, prácticamente desconocidos hasta el momento, y su vinculación con las ciudades, pudiendo así realizar comparaciones y distinciones entre unos y otros grupos de músicos. Si bien la documentación en torno a los músicos de las reducciones a cargo de los jesuitas es sin duda la más abundante, las referencias sobre otros tipos de dinámicas en torno a la práctica musical resultan especialmente relevantes a la hora de enfrentar un tema del cual poco se conoce. En este sentido, proponemos también una re-lectura de las fuentes que han sido tradicionalmente usadas, para que cobren significado en torno a la problemática de la movilidad espacial. Para los fines de este trabajo, nos centraremos en el período comprendido entre inicios del siglo XVII y fines del siglo XVIII. Consideraremos el estudio de los músicos indígenas de las reducciones a cargo de la Compañía hasta la expulsión de dicha Orden, y extenderemos ese marco temporal hasta fines del siglo XVIII para tratar sobre los individuos de los pueblos administrados por el clero secular y los franciscanos. Esto debido a que las transformaciones administrativas que atravesó la provincia del Paraguay no alteraron de manera sustancial las formas de integración de estos últimos en la sociedad colonial, a diferencia de la importancia que estos cambios sí tuvieron para los indígenas de las reducciones de los expulsos.³

Introducción

En 1809 se abrió una causa contra el presbítero Juan Antonio Jara, cura de Guarambaré – pueblo a cargo del clero secular y distante unos 30 km de la ciudad de Asunción–, por haber mentido a los naturales de dicho pueblo, así como a algunos españoles. El cura había estado diciendo que se había coronado Rey de las Américas a un hijo de Tupamaro. El rey Inca, de acuerdo a los dichos del religioso y a las declaraciones de los testigos, venía ya en camino hacia el Paraguay. Para su recibimiento en la ciudad de Asunción, "todo el cabildo y toda la mucica habian cido llamados a la ciudad".⁴ Más allá de la confusión causada entre los indígenas,

2. Herczog distingue dos tipos principales de obras: en primer lugar, ricas investigaciones historiográficas, generalmente hechas por jesuitas, que tratan la materia del desarrollo musical teniendo en cuenta la provincia del Paraguay completa. En segundo lugar, los estudios musicológicos que se centran principalmente en el estudio de los fondos musicales conservados en Moxos y Chiquitos (Herczog 2001, 7).

3. Hemos trabajado sobre el devenir de dos músicos provenientes de las reducciones luego de la expulsión de los jesuitas en Fahrenkrog 2015a.

4. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Civil y Judicial, Vol. 1404, n° 6, Fol. 92v, 1809, "Sumario obrado contra el presbítero Juan Antonio Jara por haber mentido a los naturales".

a quienes fue preciso explicarles que el cura estaba bromeando y que nada de eso estaba sucediendo realmente, esta referencia da cuenta de una práctica que se mantuvo en el tiempo hasta fines del período colonial: el llamado de músicos de los pueblos a las ciudades para el recibimiento de una autoridad. Este fue uno de los tipos de traslado de músicos, quienes circularon también entre los pueblos, ya fuese por órdenes de los curas –jesuitas o no–, o por las peticiones realizadas por las autoridades. Los antecedentes con los que contamos muestran, como veremos, que los músicos indígenas de pueblos y reducciones estaban involucrados y comprendidos en muchos casos en el aparato de las celebraciones cívicas y religiosas de ciudades como Asunción,⁵ lo que hizo de la movilidad espacial una constante en sus vidas.

Si bien es cierto que la contratación de músicos indígenas provenientes de pueblos para que tocasen en las ciudades se inscribe en el marco de ciertas prácticas habituales en América colonial,⁶ creemos que en el Paraguay reviste un interés especial, tanto por la frecuencia de estos movimientos, como por la naturaleza y multidireccionalidad de los traslados. El envío de músicos indígenas de los pueblos a ciudades como Asunción, creemos, estuvo ligado a la precariedad de medios para sostener un modelo musical “urbano”. La movilidad espacial de músicos en el contexto rioplatense se presenta además como un caso singular, si la revisamos en perspectiva comparada, por ejemplo, frente a lo que sucedía en la región andina de Cuzco y sus pueblos aledaños. De acuerdo con Baker, la circulación de músicos indígenas en esa zona fue algo poco común. Las condiciones laborales que existían, ya fuera en las parroquias de la ciudad o en aquellas de los pueblos cercanos, no favorecían el desplazamiento de los músicos y, aunque indígenas músicos del contexto urbano en ocasiones se trasladaron a los pueblos para enseñar música a los niños, se dio una notoria tendencia al localismo en las parroquias andinas (Baker 2008, 172).

Estos desplazamientos de ida, de regreso, sin retorno o circulares, ya sea colectivos o individuales, y gran parte de las veces de carácter obligatorio, vienen a contribuir también a la ampliación de la idea de movilidad forzada, que usualmente es asociada a las encomiendas mitarias, a las milicias guaraníes, o a procesos bélicos y de esclavitud.⁷ Nos enfrentamos a una forma más sutil de dicho proceso, sin duda, pero que en muchos casos suponía el traslado de estos sujetos bajo órdenes, y en muchos otros la imposibilidad de retornar a sus lugares de origen. Cabe destacar además que no solo músicos fueron trasladados, sino también artesanos de los más diversos oficios.

Por consiguiente, nos interesa tomar la idea de la movilidad y adaptarla a los procesos de los cuales formaron parte los músicos indígenas de los pueblos del Paraguay durante los siglos XVII y XVIII. Aun pudiendo optar por otros marcos sociológicos o antropológicos para abarcar esta problemática, seguiremos principalmente lo planteado por Wilde en relación

5. Este artículo surgió a partir del desarrollo de la investigación para nuestra tesis doctoral, que se encuentra en curso, y que estudia las prácticas musicales en la ciudad de Asunción del Paraguay durante el período colonial. Por esta razón, la mayor cantidad de referencias hacen alusión a esa ciudad.

6. Podemos mencionar a modo de ejemplo el llamado realizado a los indios músicos de los pueblos para tocar en la fiesta de Corpus en Ciudad de México en varias ocasiones a lo largo del siglo XVII (Curcio-Nagy 1994, 8).

7. Muy distinto es el movimiento forzado y esclavizante al cual fueron sometidos miles de indígenas durante las invasiones de los bandeirantes en el Guairá, que no será tratado por nosotros, y del cual ni los músicos se salvaron: “Las Iglesias quedaron desiertas, los retablos hechos pedaços, y los q con su musica, y instrumentos servian al culto divino, han venido a ser bestias de acarreo de estos Portugueses”. “Informe de Manuel Juan de morales de las cosas de San Pablo y maldades de sus moradores hecho a su Magestad por un Manuel Juan morales de la misma villa. 1636” (Cortesao 1951, 184).

al "paradigma de la movilidad" en las reducciones jesuíticas, ya que consideramos que en su propuesta se articulan las bases para comprender la dinámica de los desplazamientos de los músicos guaraníes en el contexto rioplatense. El autor plantea que la movilidad de los indígenas pertenecientes a dichas reducciones es un fenómeno que existía desde antes de la expulsión de la Orden y no una consecuencia del extrañamiento, como ha sido afirmado tradicionalmente. Lo anterior viene a poner en entredicho la concepción de estas misiones como "espacios políticamente ordenados y culturalmente homogéneos", en los cuales luego de la expulsión de la Orden se habría producido una especie de "desbande" indígena. La movilidad de los indígenas, que tuvo lugar desde mucho tiempo antes en la zona, respondía a lógicas, relaciones sociales y formas de concebir el espacio que pueden ser comprendidas de mejor forma en el marco de este paradigma (Wilde 2009, 21 y 265-301). Por su parte, y con respecto al aislamiento relativo de las reducciones, Furlong se ha extendido ampliamente, derribando mitos en torno a la supuesta "clausura" de los pueblos, que ciertamente se encontraban integrados al plano económico y social mayor con las ciudades, mediante el intercambio propiciado por la navegación de balsas y tránsito de carretas (Furlong 1962, 292-296). Es decir, gracias al traslado de indígenas. Este dinamismo de la realidad reduccional, que se contraponen a la idea de una situación estática y permanente en el tiempo con la que se suele identificar la vida en las misiones, ha sido también trabajado por Garavaglia, quien además afirma que muchos de los elementos sobre los cuales se construirán los pueblos de indios y las reducciones ya existían entre las comunidades guaraníes, lo que permitió el éxito de esta experiencia de control sobre la masa indígena (Garavaglia 1987, 127). La costumbre, posibilidad o, incluso, obligación de desplazarse se enmarca dentro de estos elementos, que eran parte constituyente de una cosmovisión que otorgaba centralidad a la movilidad física, junto a la posesión de la tierra y su expansión permanente, entre otros factores. Los traslados en ningún caso eran vividos como una pérdida, sino como un paso "necesario para alcanzar mayor bienestar, encontrar la perfección o salir de situaciones apremiantes. En este sentido, el agotamiento de los terrenos, los conflictos intertribales y las enfermedades determinaban la presencia del mal en la tierra, que derivaba en una migración hacia nuevos espacios e inauguraba un camino espiritual" (Quarleri 2009, 34).

Estas consideraciones se extienden también a los indígenas que habitaban los pueblos a cargo de franciscanos y del clero secular, debido a su origen común como guaraníes. Con respecto a esta última categoría, sabemos que oculta una variedad étnica mucho mayor, pero fue esta lengua y sus diferentes variantes la que probablemente actuó, según Wilde, como "vehículo aglutinador fundamental para la formación de misiones" (Wilde 2009, 90), generándose así la costumbre de estandarizar a estos grupos indígenas como guaraníes. Lo cierto es que estos grupos compartían una configuración sociocultural particular y se diferenciaban de otras poblaciones por diversos factores además de la lengua, como sus formas de asentamiento y su organización económica y sociopolítica, entre otros (Quarleri 2009, 31). La frecuencia y periodicidad de los desplazamientos de los músicos indígenas se insertan, entonces, en este marco cultural. Los individuos parecen haber respondido con naturalidad a los traslados que les eran impuestos y los incorporaron como una práctica común en sus vidas.

Ahora bien, las distinciones existentes entre las reducciones de los jesuitas y los pueblos a cargo de curas seculares y franciscanos se pueden resumir, siguiendo nuevamente a Garavaglia, en la participación del encomendero en la explotación de la mano de obra indígena. Las reducciones de la Compañía vivieron un proceso de autonomización relativo, ya que su participación en el universo de las relaciones socio-económicas hispanas fue controlada siempre por los propios

jesuitas. El resto de los pueblos de indios –aunque en el caso de los franciscanos en un grado menor– estaba sujeto al control del cura y del encomendero, y los indígenas debían responder a los llamados y explotaciones por parte de los españoles a los cuales estaban encomendados y, además, a los mandamientos gubernamentales, un recurso para la obtención de mano de obra indígena para trabajos específicos por períodos de tiempo definidos.⁸ Lo anterior presenta una clara distinción entre músicos indígenas de uno y otro origen en relación tanto a su participación en las prácticas musicales que se daban en la región, como a la naturaleza de los traslados de los cuales fueron parte. Pesquisar este aspecto resulta especialmente complejo, ya que la documentación de la época los ocultará casi siempre bajo el manto de “indio cantor”, o “indio músico”, dando pocas referencias sobre sus lugares de origen.⁹

Sobre los guaraníes músicos

El estudio del estatus político y social de los indios músicos en los pueblos del Paraguay colonial, así como su inserción en el contexto de la sociedad de la época, son materias que por su amplitud e importancia merecen un artículo aparte. A pesar de ello, nos referiremos de forma breve a estos puntos para aportar nuevas consideraciones sobre estos sujetos.

Con respecto al entrenamiento musical de los indígenas, podemos señalar que fue un proceso que surgió como parte de su *indianización*: lo que a primera vista pareciera una hispanización, no lo es precisamente, ya que los sujetos adquieren la categoría de indios reducidos justamente gracias a este proceso. Como bien señala Wilde, pasan a ser “moldeados de acuerdo a un tipo civil altamente formalizado, el ‘indio cristiano de la misión’” (Wilde 2012, 291). Con el tiempo, el indio podía formar parte del cabildo, manejar el español, tocar instrumentos musicales, tener un oficio artesanal, o bien, un empleo eclesiástico.¹⁰ La reducción los estandarizaba, la música que aprendían a hacer contribuía a este proceso. Pero, al mismo tiempo, es interesante notar que esta estandarización tiene matices, ya que no todos los músicos indígenas eran considerados “iguales”: podremos reconocer distinciones entre los músicos de las iglesias, aquellos que tocaban los instrumentos de guerra y aquellos que no tocaban en las iglesias pero manejaban el lenguaje musical de forma básica y tocaban instrumentos musicales sin estar necesariamente vinculados al oficio.

Los primeros antecedentes que dan cuenta de la enseñanza musical de los indígenas provienen de documentación generada por la Compañía de Jesús. Estos dan cuenta desde

8. Incluso entre las propias reducciones jesuíticas existían algunas excepciones, y sus indígenas se encontraban sujetos al régimen de encomienda, como la de San Ignacio Guazú y la de los Itatines (Garavaglia 1987, 128-129, 142).

9. Para los fines de este trabajo, consideraremos principalmente los pueblos y reducciones que pertenecían a la jurisdicción civil y eclesiástica del Paraguay, aunque incluiremos algunos ejemplos de otros pueblos y ciudades a modo de complemento. Antes de la expulsión de los jesuitas, las reducciones a cargo de la Compañía correspondientes al obispado del Paraguay, conocidas como los 13 pueblos de misiones eran: Itapúa, San Ignacio Guazú, Corpus Christi, Santiago, Santa María, Santa Rosa, Jesús, Candelaria, Santa Ana, Trinidad, San Cosme, Loreto y San Ignacio Miní. Los pueblos encomendados a clérigos en el Paraguay eran Tobatí, Atirá, Altos, Guarambaré, Ipané, Yaguarón y Emboscada, y aquellos a cargo de franciscanos Caazapá, Yutí, Itapé e Itá (Mora Mérida 1974). No incluimos en este listado las fundaciones más tardías realizadas hacia fines del siglo XVIII.

10. “Aquí me interesa proponer que la misión constituyó un espacio singular de indianización en los confines ibéricos. Una ‘indianización’ de los ‘indios infieles’, situados en un estado transicional hacia la verdadera vida civil, sin abandonar su condición de indios. Muy por el contrario, adquieren el estatuto de indios propiamente dichos una vez que responden a las imposiciones de la legislación indiana *dentro* de la reducción” (Wilde 2012, 291-292).

muy temprano, de forma casi contemporánea a la instalación de los primeros jesuitas en el Paraguay, del proceso de *indianización* de los indígenas reducidos a pueblos en el Guayrá. Ya con la fundación de las primeras reducciones, a partir de 1610, se indicó por medio de una *Instrucción para los padres que están ocupados en las Misiones del Paraná, Guayrá y Guaycurúes*, redactada por el padre Diego de Torres, que se les enseñase a los niños a leer, escribir, contar y tañer, y algunos "cantarcitos" que después podrían enseñar en sus casas (Furlong 1962, 465). El mismo religioso relata en las cartas anuas de 1614 que los neófitos "acompañan las misas solemnes con canto, lo mejor que se puede exigir". En 1620 el provincial Pedro de Oñate, refiriéndose a las mismas reducciones del Guayrá (dos en ese momento), declara que "han enseñado a los indios al canto de órgano y cantan muy bien a tres coros y tienen un terno muy bueno de chirimías que son las primeras que hay en toda la Gobernación del Paraguay" (Furlong 1962, 106-107).

El éxito de estas primeras iniciativas condujo a que por buena parte de los siglos XVII y XVIII cada una de las reducciones de la Compañía tuviese entre 30 y 40 indígenas músicos, existiendo órdenes para que no sobrepasasen el número de 40. Eran descendientes de caciques o pertenecían a la nobleza indígena, ya que esos muchachos eran los que recibían educación en las reducciones. También se ha indicado que se seleccionaba a niños con habilidades musicales desde pequeños para un régimen de instrucción musical en lo religioso (Nawrot 2000, 11-13). En otras regiones como Mojos existió incluso el monopolio de las actividades musicales por parte de un grupo de parientes (Waisman 2005, 168), y entre los mocobíes se conoce el caso de tres hermanos músicos hijos del cacique Cithaalin: Sebastián, Vicente y Antonio (Paucke 2010, 358). En América colonial y hasta fines del siglo XVIII, los indígenas músicos estaban exentos de tributo, al igual que los niños, mujeres y ancianos. Según Cardiel, el oficio de músico era "de mucha honra entre ellos, como también el de Sacristán y monacillo, y todo lo que pertenece a la Iglesia" (Furlong 1962, 486). Pero a pesar de ser cargos honoríficos, los individuos que los desempeñaban no necesariamente eran del gusto de los misioneros: en una interesante carta del padre Juan Bautista de Zea dirigida en 1719 a los misioneros del Paraná y Uruguay, leemos que cierto grado de desorden había llegado a los pueblos con respecto a las prácticas musicales, y se imploraba su remedio, solicitando que el "numero de musicos no se passara de quarenta como esta ordenado, y si fueren veinte solam.te, sera mejor: por q.e gente musica, q.e es la sooz [soez] y basura de los Pueblos, quanto menos hubiera será mas del agrado de Dios [...]" (Curt Lange 1986, 10). La idea de considerar a los músicos la "basura de los pueblos" nos sirve para relativizar lo honorable del oficio, ya que, si bien la música que realizaban puede haber sido muy bien considerada por los jesuitas, sus intérpretes tenían conductas reprochables por los padres y tal vez por la comunidad. En efecto, para intentar mantener la decencia del oficio de músico se castigó severamente la embriaguez, como queda de manifiesto en el memorial del padre provincial Luis de la Roca, escrito para San Ignacio en 4 de octubre de 1714:

Porque en la gente de este Pueblo se han experimentado algunos desordenes en la bebida se ordena que a qualquiera que en adelante se desmandare, y mucho mas si se embriagare, se le castigue privandole de todo oficio en cavildo si le tuviere, o sino le tuviere inhabilitandole para que no le pueda tener de alli adelante: assi mismo se le privara de qualquier otro oficio de honra que tenga, o pueda tener, y si estuviere o en la Musica o en nuestra casa echandole de ella para siempre [...].¹¹

11. Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-09-05, doc. n° 202, Fol. 538v, 1714.

Resulta interesante hacer notar las distinciones que los músicos tenían entre ellos, ya que aquellos que se dedicaban a la música religiosa no necesariamente eran los mismos ni tenían la misma valoración que aquellos que tocaban instrumentos militares, acompañaban al cabildo o los que lo hacían por entretención. Al respecto, la documentación jesuita nuevamente nos indica que los “músicos” denominados como tales son aquellos asociados al servicio religioso, y los demás aparecen bajo otras menciones, o incluso como “imitadores” de los primeros, como se lee en el siguiente documento:

[...] ponese en cada oficio el que al cura le parece mas a proposito, y el Indio lo acepta sin repugnar. El oficio de tamborilero, y flautero, es oficio que a ellos por aficion se lo toman, y hay pueblo que ay 10 a 20 de estos. Se acompañan dos flauteros, uno toca por tercera arriba, otro por tercera abajo con un tambor, tamboril en medio, y con sus debiles flautas, que son de caña muy pulidas, y pintadas, tocan fugas, arias, minuets, y quantos sones oyen a los musicos [...].¹²

Muriel también se refiere a esta distinción, al explicar la disposición de los indios en una celebración, detallando que “hacen su guardia con gran silencio los jefes de milicia armados y los que llevan las banderas. Tras ellos están los de los tamboriles y flautas, a quienes en las fiestas mayores se allegan los otros músicos más finos” (Muriel 1918, 533). Los músicos sindicados como los “más finos” eran entonces los músicos religiosos.¹³



Figura 1 / Mapa de los pueblos de indios y ciudades por donde circularon los indígenas músicos en el contexto rioplatense.

Elaborado por Francisco Cooper.¹⁴

12. Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), Paraq. Vol. 14, Fol. 7, “Breve relacion de las misiones del Paragui con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras, y otras particularidades acacidas en este tiempo a peticion de uno”, sin fecha.

13. En términos más generales, sabemos que para el caso de Cuzco y sus alrededores también existía esta diferencia, ya que Baker señala que los “músicos”, que son mencionados en la documentación como tales, tendrían un conocimiento más especializado en música que los “cajeros”, por ejemplo (Baker 2008, 265, nota al pie n° 254).

14. Debido a la gran cantidad de pueblos de indígenas en la zona, señalamos solo aquellos mencionados en este trabajo. Para evitar duplicidad de nombres de las reducciones jesuíticas, consideramos la situación de los pueblos luego de la relocalización que sufrieron producto de los ataques de los bandeirantes en el siglo XVII. Fuentes: Durán 1987, 302; Wilde 2009, 52; Maeder y Gutiérrez 1995, 55.

Los desplazamientos de indígenas músicos de las reducciones jesuíticas

Desde el inicio de la acción de los jesuitas en la zona del Río de la Plata existen referencias en torno a la movilidad de los músicos indígenas entre las reducciones, utilizados en un inicio como herramienta para atraer infieles. Como relata el padre Francisco Vazquez Truxillo desde Itapúa:

los de itapua con ser menos antigua que la de San Ignacio se esmera mas en esto, y alli me quisieron acompañar en mi viage los cantores y chirimias, con tanto gusto suyo que intentando dexarlos algunas veses, lo sentian mucho, y ha sido grandissimo provecho para los nuevamente convertidos, porque como vian tanta diversidad de danças, y oian tan buena musica en las missas el tocar de las chirimias, estaban como assombrados, viendo y oyendo [...].¹⁵

Estos antecedentes son complementados con las primeras noticias que se tienen sobre la presencia de los indígenas músicos en los festejos de las principales ciudades del Río de la Plata. En 1611 tuvo lugar una representación escénica en el colegio de Asunción que contó con la participación de indígenas de las reducciones de la Compañía con motivo de la fiesta de la Circuncisión. Aunque su descripción no lo especifique, probablemente llevó música, debido a que se ejecutaron varias danzas (Herczog 2001, 31, 234-235). Unos años más tarde, el gobernador de la ciudad comenta sobre la enseñanza musical impartida por los jesuitas a los niños, que eran "diestros y bien enseñados, que admiran y edifican a las ciudades, donde algunas veces acontece concurrir para celebrar alguna fiesta" (Herczog 2001, 42). Del mismo modo, y también en relación al colegio de Asunción, la carta anua de 1626-1627 señala que "[...] Ayuda mucho para la frecuencia de nuestras fiestas principales, como de Circuncision y 40. horas la musica excelente de los indios de nuestra reducion de S. Ignacio que van a celebrarlas al colegio con gusto universal de todo el pueblo [...]" (Herczog 2001, 45). En 1628 estos músicos actuaron nuevamente frente al público de la ciudad con ocasión del traslado de una imagen de la Virgen, en la que participaron "los indios de la reduccion de S. Ignacio con excelente musica [...]" (Herczog 2001, 45). También en Asunción tuvo lugar el recibimiento del gobernador español Pedro de Lugo y Navarra, con un espectáculo teatral descrito en la carta anua de 1635-1637 que contó con un notable despliegue de música y danza, y cuyos intérpretes eran hijos de caciques del Guayrá (Herczog 2001, 45-46).

Otras ciudades fueron, asimismo, escenario de estas representaciones, pues según Curt Lange, desde 1628 y obteniéndose los primeros resultados en la educación de los indios, comenzaron los viajes por río hacia Buenos Aires, luego Santa Fe y por tierra a Córdoba, para mostrar "el arte de cantar, tocar y danzar de los guaraníes" (Curt Lange 1986, 8). Furlong también da cuenta de ello, relatando que en 1628 el entonces gobernador del Río de la Plata, Francisco de Céspedes, escribía al rey que los indios músicos de Yapeyú habían ido a Buenos Aires, "más de veinte juntos, grandes músicos en punto de órgano, violines, y otros instrumentos, para oficiar las músicas y danzas del Santísimo Sacramento [...]". Estos sujetos habrían generado un gran entusiasmo entre los habitantes de Buenos Aires y volvieron a esa ciudad en varias ocasiones, como por ejemplo para el recibimiento de un nuevo contingente de misioneros, por orden del padre Mastrilli, algo después de la fecha anteriormente indicada. Estos viajes, realizados en

15. Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), Paraq., Vol. 11, Fols. 227-227v, 30 de octubre de 1629, "Relación del viage y visita". Ver también Illari 2006, 104.

balsas, portaban entre 20 y 70 indígenas, y al menos 20 de ellos eran músicos (Furlong 1962, 478). Del mismo modo, el padre Strobel relata que en 1723 acudieron los indígenas de Yapeyú a Buenos Aires y que cantaron a varias voces acompañados de muchos instrumentos, siendo más de 18 músicos en total. Unos años después, el padre Cattaneo también cuenta que una embarcación bajó de Yapeyú con músicos para dar la bienvenida a los misioneros que llegaban de Europa (Furlong 1962, 484-485). Estas visitas eran periódicas y, como podemos apreciar, mantenidas en el tiempo, lo que habría suscitado las críticas de algunos padres provinciales que veían en estos traslados la causa de desertiones por el atractivo de las ciudades, muertes por accidentes o enfermedad y un regreso diezmado de los grupos indígenas a sus pueblos de origen (Curt Lange 1986, 8). Estas aprensiones dejan entrever los riesgos de la movilidad y la posibilidad de la disminución de la cantidad de indígenas músicos en los pueblos entre estas idas y vueltas. Las ciudades deben haber causado un gran impacto entre la población indígena, presentándose como un abanico de oportunidades para salir de la vida en las reducciones. A pesar de estos reparos los viajes a las ciudades eran incluso conocidos por las máximas autoridades de la Compañía desde Roma, ya que en efecto el padre general de la Orden, Muzio Vitelleschi, escribía al padre Diego de Boroa en 1637: “No descubro inconveniente que ya que vienen los indios cantores por orden nuestro a festejar las fiestas, se ospeden en nuestras casas, en la conformidad, que VR dice dispuso en Buenos Aires” (Morales 2005, 550). Esta disposición posiblemente apuntaba a mantener un mayor control sobre los indígenas músicos en la ciudad, para evitar los temidos desbandes y fugas.

En líneas generales, los músicos eran trasladados por orden de los propios padres jesuitas a las ciudades, probablemente con la intención de dar a conocer entre la población española de los centros urbanos los exitosos resultados de la evangelización llevada a cabo en las misiones y de paso congraciarse con las autoridades y vecinos. Al respecto, no conocemos órdenes ni peticiones emanadas desde los gobiernos civiles o eclesiásticos solicitando explícitamente la venida de estos músicos, desplazamientos que más bien parecen haberse circunscrito a actividades guiadas siempre por los misioneros de la Compañía. Si bien muchos traslados eran de grupos de músicos indígenas, también hubo ocasiones en que los indios eran llevados de forma individual, tal vez como “curiosidades”. Este fue el caso del indio Roquito: “Hizose tan diestro en ([toda]) la música y toda pulicia cristiana que traiendolo conmigo por muestra a la Congregación Provincial que se celebró el año de [16]26 en este Collegio de Cordova rovava las voluntades de todos los Padres” (*Cartas anuas* 1990, 126). Concordamos con Illari, entonces, en que la frecuencia de los viajes de los indígenas músicos a las ciudades hacía de los traslados algo bastante común (Illari 2011, 223-224).

Algunos de los desplazamientos tuvieron como fin el aprendizaje musical por parte de los indígenas y ocurrieron también entre reducciones, como queda evidenciado en el caso relatado hacia fines del siglo XVII por Anton Sepp, quien recibió en Yapeyú desde diversos pueblos a varios indígenas músicos para ser instruidos: “Resultado: Este año [de 1692] he formado a los siguientes futuros maestros de música: 6 trompetas; 3 buenos diorbistas; 4 organistas; 30 tocadores de chirimías; 18 de cornetas; 10 de fagote. No avanzan tanto, como yo deseo, los 8 discantistas, aunque progresan a lo menos algo cada día” (Furlong 1962, 484). Asimismo, se dio el traslado de indígenas para aprender música entre las más recientes reducciones del Chaco (Muriel 1918, 97).

El aprendizaje musical también llevó a los indígenas a las ciudades. Constancia de ello son las noticias que tenemos sobre cuatro indígenas a los que en 1662 se les estaba enseñando a

tocar trompeta en el colegio de Buenos Aires.¹⁶ De igual modo, en la carta atribuida al padre Viveros por Illari, se lee que un grupo de músicos provenientes de Yapeyú, Santa María la Mayor e Itapúa viajarían al colegio de Córdoba para colaborar con la música de la institución en la segunda mitad del siglo XVII (Illari 2006, 106). Asimismo, hasta Córdoba se trasladaron indígenas músicos de las reducciones, pero esta vez para estudiar con el compositor Domenico Zipoli durante la década de 1720 (Illari 2011, 224).

Aunque no muy frecuentes, las visitas de los obispos a los pueblos generaron instancias de movilidad de indígenas músicos desde las reducciones a las ciudades y la circulación de estos sujetos entre distintos pueblos, acompañando a los obispos durante sus traslados. Como relata Jarque,

[los habitantes de los pueblos] no solo claman, y instan, por ver a su Prelado, sino tambien le embian todas las embarcaciones, Indios, y carruage, con el bastimento necessario para conducirle, y a toda su comitiva. Para servir a su Señoria Ilustrisima, en todos los viages de su Visita, se ofrecen a porfia los Indios, y serán mas de ciento los necesarios para solo bogar, o manejar los remos en las embarcaciones, fuera de los diputados para servir en otros ministerios, a que añaden Ministriles, con algun terno de chirimias, y musicas, que canten algo Sagrado, mientras celebra el Señor Obispo, y sus capellanes, aunque sea en des poblado (Jarque 1687, Libro III, Cap. VII, 308).

Estas visitas eran de carácter festivo, y la llegada de las comitivas a los pueblos era además animada con música y bailes, torneos y representaciones dramáticas. Lo anterior probablemente propició el intercambio cultural entre indígenas músicos de pueblos distintos, favoreciendo así la circulación de prácticas musicales locales entre las reducciones.

Resulta interesante destacar que el propio desplazamiento era "musicalizado" por los indígenas, como figura en los casos recién relatados y como sucedía también en contextos más cotidianos relacionados con las jornadas laborales. Al respecto, Muriel comenta que

No hay viaje sin llevar su Santo, ni sin sacristán que cuide del Santo, ni sin castañuelas, flauta y tamboril [...] Después de las oraciones sigue el himno que entona algún músico jubilado, de los que siempre va alguno [...] no hay camino por río o por tierra, como vayan muchos, que no lleven su tambor y pífano [...] (Muriel 1918, 523, 479-480).

La mención a un "músico jubilado" indica que estos sujetos no necesariamente se dedicaban a la práctica de música religiosa durante toda su vida, sino que dejaban sus "cargos" a disposición de generaciones de músicos más jóvenes, para volver a pertenecer al común de los indígenas.

Ya que la música era considerada como uno de los elementos de educación popular más eficaces, no debía faltar junto al trabajo: "Evidentemente no todo el tiempo pudieron estar los músicos, en todas las partes donde se trabajaba, pero pasaban de una a otra, embelezando [sic] a los indios con los acordes de sus instrumentos o con las voces de sus cantores [...]" (Furlong 1962, 465). Otro testimonio da cuenta de que "como gustan mucho de estos instrumentos

16. Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-09-03, doc. n° 211, 1662.

los usan en las embarcaciones por río, o por tierra en los carros que conducen. En las faenas comunes llevan también dichos instrumentos con los cuales trabajan con alegría”.¹⁷

La construcción de órganos también propició la movilidad de artesanos vinculados a las prácticas musicales, ya que según Curt Lange la provisión y reparación de órganos de ciudades como Santa Fe y Córdoba estaba a cargo de organeros guaraníes, no solo para la Compañía, sino también para otras órdenes (Curt Lange 1986, 12). Al respecto, contamos con una interesante referencia que da cuenta de que esta práctica habría incluso generado relaciones entre las reducciones de los jesuitas y los pueblos a cargo del clero secular, como da cuenta un inventario de Yaguarón de 1726 en el que figura un órgano llevado desde San Ignacio.¹⁸ A partir de esta noticia sobre el traslado de dicho instrumento, podemos suponer que los músicos también hayan circulado entre pueblos de distintos orígenes, lo que reafirma la idea de una integración mucho mayor de la que conocemos entre localidades bajo diversos tipos de administración. Sin embargo, y hasta no contar con fuentes más concretas, no podemos sino especular al respecto.

Ahora bien, hasta ahora nos hemos referido casi exclusivamente a movimientos de grupos de músicos bajo órdenes de los padres. Con respecto a traslados en los que los propios sujetos parecen haber decidido sobre su destino, podemos decir que posiblemente fueron fugas, como habría sido el caso relatado por Muriel a mediados del siglo XVIII, sobre un indio de Santo Tomé que, cansado de las obligaciones cristianas y laborales del pueblo, huyó a Buenos Aires donde gracias a sus habilidades musicales, “no faltaba en ningún banquete” (Muriel 1918, 323). Es probable que se trate del mismo sujeto que Paucke describe como un “indio guaraní, maestro de ocho instrumentos y maestro de orquesta en la aldea de Santo Tomás”, que al momento de la estadía del misionero en Buenos Aires junto con un grupo de músicos, se encontraba también en la ciudad. Este indígena era considerado un “maestro en la música”, y se dedicaba asimismo a la enseñanza musical de muchos hijos de españoles (Paucke 2010, 359-360).

Cabe señalar que resulta una tarea sumamente compleja individualizar a los músicos indígenas, ya que las características de la documentación en la que aparecen tienden a invisibilizarlos, especialmente en este período. En los textos escritos por jesuitas involucrados activamente en la práctica y enseñanza musical –entre los cuales podemos mencionar a modo de ejemplo las obras de Joseph Cardiel, Florian Paucke y Anton Sepp (Cardiel 1994; Paucke 2010; Sepp 1971, 1973)–, las representaciones de los individuos suelen ser genéricas, insertas en un discurso que tiende a resaltar la gestión de los padres en el aprendizaje musical de los indios. Cantores, constructores de instrumentos musicales e intérpretes aparecen mencionados en un relato paternalista característico de la Orden, en el que se suelen omitir aspectos que podrían singularizar a los individuos, salvo contadas excepciones. Y es que el trabajo con documentación generada por la Orden Jesuita presenta un problema complejo, ya que su producción estuvo en muchos casos caracterizada por tener un fuerte carácter apologético y propagandístico, rasgos que contribuyeron a generar lo que se conoce como la construcción

17. Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), Paraq. Vol. 14, Fol. 7, “Breve relacion de las misiones del Paraguai con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras, y otras particularidades acaecidas en este tiempo a peticion de uno”, sin fecha.

18. Archivo General de Indias (Sevilla), Charcas 374, Fol. 12v, “Memoria de los bienes que yo el maestro geronimo Berdejo cura interin que he sido de este puerto de San Buenaventura de Yaguaron he aumentado en la sacristia de la iglesia de este pueblo”, 1726.

de la "leyenda blanca" por parte de la Orden.¹⁹ No debe extrañarnos, entonces, que las hazañas descritas sean las de los propios misioneros reflejadas en el actuar de sus discípulos indígenas, en donde se destaca por sobre todas las cosas el nivel musical alcanzado por los neófitos. Para los jesuitas, el arte era visto como un instrumento de enseñanza de la fe cristiana, de modo que la práctica musical, en su tarea de servir a Dios, no llamaba a individualizar los nombres de los indígenas músicos, copistas o creadores: "todos los talentos y ministerios se entendían como dones que debían ser usados en bien de la comunidad. Por ello, lo primordial no era tanto *quién* servía, cuanto lo que se hacía en *pro* de todos" (Nawrot 2004a, 56). Debido a esto, pocos músicos indígenas lograron notoriedad en los escritos de los jesuitas, y se conservan apenas algunos nombres, que mencionaremos brevemente. Joaquín Giochimbotui, de San Javier, es mencionado por Paucke como el "mejor violinista". Giochimbotui habría sido hechizado por otro músico guaraní de Santo Tomás, por envidia, haciéndolo caer gravemente enfermo (Paucke 2010, 358-360). El conocido guerrero y corregidor del pueblo de Concepción, Nicolás Ñeengirú, autor de una de las cartas escritas en guaraní en 1753 al gobernador de Buenos Aires para protestar por el Tratado de Madrid, habría sido músico. Se asoció a Ñeengirú con el mito que circuló en América y en Europa de la existencia de un emperador en Paraguay, Nicolás I, que tenía un ejército de 60 mil combatientes para luchar contra España y Portugal (Ganson 2003, 1-4, 110). Ñeengirú es más bien reconocido por su rol como líder militar, sin embargo, para Dobrizhoffer, "él entendía mejor la música que la guerra". El jesuita declara haber conocido a Ñeengirú y que este le habría solicitado música para copiar y tocar en el violín (Dobrizhoffer 1967, 118-119), enfatizando que era un indio común y corriente, transformado en jefe militar por consecuencia de la muerte de otro indígena.²⁰ Por último, sabemos de la existencia de Ignacio Paica, quien habría tocado todos los instrumentos con mucha habilidad y habría construido trompetas (Ganson 2003, 34; Nawrot 2004b, 76); Gabriel Quirí, músico guaraní de la reducción de Santo Tomé, de quien se dice inventó un nuevo tipo de órgano y que reparaba órganos antiguos (Ganson 2003, 70); y el músico guaraní y cacique Nicolás Yapuguay, autor de las obras *Explicación del catecismo en lengua Guaraní* (1724) y *Sermones y ejemplos en lengua guaraní* (1727) (Ganson 2003, 81-82), reconocido más bien por estas obras que por su actividad como músico.

Músicos indígenas de pueblos franciscanos y seculares

Como señalamos al inicio, una de las tareas que consideramos pendientes y fundamentales consiste en expandir el universo de las prácticas musicales de los músicos guaraníes más allá de las reducciones jesuíticas, toda vez que el entrenamiento musical también existió en los pueblos franciscanos y seculares, sobre los cuales pesaba el control del encomendero. En efecto, para 1609, cuando los jesuitas realizaron su primera fundación, los franciscanos ya contaban con una decena de pueblos bajo su administración, y el cura de uno de ellos –Yaguarón–, asistió a los padres jesuitas en la fundación de San Ignacio. Los franciscanos fundaron unas 15 reducciones entre los guaraníes, pero desde inicios del siglo XVII conservaron la administración de cinco, y el clero secular se hizo cargo de las restantes (Necker 1990, 14, 17).

19. Un excelente estudio sobre la forja de la "leyenda blanca" en la provincia Bética, que también analiza aspectos más generales, se encuentra en López 2009. Sobre las cartas de jesuitas ver Morales 2011.

20. Esta perspectiva del discurso del jesuita se entiende como una estrategia para bajarle el perfil y restarle importancia a la participación de Ñeengirú en los enfrentamientos ocurridos entre los indígenas y los ejércitos de españoles y portugueses, como resultado del intento de la aplicación del Tratado de Madrid. Ver Quarleri 2009.

La ausencia de una mediación poderosa entre las autoridades y los indígenas músicos, como aquella de los jesuitas, será una de las distinciones claves para comprender la integración de estos músicos al entramado colonial de pueblos y ciudades, donde la movilidad se hará presente como un aspecto de gran relevancia, quizá mayor incluso que en las reducciones jesuíticas.

La música de estos pueblos tal vez no consiguió la fama otorgada a aquella de las reducciones de la Compañía, pero esto, creemos, se debe más bien a aspectos de orden discursivo. En este sentido, cabe destacar que la disciplina impuesta a los misioneros jesuitas con respecto a la obligación de escribir e informar a sus superiores no se conoció en las otras órdenes²¹ y menos aún en el clero secular. Sin embargo, los propios jesuitas reconocieron la labor de los franciscanos con respecto a la música, como se lee en una carta del padre Lorenzana al rey escrita en 1621, donde comenta sobre los adelantos de dicha Orden, diciendo que “tienen muy buenas iglesias, bien adornadas y buena música [...]” (Durán 1987, 156). Con respecto a los desplazamientos, el objetivo de los traslados de los indígenas músicos tiene similitudes con los de las reducciones de los jesuitas, pero difieren en su origen y naturaleza. Es decir, se trasladaban para los mismos fines –recibimientos de autoridades, fiestas civiles y religiosas, etc.– pero no de la misma forma. La movilidad de estos sujetos respondió más bien a órdenes y mandatos provenientes de las autoridades de las ciudades, que disponían de la mano de obra de los indígenas encomendados gracias a los mandamientos. Estos eran dictados por los gobernadores y consistían en la solicitud del envío de un número determinado de indígenas desde los pueblos para realizar una tarea específica, ya sea en la ciudad o fuera de ella. Los mandamientos fueron utilizados frecuentemente para la construcción de fuertes y presidios, el transporte por el río, los arreglos de calles y puentes en las ciudades, entre otros fines (Telesca 2009, 47). En principio luego del mandamiento y una vez cumplidas las labores indicadas por las autoridades, que debían ser pagadas –aunque en la práctica esto no siempre se cumplía–, los indígenas debían volver a sus pueblos. Sin embargo, era común que esto no se verificase. En efecto, el mandamiento es visto por Salinas como un “punto de conflicto entre sacerdotes y funcionarios y el motivo de queja permanente por la utilización de los indios para estos servicios” (Salinas 2010, 97). La autora plantea, en su estudio sobre la encomienda correntina, que a inicios del siglo XVIII el incremento de los mandamientos puede haber sido un factor de descenso importante en el número de tributarios entre padrones realizados al pueblo de Itatí, y un elemento que propició las fugas (Salinas 2010, 191 y 201). Si bien Itatí era un pueblo de administración franciscana perteneciente a la jurisdicción de Corrientes, funciona como un ejemplo de lo que probablemente sucedió en otros pueblos franciscanos y seculares. Aunque los mandamientos propiamente tales para solicitar indios músicos no se han conservado y las referencias son escasas, sabemos que desde mediados del siglo XVII la ciudad de Asunción, en la que nos centraremos a continuación como estudio de caso, solicitó y recibió a músicos provenientes de los pueblos de forma constante para sus celebraciones. La solicitud de los servicios de los indios músicos, que debían trasladarse, generó la necesidad de mantenerlos en la ciudad y pagarles, hecho que ha quedado reflejado en la documentación.

La catedral de Asunción no contaba con una capilla musical establecida, por lo que la música de las celebraciones de este centro urbano quedaba muchas veces en manos de los indios de los pueblos aledaños. Así se infiere de los gastos de propios de la ciudad en 1645, donde se indica que “no se a podido juntar de limosna ni para pagar las missas cantadas y la musica se

21. Como bien señala Wilde, “como quiera que sea, los jesuitas fundamentalmente escriben” (Wilde 2011, 15).

conserto a que se avía de pagar a dos varas de lienzo a veinte y quatro cantores".²² El pago en lienzo era usual entre los indígenas, y la elevada cantidad de cantores –24– nos confirma el que hayan provenido desde algún pueblo, ya que las capillas musicales de catedrales y conventos no solían mantener un número tan elevado de músicos, menos aún en una ciudad pequeña como Asunción. Los pueblos, en cambio, sí contaban con un gran número de indios cantores. Evidencia de ello es que en un padrón elaborado en 1701 para el pueblo de Yaguarón se contaron nada menos que 42 indios cantores.²³ Otra referencia de ca. 1711, también de los gastos de propios de la ciudad, da cuenta de haber pagado "a los indios cantores que vinieron para la festividad de todos santos sinco pesos [...]",²⁴ quedando de manifiesto que los músicos habrían venido desde otro lugar para dicha festividad. Como señalamos al inicio, el llamado de músicos de los pueblos a las ciudades para formar parte de las celebraciones civiles y eclesiásticas representa una práctica habitual en América colonial. De hecho, se comprende como una de las formas que tenían los centros de poder para incorporar y someter a estos indígenas a la sociedad colonial. Se aprovechaba el despliegue visual y sonoro de fiestas como, por ejemplo, Corpus Christi, como una forma eficaz de lograr la integración por medio de la profunda impresión que estas representaciones causaban en la población (Curcio-Nagy 1994, 7). Sin embargo, para el caso de ciudades como Asunción, este fenómeno parece responder más bien a la escasez de medios para mantener un culto divino decente, panorama que fue una constante durante las centurias coloniales.²⁵

Al parecer, la música y los músicos de Yaguarón fueron los más requeridos en Asunción. La cercanía de este pueblo con la ciudad facilitó las idas y vueltas de los músicos, mandados a llamar por el gobernador debido a la falta de cantores en la catedral. De acuerdo a la visita realizada por el obispo Joseph Cayetano Palavicino en 1744, el estado de la música en la catedral era muy precario:

[...] no hay cantores; y para las solemnidades de Semana Santa el Corpus, y día de la Asumpcion se ha de suplicar a vro. governador por memorial para que permita que de el curato de Yaguaron, que dista catorce leguas, vengan los indios cantores, haciendose preciso, que casi todo el año se sigan misas rezadas.²⁶

Es posible que el "memorial" al que hace alusión el obispo haya sido un mandamiento que con el tiempo se transformó en una costumbre. Semana Santa, Corpus Christi y el día de Nuestra Señora de la Asunción eran las festividades más importantes en el calendario litúrgico local, y la presencia de músicos era considerada fundamental, cualquiera fuese su origen. Cabe destacar que las actuaciones de estos músicos eran siempre pagadas y a partir de ca. 1750 los pagos realizados para la música de las misas y fiestas que figuran en las cuentas de la catedral de Asunción se refieren casi siempre a indios músicos o indios cantores.²⁷ Del mismo modo,

22. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Historia, Vol. 19, doc. n°1, Fol. 24, "Actas del cabildo de Asunción 1639-1649", 1645.

23. Archivo General de Indias (Sevilla), Escribanía 899c, Fols. 826v-829v, 1701. En el padrón de Itá los cantores suman 11 y en el de Guarambaré, 4. Fols. 834, 837.

24. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 143, Fol. 42, "Gastos de propios del cabildo de Asunción", ca. 1711.

25. Hemos abordado en parte esta problemática en Fahrenkrog 2015b.

26. Archivo General de Indias (Sevilla), Charcas 374, Fol. 1v, 1744.

27. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 133, Fol. 53, 1752; Vol. 433, Fol. 8v, 1760; Vol. 615, Fol. 81v, 1785; Vol. 434, Fol. 23, 1791.

para las fiestas del Patrón San Blas, de Todos los Santos y de Nuestra Señora de la Concepción, a cargo del cabildo eclesiástico, los músicos de Yaguarón tocaban en la ciudad y eran pagados con los propios del cabildo de la ciudad en tabaco y yerba. Los documentos hacen una clara distinción entre los “indios músicos de Yaguarón” y los cajeros,²⁸ haciendo notar la diferencia entre ambos grupos de músicos, distinción que fue comentada anteriormente.

Pero no solo se realizaron traslados de estos músicos a las ciudades. Los recibimientos de los gobernadores, que se realizaban acompañándolos grandes distancias en sus recorridos por la provincia, generaban la necesidad de contar con indios clarineros y cajeros, que fueron requeridos mediante mandatos desde pueblos franciscanos como Caazapá y Yuty.²⁹ Ahora bien, la diferencia más evidente entre los músicos provenientes de las reducciones jesuíticas y aquellos de los pueblos franciscanos o seculares, consiste en la forma de retribución. Los traslados de los indígenas músicos de las reducciones jesuíticas a las ciudades para formar parte de las celebraciones de los colegios, por ejemplo, no eran servicios prestados a las autoridades locales, sino que respondían a determinaciones de los propios misioneros. Por ello, estos músicos no eran pagados –lo que además habría atentado contra los principios de trabajo comunitario inculcados por los jesuitas entre los indígenas– sino más bien premiados. Así figura en un documento de 1763 en el que se lee que por asistir al colegio de Asunción los músicos fueron premiados con “abujas, vitelas, estampas y otras varatijas”.³⁰ Los indios cantores o músicos, tanto los provenientes de Yaguarón como aquellos cuyo lugar de origen no se especifica, aparecen en las cuentas de los propios del Cabildo o de la Catedral, como bien pudimos ver.

En este sentido, su presencia en las prácticas musicales urbanas que hemos señalado fue siempre mayor que aquella intermediada por los jesuitas, y, además, debía ser pagada. Del mismo modo, el control sobre los sujetos que se trasladaban debe haber sido más fuerte sobre los indios llevados por los jesuitas, siempre acompañados por uno de los padres, que sobre los otros músicos. Lo anterior posiblemente propició fugas y ausencias de los pueblos, toda vez que estas actividades no siempre se pagaban y eran una carga laboral adicional al trabajo desempeñado por los indios en sus pueblos de origen.

Conclusiones

La movilidad espacial de los indígenas músicos funciona como un prisma privilegiado para el estudio de estos sujetos en el Paraguay colonial. Los desplazamientos formaban parte de la cosmovisión de los grupos guaraníes, por lo que su continuidad bajo el sometimiento a las instituciones coloniales aparece como algo natural. Ya fueran los jesuitas, que trasladaron a sus indígenas músicos entre las reducciones y desde estas a las ciudades, o los franciscanos y curas seculares, que respondieron al llamado de las autoridades de las ciudades enviando los músicos de sus pueblos hacia las mismas, la movilidad de estos sujetos fue una práctica permanente en sus vidas. Viajes de ida y vuelta o sin retorno; de acompañamiento de comitivas

28. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación. Vol. 279, Fols. 5-5v, 32-32v, 57v-58, “Gastos de propios del cabildo de Asunción”, 1775-1776.

29. Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Historia, Vol. 85, n° 1, Fols. 17v-18, “El protector general de indios naturales en nombre del corregidor de San Francisco de Yuti sobre tratamiento de indios”, 1713.

30. Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-10-06, doc. n° 457, 1763.

y recibimiento de autoridades; traslados hacia las ciudades y hacia otros pueblos para enseñar y aprender música y para participar de fiestas; desplazamientos para acompañar las arduas jornadas laborales de los demás indígenas; en fin, todas estas prácticas se transformaron en una costumbre en la región. Costumbre que tuvo, en efecto, una frecuencia mucho mayor en el Río de la Plata que en otras áreas de América colonial.

A pesar de presentarse como situaciones arriesgadas que podían propiciar la fuga y el desbande de los indígenas músicos, atraídos por las oportunidades que les brindaban las ciudades o por la posibilidad de una vida libre de trabajo comunitario, los traslados no cesaron durante todo el período colonial. En el caso de los jesuitas, la importancia dada a la enseñanza musical y a la participación de los indígenas en las celebraciones de los colegios en los centros urbanos habría justificado asumir el peligro de llevar a estos músicos a otras reducciones y a las ciudades. En estos viajes, iban siempre acompañados por uno de los misioneros encargado de su cuidado, lo que habría supuesto cierto nivel de control. Por su parte, los indígenas de los pueblos a cargo del clero secular y de los franciscanos cumplían con su rol en la sociedad colonial al asistir a ciudades como Asunción para las celebraciones religiosas y cívicas, siendo llamados por medio de mandatos y remunerados, de acuerdo a la usanza, en especies. El regreso a sus pueblos, que no podía asegurarse por ningún medio, no se interponía a la voluntad de las autoridades para sacar a estos indígenas, sobre los cuales había poco control. La distancia a recorrer entre los pueblos y las ciudades jugará un papel fundamental para este caso. Los músicos que asistían a Asunción, por ejemplo, eran llamados de Yaguarón, localidad muy cercana a la ciudad, lo que habría hecho del traslado una travesía menos riesgosa. En el caso de los jesuitas, este factor no cumplió un papel tan importante, probablemente porque, como ya señalamos, el control ejercido sobre los indígenas en sus traslados era mayor.

De lo expuesto en la documentación revisada es posible afirmar que los indígenas músicos a cargo de los jesuitas eran llevados a las ciudades para participar de celebraciones que estaban vinculadas a la Orden por medio de su participación en los colegios, salvo algunas excepciones. Es decir, no tenían el mismo grado de participación del aparato de celebraciones civiles y religiosas urbanas que los indígenas de pueblos seculares y franciscanos, que se involucraban en los recibimientos de autoridades y en las fiestas locales.

La movilidad de los músicos indígenas en el Paraguay colonial funciona, creemos, como un agente catalizador del intercambio cultural entre contextos urbanos y reduccionales, así como también entre los propios pueblos. En consecuencia, estos indígenas músicos se pueden considerar como *passeurs culturels* (Moro 1997), en tanto fueron individuos representantes de una población flotante que se desplazaba llevando consigo su acervo cultural. La documentación generada a partir de esta movilidad aporta nuevas luces sobre aspectos relacionados con el estatus social y político de estos individuos. Quedará para otro trabajo abordar esta problemática, cuyo estudio en profundidad aún está pendiente.

Por último, cabe señalar que casi la totalidad de los casos revisados de desplazamientos corresponden a prácticas de movilidad forzada, en las que, siguiendo órdenes, los indígenas músicos eran llevados o enviados a distintos lugares, con la mediación de los jesuitas, en unos casos, y de franciscanos y curas seculares o administradores de los pueblos, en otros. En consecuencia, nos enfrentamos a modos solapados de movimientos forzados de indígenas que se alejan de la noción de esclavitud asociada a este tipo de procesos, pero que de todas maneras formaron parte fundamental de las formas de integración de los indígenas músicos a la sociedad colonial.

Bibliografía

- Baker, Geoffrey. 2008. *Imposing Harmony. Music and Society in Colonial Cuzco*. Durham / Londres: Duke University Press.
- Cardiel, Joseph. 1994. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación, Eds. Theoría.
- Cartas anuas de la provincia jesuítica del Paraguay. 1632 a 1634*. 1990. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Cortésao, Jaime. 1951. *Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Departamento de Imprensa Nacional.
- Curcio-Nagy, Linda A. 1994. "Giants and Gypsies: Corpus Christi in Colonial Mexico City". En *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, editado por William H. Beezly, Cheryl English Martin y William E. French, 1-26. Wilmington: SR Books.
- Curt Lange, Francisco. 1986. "El extrañamiento de la Compañía de Jesús del Río de la Plata (1767). Los bienes musicales y la constancia de su existencia a través de los Inventarios practicados". *Revista Musical Chilena* 40 (165): 4-14.
- Dobrizhoffer, Martin. 1967. *Historia de los Abipones*, trad. de Edmundo Wernicke. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste, Vol. I.
- Durán, Margarita. 1987. *Presencia franciscana en el Paraguay (1538-1824)*. Asunción: Universidad Católica, Biblioteca de Estudios Paraguayos, Vol. 19.
- Fahrenkrog, Laura. 2015a. "Migración de indígenas misioneros músicos luego de la expulsión de los jesuitas: los casos de Juan Pedro Tamay y Cristóbal Pirioby". En *Memoria del X Encuentro científico simposio internacional de musicología (X ECSIM). Huellas del mundo misional*, compilado por Aurelio Tello, 57-91. Santa Cruz: APAC.
- _____. 2015b. "Música y ciudad colonial: adaptación e hibridación en las periferias urbanas de Hispanoamérica (Asunción del Paraguay, siglos XVI-XVIII)". En *Memorias de las IX Jornadas internacionales de arte, historia y cultura colonial. Arquitectura, urbanismo y ciudad colonial*, 29-40. Bogotá: Ministerio de Cultura / Museo Colonial / Museo Santa Clara.
- Furlong, Guillermo. 1962. *Misiones y sus pueblos guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes.
- Ganson, Barbara. 2003. *The Guaraní Under Spanish Rule in the Río de la Plata*. Stanford: Stanford University Press.
- Garavaglia, Juan Carlos. 1987. *Economía, sociedad y regiones*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

Herczog, Johann. 2001. *Orfeo nelle Indie: I gesuiti e la musica in Paraguay (1609-1767)*. Galatina: Università degli studi di Lecce, Dipartimento dei beni delle arti e della storia.

Jarque, Francisco. 1687. *Insignes Missioneros de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Pamplona: Juan Micòn Impressor.

Illari, Bernardo. 2006. "Carta de Misiones: sobre la música jesuítico-guaraní en 1651 y su investigación actual". *Revista del Instituto de Investigación Musicológica "Carlos Vega"* 20 (20): 97-113.

_____. 2011. *Domenico Zipoli: para una genealogía de la música clásica latinoamericana*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

López, María Amparo. 2009. "La forja de la leyenda blanca. La imagen de la Compañía de Jesús a través de sus crónicas". *Historia Social* 65: 125-146.

Maeder, Ernesto J. A. y Ramón Gutiérrez. 1995. *Atlas histórico del nordeste argentino*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas.

Mora Mérida, José Luis. 1974. "La demografía colonial paraguaya". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 11: 52-77.

Morales, Martín. 2005. *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a la antigua provincia del Paraguay (1608-1693)*. Madrid / Roma: Universidad Pontificia Comillas / Institutum Historicum Societatis Iesu.

_____. 2011. "La respiración de ausentes. Itinerario por la escritura jesuítica". En *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristianidad*, editado por Guillermo Wilde, 31-59. Buenos Aires: Editorial SB.

Moro, Raffaele. 1997. "Mobilità e 'passeurs culturels'. Il caso dell'America coloniale spagnola". En *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, coordinado por Berta Ares Queija y Serge Gruzinski, 149-174. Sevilla: CSIC.

Muriel, Domingo. 1918. *Historia del Paraguay desde 1747 hasta 1767*. Madrid: V. Suárez.

Nawrot, Piotr. 2000. *Indígenas y cultura musical de las reducciones jesuíticas*. Cochabamba: Verbo Divino.

_____. 2004a. *Archivo musical de Moxos. Antología. Evangelización y música en las reducciones de Moxos*. Cochabamba: Verbo Divino - APAC, Vol. 1.

_____. 2004b. "Teaching of Music and the Celebration of Liturgical Events in the Jesuit Reductions". *Anthropos* 99 (1): 73-84.

Necker, Louis. 1990. *Indios guaraníes y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)*. Asunción: CEADUC, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 7.

- Paucke, Florian. 2010. *Hacia allá y para acá*. Santa Fe: Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe.
- Quarleri, Lía. 2009. *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Salinas, María Laura. 2010. *Dominación colonial y trabajo indígena. Un estudio de la encomienda en Corrientes colonial*. Asunción: CEADUC, Biblioteca de Estudios Paraguayos, Vol. 81.
- Sepp, Anton. 1971. *Relación de viaje a las misiones jesuitas*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- _____. 1973. *Continuación de las labores apostólicas*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Telesca, Ignacio. 2009. *Tras los expulsos. Cambios demográficos y territoriales en el Paraguay después de la expulsión de los jesuitas*. Asunción: CEADUC, Biblioteca de Estudios Paraguayos, Vol. 76.
- Waisman, Leonardo. 2005. "La música en la definición de lo urbano: los pueblos de indios americanos". En *Música y cultura urbana en la edad moderna*, editado por Andrea Bombi, Juan José Carreras y Miguel Ángel Marín, 159-175. Valencia: Universitat de València.
- Wilde, Guillermo. 2009. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: Editorial SB.
- _____. 2012. "Indios misionados y misioneros indianizados en las tierras bajas de América del Sur. Sobre los límites de la adaptación cultural". En *La indianización. Cautivos, renegados, "Hommes Libres" y misioneros en los confines americanos (S. XVI-XIX)*, coordinado por Salvador Bernabéu, Cristophe Giudicelli y Gilles Havard, 291-310. Madrid: Ediciones Doce Calles / École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Fuentes documentales

- "Actas del cabildo de Asunción 1639-1649", Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Historia, Vol. 19, doc. nº 1, 1645.
- "Breve relacion de las misiones del Paraguai con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras, y otras particularidades acaecidas en este tiempo a peticion de uno", Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), Paraq. Vol. 14, sin fecha.
- "Gastos de propios del cabildo de Asunción", Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 143, ca. 1711.
- "Gastos de propios del cabildo de Asunción", Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 279, 1775-1776.

"El protector general de indios naturales en nombre del corregidor de San Francisco de Yuti sobre tratamiento de indios", Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Historia, Vol. 85, nº 1, 1713.

"Memoria de los bienes que yo el maestro geronimo Berdejo cura interin que he sido de este puerto de San Buenaventura de Yaguaron he aumentado en la sacristia de la iglesia de este pueblo", Archivo General de Indias (Sevilla), Charcas 374, 1726.

"Relación del viage y visita", Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma), Paraq., Vol. 11, 30 de octubre de 1629.

"Sumario obrado contra el presbitero Juan Antonio Jara por haber mentido a los naturales", Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Civil y Judicial, Vol. 1404, nº 6, 1809.

Archivo General de Indias (Sevilla), Escribanía 899c, 1701.

Archivo General de Indias (Sevilla), Charcas 374, 1744.

Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-09-03, doc. nº 211, 1662.

Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-09-05, doc. nº 202, 1714.

Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Sala IX, Compañía de Jesús, 06-10-06, doc. nº 457, 1763.

Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 133, 1752.

Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 433, 1760.

Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 615, 1785.

Archivo Nacional de Asunción (Asunción), Sección Nueva Encuadernación, Vol. 434, 1791.

R