

Entre crucifijos y cantos:
una aproximación a la problemática de
la conquista ideológica en el período de
colonización por medio de la música

Tania Vicente León



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-No comercial-Sin Obra Derivada

Entre crucifijos y cantos: una aproximación a la problemática de la conquista ideológica en el período de colonización por medio de la música

Tania Vicente León
Universidad de Costa Rica
tania.vicente@ucr.ac.cr

Recibido: 05 de agosto de 2016 **Aprobado:** 27 de agosto de 2016

Resumen

El siguiente artículo ofrece una aproximación a la problemática de la conquista ideológica que se llevó a cabo durante el período de colonización de los pueblos hispanoamericanos. Un proceso que tomó como justificación la instrucción e implantación en los nativos de los preceptos religiosos de los conquistadores y a la música como una estrategia más para lograr dicho fin.

Palabras clave: música, colonización, religión, sincretismo.

Abstract

The following article offers an approach to the issue of the ideological conquest that took place during the period of colonization of the Hispanic peoples. A process that justified itself through the education and entrenchment in the natives of the religious precepts of the conquerors, and of music as an additional strategy to achieve this end.

Key words: music, colonization, religion, syncretism.

La idea común de identificar la civilización como el punto de llegada obligada de la sociedad humana, superando el estado de barbarie y de salvajismo hasta llegar a la situación *refinada* de Occidente, ha sido influenciada por conceptos de progreso y desarrollo presentes en esa parte del mundo. A su vez, esto ha representado la diferencia entre las sociedades que han identificado su superioridad en relación con la diversidad cultural que implica, entre otras cosas, la diferencia entre poseer o no una *buena* educación y la fe cristiana (Matsumori, 2005, pp. 96-98). A partir de dicha premisa, el siguiente ensayo realizará una reflexión sobre el proceso que Fernando Mires (1991) llamó acertadamente *la colonización de las almas*, el cual la Iglesia Católica llevó a cabo por medio de sus misioneros y sacerdotes en el continente americano durante la colonización española.

El estudio se realizará desde una perspectiva particular: la música y su función en dicho proceso, razón por la cual se ha decidido dividirlo en cuatro secciones. En la primera, se establecen los antecedentes considerados como principales, mientras que en la segunda y en la tercera, de forma respectiva, se plantean los diferentes tipos de conquista analizados: el de la evangelización y el musical. En la cuarta y última sección, se ofrecen las conclusiones, en las cuales se busca establecer los efectos de dichas conquistas en la actualidad.

Antecedentes

Durante los siglos XVI y XVII, la sociedad española se distinguió por su interés en

reglamentar, organizar y dirigir la vida de todos los individuos que la conformaban. Mientras la monarquía se encargaba de dictar normas en lo que correspondía al ámbito político, la Iglesia imponía sus normas en el terreno espiritual. En consecuencia, a partir de esa época, el cristianismo se convirtió en un modo de vida que, además de las creencias y de los rituales religiosos, abarcaba otros aspectos como la educación, la moral, la sexualidad, la alimentación, las alianzas políticas y las manifestaciones artísticas (Gruzinsky, 2000, p. 98).

De acuerdo a las prácticas del Occidente cristiano, las ciudades que conformaron el Nuevo Mundo funcionaban como un sistema de redes de comunicación y de centros de poder, desde donde era posible controlar los territorios colindantes y evitar la dispersión de los indígenas. Además de un mayor control político, esto también favorecía el cálculo y la recolección de los tributos, así como el contacto permanente entre los sacerdotes y los indígenas que debían ser evangelizados (Waisman, 2011, p. 212). Por consiguiente, durante la conquista y la colonización del nuevo continente, los europeos trataron de imponer a los nativos su religión: el cristianismo.

Entre crucifijos: la conquista de la evangelización

El filósofo español, jurista e historiador del siglo XVI, Ginés de Sepúlveda, explicaba que los llamados indios eran *bárbaros* y su colonización se justificaba señalando la *excelencia* de los españoles en relación con aspectos

como la inteligencia, la prudencia, la manera de vivir y la religión profesada (Matsumori, 2005, p. 115). Su carencia no hacía más que demostrar su inferioridad y falta de cultura (p. 153). De manera consiguiente, la evangelización formó parte de la legitimación del dominio español sobre los nativos, ya que el imperativo moral obligaba a estimular la propagación de la religión cristiana (Todorov, 2007, p. 165), tarea que, en un primer momento, estuvo en manos de los misioneros, seguido por los sacerdotes que se establecieron en los pueblos y ciudades donde se erigieron iglesias y catedrales, los símbolos de la supremacía de los conquistadores.

En este contexto, la idea de la conquista evangélica surge como alternativa a la conquista basada en la esclavitud y explotación de los indígenas. En este sentido, dicha práctica consistía en elaborar un tipo de conquista que mantuviera los privilegios de la monarquía, pero que prescindiera de los abusos que podían conllevar las encomiendas y las reparticiones en general. Las llamadas encomiendas eran grupos de indígenas reunidos en pueblos para trabajar al servicio de la Corona española, bajo la protección de una persona (española), que cuidara de su situación espiritual y corporal a cambio de ser utilizados como mano de obra y de exigirles el pago de tributos (Matsumori, 2005, p. 108). Las reparticiones, llamadas también repartimientos de indios, se configuraban como un sistema laboral que, a diferencia de las encomiendas, adjudicaban la mano de obra indígena a algún miembro de la casta de españoles durante una determinada temporada.

Después de que en 1522 el Papa Adriano VI dirigiera al emperador Carlos V la bula *Exponi Nobis Fecisti* –en la cual, si no había un obispo presente o si este se hallaba a más de dos leguas de camino, se transfería a las órdenes del soberano su propia autoridad apostólica respecto a todo lo que los religiosos consideraran necesario para la conversión de los indígenas–, a su ratificación posterior por parte de Paulo III, se ampliaron las facultades de los religiosos al otorgarles total libertad en sus acciones, siempre que respetaran la autoridad central y no realizaran actos que necesitaran consagración por parte de los obispos (Turrent, 1993, p. 116).

Bajo esta premisa, el rey Carlos V impulsó la llamada conquista evangélica, al brindar la autoridad necesaria para que los sacerdotes pudieran controlar a los conquistadores, privando a estos de su autonomía y estableciendo al personal eclesiástico como su representante y, a los conquistadores, como sus subordinados. De esta manera, los frailes se convirtieron en los nuevos apóstoles en un territorio recién conquistado, en el que los naturales se transformaban en el nuevo rebaño (Turrent, 1993, p. 116).

A partir de la llegada de los europeos al nuevo continente, la legitimación del dominio español sobre los indígenas se fundamentó en otras bulas papales emitidas durante el pontificado de Alejandro VI, las cuales consideraban a la población indígena como esclavos por naturaleza y, a los españoles, sus amos naturales. De esta forma, los conquistadores adquirieron la potestad de dominarlos y

obligarlos a aceptar y a profesar la fe cristiana, obedeciendo al Papa y a los príncipes de la Iglesia, quienes estaban legitimados por la palabra de Dios para obligar a los no cristianos a abandonar la idolatría y a encontrar su salvación por medio del adoctrinamiento.

Al ser financiada y legislada por la Corona española –así como al ser la justificación teórica de la presencia ibérica en el Nuevo Mundo–, la Iglesia fue una de las instituciones que adquirió más poder durante el período colonial. Con el fin de salvaguardar a los indios de la corrupción, la inmoralidad y los perjuicios de la mentalidad económica de los colonos europeos¹, los religiosos impusieron sus creencias, sus prácticas sociales y su organización política a través del sistema de misiones que proveían educación cristiana y servicios sociales a los indígenas (Burkholder y Johnson, 2008, p. 106).

Durante la época colonial, la Iglesia católica se convirtió en una fuerza política, social, económica y cultural en el nuevo continente. De acuerdo con la importancia de la ciudad y de su grado de población, a partir de 1511, se establecieron las primeras sedes episcopales: dos obispados en La Española y uno en Puerto Rico. La emigración de clérigos era dirigida por el Rey a través del Consejo de Indias, quien se ocupaba, entre otras cosas, de designar los cargos y otorgar las licencias

para que los religiosos pudieran predicar. Por otro lado, durante el período colonial, la Iglesia se convirtió en la defensora de los indígenas ante la actitud depredadora motivada por la ambición económica y de poderío de algunos conquistadores. De esta manera, al amparo de las instituciones religiosas, dichos indígenas tenían la oportunidad de sobrevivir a la masacre y a la explotación.

Las órdenes religiosas que primero llegaron al continente con el fin de imponer su credo fueron los dominicos, los agustinos y los franciscanos. Todas ellas se encontraron con numerosas dificultades que obstaculizaron la rápida evangelización de los indígenas, como la gran diversidad de lenguas nativas y la dispersión dentro del territorio conquistado. Sin embargo, con el fin de facilitar su labor, muchos religiosos empezaron a estudiar y aprender las diferentes lenguas que hablaban los indígenas (Burkholder y Johnson, 2008, pp. 107-108).

Las órdenes religiosas tenían la facultad de ofrecer los sacramentos del matrimonio, el bautismo, la confesión, la comunión y la confirmación a todos los indígenas que se hubieran convertido. Junto a los sacramentos, los nativos aprendieron a venerar las imágenes de la Virgen, la cruz y los santos, a lo que colaboró la costumbre estratégica que tenían los españoles de construir sus propios

¹ Cabe señalar que la legislación hispana también creó mecanismos para evitar este tipo de excesos, como lo confirman algunas cédulas reales en las cuales se prohíben la esclavitud, la explotación y el maltrato de los indígenas. Lamentablemente muchos de estos mecanismos no se cumplían en la práctica.

templos sobre los sitios de culto de los indígenas (Burkholder y Johnson, 2008, p. 108) con la clara intención de establecer la fe católica como la única y verdadera religión que debían adoptar, de forma obligatoria. Esta práctica suscitaba la continuidad de los espacios sagrados, pero también la discontinuidad de los cultos y de las divinidades autóctonas.

Desde los primeros años de la colonia, los misioneros se dedicaron a educar a los hijos de los indígenas como medio para establecer un contacto entre ellos (los religiosos) y el resto de los nativos; de hecho, se pensaba que era mucho más fácil inculcar en los niños una nueva religión y nuevas formas de ver la vida. Por esta razón, junto a algunos monasterios, se edificaron pequeñas construcciones donde, además de educarles, se daba posada a los niños desde que eran menores de siete años hasta que hubieran aprendido el dogma religioso. Una vez finalizado este período de adoctrinamiento, se les enviaba a sus casas donde, por lo general, seguían el oficio de sus padres. Comúnmente, los niños permanecían en estos internados alrededor de siete años.

Conviene aclarar que la mayoría de las órdenes religiosas adoptaron las diferenciaciones de clase social establecidas por los nativos.

Esta situación hizo que fueran los hijos de los nobles los que recibían educación en los monasterios, mientras que a los hijos de los plebeyos se les enseñaba en los atrios o en los patios de las iglesias. Poco a poco, los niños educados en los monasterios se fueron convirtiendo en pequeñas élites que sirvieron de ejemplo y guía al resto de la comunidad (Turrent, 1993, pp. 122-123).

En 1526, los franciscanos abrieron el Colegio de Santiago Tlatelolco, cerca de la ciudad de México, con el fin de brindar estudios para el sacerdocio a los hijos de la nobleza nativa². Ahí, los estudiantes aprendían a leer y escribir tanto el español como el latín, los principios de la filosofía y la música, hasta que, debido a la influencia de grupos sociales que no compartían las ideas franciscanas, en 1555 y hasta 1591, se prohibió a los indígenas recibir la ordenación sacerdotal (Burkholder y Johnson, 2008, p. 109).

La economía colonial de las tierras conquistadas dependía del trabajo que los indígenas realizaban en las minas, en las plantaciones y en los diferentes talleres. Esto condujo a que la mayoría de los nativos fueran víctimas de explotación y de diferentes abusos por parte de los europeos. Por consiguiente, el desarrollo de las misiones, acompañado por la conversión de los indígenas al cristianismo,

² Para conocer más sobre el clero indígena en Hispanoamérica durante la época colonial, se recomienda consultar el artículo de Lundberg, M. (2008) titulado "El clero indígena en Hispanoamérica: De la Legislación a la implementación y práctica eclesiástica". Recuperado de <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn38/EHN000003803.pdf>

provocó conflictos entre la Iglesia y los colonos, cuyos abusos eran denunciados frecuentemente por los misioneros.

Entre cantos: la conquista musical

En las misiones administradas por los jesuitas, quienes fueron autorizados por la Corona para ingresar al continente desde la segunda mitad del S. XVI, empiezan a surgir varios sectores que se caracterizaron por su enraizamiento entre los indígenas. Esta situación condujo a una estrategia misionera en la que el adoctrinamiento religioso dejó de ser una imposición para los indígenas, al adecuarse a las creencias de estos últimos, mediante el empleo de diferentes técnicas como la realización de actividades lúdicas y la frecuente organización de fiestas religiosas, representaciones teatrales y actividades musicales³, las cuales, a pesar de tener la finalidad de acercar los naturales a la eucaristía, fueron aprovechadas por los nativos, en el plano musical y ceremonial, para la creación de símbolos y prácticas que afianzaban la cercanía y permanencia de sus dioses.

Al extenderse hacia otros ámbitos como la economía, la actividad familiar, la vida intelectual y hasta en la organización militar, esta táctica potenció el poder de los misioneros (Mires, 1991, p. 153) con aspectos en los que la música también jugaba un papel importante

en la vida de los indígenas. En la *Descripción del Perú*, escrita en el siglo XVIII por Cosme Bueno, un cosmógrafo del Virreinato del Perú, se describen los inicios de la actividad misional de la orden de los jesuitas en Mojos (la actual Bolivia) de la siguiente manera:

A través de la constancia de los misioneros en sus esfuerzos, y a costo de la vida de algunos de ellos, estas bestias salvajes fueron domesticadas. Se las arreglaron para convertirlos en hombres con el fin de hacer de ellos Cristianos. En el proceso de reducción ciudades amplias y regulares fueron construidas [...] magníficos templos fueron erigidos, con ricos y bellos ornamentos, en los cuales, durante los días de fiesta uno puede escuchar excelente música de voces e instrumentos [...]. [Traducción propia]. (Waisman, 2011, p. 208)

Como se señaló anteriormente, durante el proceso de conquista espiritual, los misioneros debieron enfrentarse a una gran cantidad de lenguas autóctonas diferentes, lo cual entorpeció la comunicación con los indígenas. Por consiguiente, los religiosos recurrieron a una estrategia que se convirtió en uno de los ejes principales del proceso de transmisión ideológica: la unión del lenguaje sonoro indígena con el de la Iglesia española. A propósito, el misionero franciscano e historiador

³ Desde sus inicios, la iglesia cristiana ha utilizado a la música como herramienta de adoctrinamiento religioso. A propósito, se recomienda consultar el texto de Fubini, E. (1994) titulado *La estética musical desde la Antigüedad hasta el siglo XX*. Desde la época medieval fue de uso común la práctica de mezclar lo profano con lo sagrado como elemento facilitador para la cristianización.

de la Nueva España, Fray Toribio Motolinía narra el siguiente hecho ocurrido en 1540:

Los religiosos buscaron mil modos y maneras para atraer a los indios en conocimiento de un solo Dios verdadero, y para apartarlos del error de los ídolos diéronles muchas maneras de doctrina. Al principio para les dar sabor enseñáronles el *Per signum crucis*, el *Pater Noster*, Ave María, Credo, Salve, todo cantando de un tono muy llano y gracioso. Sacáronles en su propia lengua de Anahuac los mandamientos en metros y los artículos de la fe, y los sacramentos cantados, y aún hoy, los cantan en muchas partes de la Nueva España. (Turrent, 1993, pp. 120-121)

La función principal de los religiosos era la de *humanizar* a la población indígena; de manera consecuente, los centros donde fueron agrupados debían ser *civilizados*, o sea, debían asumir un nuevo tipo de vida y de espacio con características urbanas, bajo normas de orden y disciplina. Siguiendo las ideas de los filósofos de la antigua Grecia, los jesuitas concebían a la música como el símbolo del orden perfecto, que tenía la capacidad de influir sobre la conducta de los seres humanos, por lo que su uso fue fundamental en el proceso de civilización (Waisman, 2011, pp. 213- 217).

Con la introducción de la música en las misiones y, más tarde, en las iglesias y catedrales, los religiosos impusieron una disciplina temporal en la que la jornada diaria de los indígenas era dividida y gobernada por eventos musicales que establecían los diferentes momentos en que se organizaba

la vida dentro de las comunidades. Además, gracias a los factores intrínsecos de la música que imponían una práctica estrictamente medida y regida por reglas precisas, el sentido del tiempo que tenían los indígenas fue también modificado. La práctica musical en las colonias pronto se convirtió en una clara manifestación de orden y de disciplina que para los españoles era fundamental en el proceso de urbanización de la vida y de civilización, así como para potenciar su imposición sobre los indígenas (Waisman, 2011, pp. 214-217).

Cada día, en las plazas centrales de los diferentes pueblos y ciudades se hacían las *llamadas* musicales que invitaban a las personas a reunirse para la misa. Antes del servicio, los jóvenes entonaban las oraciones diarias en forma de cantos responsoriales y realizaban cantos devocionales en lengua indígena. Al abrirse las puertas del templo se llevaba a cabo una procesión, donde participaba toda la comunidad entonando cantos. Las misas podían ser habladas o cantadas, pero siempre eran complementadas por los cantos del coro y la participación del órgano, así como de otros instrumentos musicales, mientras las campanas de las iglesias marcaban la jornada laboral de los habitantes (Waisman, 2011, p. 214).

La actividad musical de los coros y las agrupaciones instrumentales, casi siempre de pequeñas dimensiones, se destacó rápidamente dentro de las misiones y en los templos, engalanando los días de fiesta y haciendo las celebraciones religiosas más atractivas y suntuosas. Los indígenas mostraron gran

facilidad, no solo para tañer instrumentos musicales, sino también para construirlos: instrumentos de viento, como órganos, trompetas, bajones, sacabuches, chirimías y flautas se encontraban fácilmente en las misiones junto a instrumentos de cuerda, como arpas, espinetas, clavecines, laúdes, vihuelas, violones, guitarras (Mires, 1991, p. 190) e instrumentos de la familia del violín, así como otros de procedencia prehispánica.

Los indígenas contaban con fiestas autóctonas que fueron reemplazadas bruscamente por aquellas de carácter cristiano. Esta situación provocó un enorme vacío que incluso llegó a modificar la relación con el paso del tiempo, pero, a su vez, apoyó las prácticas religiosas. A propósito de las fiestas de indios que se llevaban a cabo en las iglesias, el historiador mexicano del siglo XIX, Joaquín García Icazbalceta, recogió en su biografía sobre Don Fray Juan de Zumárraga, el siguiente comentario:

Toda esta armonía—escribieron en 1560—, es grandísimo provecho entre los indígenas para su cristiandad, y muy necesario el ornato y aparato de las iglesias para levantarles el espíritu y moverlos a las cosas de Dios. Porque su natural es tibio y olvidadizo de las cosas interiores, ha menester ser ayudado con la apariencia exterior. (Turrent, 1993, p. 130)

Con el fin de interpretar los cantos religiosos en honor a la Virgen María o bien, los sones y las danzas aborígenes, los instrumentos europeos se mezclaron rápidamente con las flautas y los tambores autóctonos. Además

de servir como medio de comunicación, las prácticas artísticas servían para disciplinar la voluntad, al establecer de manera imperceptible la relación entre el educador y el alumno, quien tendía a colonizar a este último (Mires, 1991, p. 190). En este contexto, la música se convirtió en una valiosa aliada para establecer comunicación con los indígenas y como instrumento ideológico de propaganda espiritual y de conversión.

Aunque, como explica Mires (1991, pp. 65-66), la idea principal de la conquista española y de la esclavitud de los indígenas era la de acumular metales preciosos como personificación de riqueza y poder, algunos defensores de los indios propusieron relaciones económicas alternativas que desplazaran dicho interés hacia las actividades agrarias y ganaderas. En manos de los religiosos, estas actividades favorecieron el ascenso económico de sus propias misiones dotándolas de los recursos necesarios para fundar capillas, conventos y colegios (Burkholder y Johnson, 2008, p. 112).

Según los documentos musicales presentes en los archivos de las catedrales del nuevo continente, las actividades religiosas pronto se convirtieron en manifestaciones de esplendor y lujo, donde la práctica musical ocupó un puesto primordial. Gracias a la llegada de franciscanos como Pedro de Gante, México adopta la música eclesiástica española desde 1527 y la imprenta musical se establece allí desde 1556 (Devoto, 1993, pp. 27-28). Por su parte, Juan de Torquemada informa sobre la maestría de los indígenas al

copiar e iluminar los manuscritos musicales (Béhague, 1983, p. 25).

Siguiendo el ejemplo de México, otras ciudades empiezan a introducir la música en los servicios religiosos que se llevan a cabo en sus catedrales: en Guatemala desde 1548, en Santo Domingo desde 1538 y en Cartagena de Indias desde 1537. Además, se tienen noticias sobre la presencia en 1591 de un organista en Caracas y que los franciscanos flamencos enseñaron música en las iglesias de Quito desde 1534, entre otros (Devoto, 1993, pp. 27-28).

A partir de la segunda mitad del S. XVIII, el territorio fue organizado políticamente en virreinos, cada uno de ellos dividido en audiencias (presidencias o capitanías). Entre los más importantes destacaban el Virreinato de Nueva España, que se extendía desde Florida y el margen occidental del Mississippi a la actual Costa Rica y las islas del Caribe; el Virreinato de Nueva Granada, que comprendía Venezuela, Colombia, Panamá y Ecuador; el Virreinato del Perú, que incluía las audiencias de Lima, Cuzco y Chile; el Virreinato de La Plata, con las audiencias de Charcas (Bolivia y Paraguay) y de Buenos Aires (Argentina y Uruguay) y el Virreinato de Brasil. Fue precisamente en las capitales de estos virreinos donde se verificó el mayor desarrollo musical durante la época colonial.

La estructura social del nuevo continente no permitía a los indígenas ocupar posiciones relevantes en la vida musical; de hecho solo algunos músicos mestizos llegaron a

ocuparlas. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, algunos indígenas de ascendencia noble podían recibir educación, la cual casi siempre incluía el adiestramiento musical en el canto gregoriano, el canto de órgano y en la práctica de la polifonía (Béhague, 1983, p. 23).

Durante los siglos XVII y XVIII los indígenas y mestizos presentes en las misiones de Paraguay, Bolivia, Argentina y Brasil también llegaron a adquirir conocimientos musicales que les permitieron integrar coros y pequeñas orquestas bajo la dirección de un maestro de capilla, quien era el responsable de la música durante las celebraciones litúrgicas de las iglesias. A propósito, el Papa Benedicto XIV en su encíclica *Anus qui hunc vertetem* (1779) indicó la poca diferencia que existía entre Europa y Paraguay con respecto al canto de misas y vísperas (Béhague, 1983, pp. 23-24), producto de la inteligencia y habilidad musical con que los indígenas lograron recrear el amplio repertorio musical europeo en el nuevo continente.

Diferentes crónicas de la época colonial informan sobre la enorme capacidad con la que contaban los indígenas para repetir y memorizar largos y complicados cantos litúrgicos europeos; incluso, aquellos compuestos a varias voces (Béhague, 1983, pp. 23-24). Al respecto, Fray Toribio Metolinía señala lo que afirmaban algunos ministros españoles que se encontraban en Nueva España para enseñar a construir y tocar instrumentos musicales: “[...] e yo vi [...] de lo que estos naturales deprendieron en dos

meses no lo deprendían en España españoles en dos años, porque en dos meses cantaban muchas magnificats, motetes, etcétera” (Turrent, 1993, p.129).

En el caso de las reducciones jesuíticas en Paraguay, los misioneros se caracterizaron por tratar de persuadir a los indígenas (quienes mantenían estrechas relaciones entre la naturaleza, la religión y la música) con el recurso del asombro que los religiosos esperaban imprimir en estos por medio de los instrumentos musicales que habían traído desde el viejo continente (Mires, 1991, p. 189). Alrededor de 1730, en cada Pueblo de Paraguay había un promedio entre treinta y cuarenta músicos, incluyendo cantantes e instrumentistas: por lo general, seis violinistas, de seis a ocho bajonistas y oboístas, dos o tres trompetistas, tres o cuatro arpistas y dos o tres organistas. Las obras musicales provenían de los archivos de España y Roma, pero también se interpretaban obras provistas de textos en lengua nativa (Béhague, 1983, p. 24).

Como testimonia la gran cantidad de fuentes musicales existentes en los archivos coloniales, dicho adiestramiento musical fue también utilizado por los indígenas para componer sus propias obras, en una mezcla de estilo europeo con elementos autóctonos (ritmos, melodías e inclusive textos en lenguas nativas). Lo que hacía más atractivo el

culto y las demás celebraciones religiosas y, de igual forma, permitió a los indígenas conservar su tradición musical, al mismo tiempo que aprendieron los cantos de la iglesia (Locatelli de Pérgamo, 1993, pp. 43-44).

La música que se realizaba en las misiones poseía rasgos de tipo sincrético. Durante el siglo XVIII, en las celebraciones religiosas se permitían danzas autóctonas como parte de los servicios religiosos⁴, sobre todo en las procesiones y en las fiestas más importantes (Béhague, 1983, p. 24).

Las catedrales edificadas durante la época pronto se convirtieron en el centro de la vida pública de las ciudades coloniales más importantes, donde se realizaba la mayoría de las fiestas religiosas y las procesiones, así como de las manifestaciones políticas. Además, la Iglesia controlaba la educación y fomentaba la mayoría de las actividades intelectuales y artísticas de la ciudad, razón por la cual – además de escultores, pintores y arquitectos – contaban con compositores, instrumentistas y cantantes a su servicio, quienes frecuentemente realizaban su formación profesional en las capillas musicales de las catedrales, con excepción de los indígenas, quienes, a diferencia de las misiones, no eran admitidos para desempeñar los cargos principales en las catedrales; no obstante, de forma ocasional, a falta de músicos europeos, se consideraba lícito contratarlos (Béhague, 1983, pp. 26-27).

⁴ Desde la época medieval fue de uso común la práctica de mezclar lo profano con lo sagrado como elemento facilitador para la cristianización.

En su mayoría, dichas catedrales fueron construidas con mano de obra indígena, tomando como modelo aquellas españolas, como la de la ciudad de Sevilla (ciudad de México, Lima y La Plata) o la de Toledo (Puebla y Durango). Estos establecimientos se edificaron simbólicamente junto a las sedes de los edificios de las autoridades civiles (la municipalidad y del representante del rey) y la plaza mayor. Según Serge Gruzinski (2000, p. 96): “esta política urbanística materializaba la voluntad imperial de inscribir el triunfo de un poder y de una fe en el paisaje americano” que los autóctonos tenían continuamente ante sus ojos.

Las actividades musicales de las catedrales eran supervisadas por los cabildos o consejos de clérigos por medio de normas conocidas como la Regla de Coro, en la que se especificaban instrucciones precisas relativas a las obligaciones del maestro de capilla, el repertorio musical destinado a festividades determinadas y a la forma de interpretación. Los cabildos también eran los encargados de nombrar a los músicos y fijar los salarios⁵. En la medida que tuvieran los recursos económicos necesarios, las catedrales buscaban contratar los mejores músicos que estuvieran disponibles, contar con grandes bibliotecas, archivos musicales y de encargarse de la reparación y mantenimiento de los instrumentos musicales (Béhague, 1983, pp. 26-28).

Los maestros de capilla y los organistas eran los músicos catedralicios que gozaban de un mayor salario. Estos maestros debían seleccionar el repertorio, prepararlo y dirigir los servicios musicales, así como componer nuevas obras y dirigir el coro de niños. Aunque trabajaban al servicio de las catedrales, podían ser despedidos en cualquier momento y sin previo aviso, carecían de fondos para jubilaciones y debían trabajar hasta una edad avanzada. Por su parte, los organistas tenían la función de acompañar la liturgia y el coro y ocasionalmente de componer obras nuevas (Béhague, 1983, pp. 28-29).

El nuevo repertorio, producto de la labor musical catedralicia, mantuvo los estilos musicales europeos de la música polifónica del Renacimiento tardío hasta mediados del siglo XVIII, pero también se hicieron sentir influencias barrocas y preclásicas en la producción de villancicos, cantatas y piezas instrumentales.

La letra de los villancicos y otras obras provistas de texto, acostumbraban utilizar dialectos locales o lenguas nativas con una clara intención de transmisión ideológica por parte de la Iglesia. Sin embargo, algunos religiosos no veían con buenos ojos esta práctica, porque sospechaban de mensajes ocultos en los textos, que ellos no estaban en capacidad de descifrar.

Durante la colonia, los sacerdotes tenían como finalidad transmitir el mensaje

⁵ El cabildo catedralicio contratava al maestro de capilla y a los músicos (coro y ministriles) conforme al presupuesto disponible en el momento. Lo mismo ocurría con las hojas de música.

cristiano a la mayor cantidad de personas posible, por lo que eran educados para generar admiración y atención entre los fieles durante las actividades y rituales religiosos. El canto y los instrumentos musicales –unidos a la imponente arquitectura de algunas catedrales, las pinturas, las esculturas, las tallas en piedra y los decorados presentes en ellas– se convirtieron en un recurso para provocar admiración y transmitir el mensaje divino entre las poblaciones nativas (Baker, 2011, pp. 6-7).

Los músicos eclesiásticos también desarrollaban una función urbanizadora dentro del mundo colonial; estos eran los responsables de inculcar valores cívicos en los habitantes de los pueblos. Muchos maestros de coro eran también educadores, los cuales se encargaban de infundir en las escuelas las ideas platónicas y aristotélicas sobre la capacidad intrínseca de la música para ayudar a formar buenos ciudadanos (Baker, 2011, p. 9). Además de ser pedagogos, los músicos cumplieron funciones sociales importantes como asistentes religiosos y mediadores entre la Iglesia católica y su rebaño (p. 19).

Las escenas musicales que se encuentran en la iconografía colonial religiosa, muestran la activa participación de la nobleza nativa junto a los conquistadores españoles. Según Baker (2011, p. 14) estas representaciones sirvieron para reforzar la posición de los colonizadores y los colonizados con respecto a la autoridad hispánica, al convertir la música europea en un atributo de poder para las élites indígenas en el Nuevo Mundo. La mayoría de los músicos indígenas se ubicaban

en las parroquias periféricas; su distancia del centro colonial era directamente proporcional al nivel social y estatus profesional del cual gozaban. El proceso de construcción de la significación de la ciudad en aquellas áreas de mayor concentración fue dejado en manos de la élite nativa, primero en la indígena y más tarde en aquella compuesta por esclavos africanos (p. 16).

Aunque las palabras tienen mayor capacidad de convencimiento y, por consiguiente, de transmitir ideas, las obras musicales en estilo europeo que interpretaban los indígenas, así como los esclavos africanos, trajeron nuevos significados e intenciones. Durante las celebraciones religiosas más importantes, los nativos desfilaban alrededor de las parroquias, bailando y entonando cantos; algunas veces, se trataba de cantilenas que originalmente hablaban de guerra entre tribus rivales pero que los religiosos habían sabido adaptar para transmitir su mensaje. En el caso de la orden jesuita que trabajaba en Cuzco, estos cantos se utilizaron con diferentes finalidades: reforzar su autoridad ante los ojos de las otras comunidades religiosas hispánicas que se ubicaban en la ciudad, fortalecer la rivalidad entre diferentes grupos étnicos, o bien, favorecer la interacción entre diferentes grupos al deshacer las distinciones y erosionar las jerarquías sociales (Baker, 2011, pp. 17-18).

Estudiosos como Gruzinski (2000) señalan que, algunas veces, el sincretismo religioso también pudo ser utilizado por los indígenas para otros fines, como la supervivencia encubierta de algunas costumbres autóctonas

o incluso como táctica de resistencia al proceso de cristianización (p. 46). En el caso de la adaptación de letras cristianas a los antiguos cantos autóctonos, los compositores indígenas no solo lograron conservar, sino que pudieron establecer una asociación entre ambos mundos, el propio y el que los conquistadores les habían impuesto.

Los indígenas que habían estudiado en los monasterios, poco a poco se convirtieron en los encargados de combatir las *falsas* creencias (las nativas) y de organizar el ritual de las misas y las fiestas del lugar. Como cantantes y ministriles tenían gran peso en la vida educativa, festiva y musical de las comunidades y dado que solo ellos hablaban castellano, fueron un importante punto de contacto entre los pueblos autóctonos y los españoles. Durante el período en que la Iglesia prohibió la ordenación sacerdotal o el recibimiento de alguna orden menor a los indígenas, fueron las fiestas religiosas y su entorno musical donde los gobiernos tuvieron la oportunidad de constatar los resultados concretos del proceso de evangelización (Turrent, 1993, p. 189).

La Iglesia supo aprovechar la costumbre indígena de conocer y venerar a los dioses a través del canto de melodías y de bailes por lo que, con ayuda de las representaciones escénicas musicales, transmitieron su mensaje religioso. Además, la participación directa de los indígenas en los espectáculos, así como la invitación al público asistente para integrarse a las celebraciones, provocó mayor eficacia en este sentido.

Con el fin de hacer las celebraciones religiosas cada vez más atractivas, junto al canto gregoriano se interpretaban obras instrumentales y corales, costumbre que hasta la fecha se conserva en muchos pueblos indígenas del continente. También, a lo largo del tiempo los instrumentos musicales y las melodías autóctonas se fueron adaptando a la tradición europea lo cual, lamentablemente, contribuyó a la pérdida de su propia memoria e identidad musical.

Las capillas musicales llegaron a convertirse en los representantes oficiales de la institución. La música logró convertir el espacio de la iglesia en el espacio de lo divino, lo que reafirmó su autoridad en la esfera de lo cotidiano, los pueblos y las ciudades. Gracias a su destreza en la lectura y en la escritura, los músicos y en especial los maestros de capilla fueron considerados como la elite intelectual de la colonia. Estos eran los herederos de los chamanes paganos, aquellos que poseían y custodiaban el conocimiento, solo que ahora se trataba de un conocimiento europeo, basado en la palabra escrita, la llave del poder de los intermediarios entre la población nativa y los invasores españoles (Waisman, 2011, pp. 215 -217).

A manera de conclusión

Aunque la conquista se centró en aspectos como la duplicación de las instituciones y la representación de los imaginarios europeos; el encuentro y el enfrentamiento entre la cultura europea colonial y la cultura indígena,

desembocó en un proceso de mestizaje, en el que ambas culturas sufrieron formas de exclusión, enfrentamiento y oposición, pero, al mismo tiempo, llegaron a compenetrarse y a identificarse (Gruzinski, 2000, pp. 45, 109). Las misiones jugaron un importante papel en este sentido, dado que su influencia no solo modificó las antiguas creencias, sino que hasta llegó a cambiar las formas de asentamiento, con la creación de las reducciones.

La estructuración política y religiosa de los indígenas –así como los sistemas de enseñanza tradicionales–, sufrieron grandes cambios al ser sustituidos de improviso. Estas transformaciones, así como la prohibición de formas públicas de idolatría y la explotación sin freno de la que fueron objeto, provocaron la desorientación y el desmoronamiento de las poblaciones autóctonas.

Si bien la conquista religiosa trajo consigo desarraigo y desacralización de los antiguos ídolos –con los que su destrucción servía para demostrar la impotencia de los mismos al tiempo que suponía la interrupción definitiva de los antiguos ceremoniales– los autóctonos se vieron forzados a enfrentar una nueva realidad llena de rivalidades y nuevos desafíos provocados por la confrontación con saberes y técnicas distintos (Gruzinski, 2000, p. 92).

Aunque el proceso de cristianización pretendió borrar el pasado religioso de la población autóctona, imponiendo una serie de prácticas y creencias extrañas, las antiguas melodías provistas de textos religiosos, así como la utilización de instrumentos musicales y de

lenguas autóctonas continuaron siendo portadoras de un mensaje pagano, al mantener vivo el recuerdo del pasado.

La triada religión-conversión-música constituye una complejidad de relaciones que incluye aspectos como la dominación, la resistencia y el mestizaje. Esta peculiaridad involucró tanto a las autoridades civiles como a las eclesiásticas, las cuales implantaron en el nuevo continente los marcos y los modos de vida de Europa Occidental (Gruzinski, 2000, p. 92); no obstante, a su vez, favoreció el desarrollo de nuevas formas de pensamiento que, en la actualidad, tienen la capacidad cuestionar ambas herencias.

Por su capacidad intrínseca de evocación, de seducir, de traer el mundo pasado al mundo presente, la música durante la colonia se alejó de su facultad de provocar diversión para convertirse también en un medio para colonizar, así como para generar nuevas realidades de carácter mestizo presentes en la actualidad.

El legado de la espiritualidad autóctona ha ido desapareciendo, contaminado no solo por el desarrollo histórico de la religión católica, sino también por el actual proceso de globalización que favorece el ingreso de un amplio abanico de religiones que contribuyen al desmembramiento de los pocos vestigios que aún quedan de ella. Al mismo tiempo, se crean nuevos puntos multiculturales de referencia, o bien, movimientos defensores de las tradiciones locales que algunas veces, de forma lamentable, desembocan en expresiones de xenofobia y de limpieza étnica.

Aunque los actores han ido cambiando con el tiempo, en la actualidad los pueblos latinoamericanos siguen siendo colonizados y dominados entre crucifijos y cantos. Nuevas ideologías y religiones sirviéndose de las problemáticas sociales y económicas buscan su explotación e imponen modelos culturales y religiosos ajenos, aprovechándose de la influencia que la música es capaz de ejercer sobre los seres humanos.

Referencias

- Baker, G. (2011). The resounding city. En G. Baker & T. Knighton. (Eds.), *Music and Urban Society in Colonial Latin America* (pp. 1-20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Béhague, G. (1983). *La música en América Latina*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Burkholder, M. A. y Johnson, L. L. (2008). *Colonial Latin America*. 6a ed. New York: Oxford.
- Devoto, D. (1993). Expresiones musicales: sus relaciones y alcance en las clases sociales. En I. Aretz. (Ed.), *América Latina en su música* (pp. 20-34). 7a ed. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Gruzinski, S. (2000). *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.
- Locatelli de Pégamo, A. M. (1993). Raíces musicales. En I. Aretz. (Ed.), *América Latina en su música* (pp. 35-52). 2a ed. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Matsumori, N. (2005). *Los asuntos de Indias y el pensamiento político moderno* (1492-1560). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mires, F. (1991). *La colonización de las almas. Misión y conquista en Hispanoamérica*. 2a ed. San José: D.E.I.
- Todorov, T. (2007). *La Conquista de América. El problema del otro*. 15a ed. México: Siglo XXI.
- Turrent, L. (1993). *La conquista musical de México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Waisman, L. J. (2011). Urban music in the wilderness. Ideology and power in the Jesuit reducciones, 1609-1767. En G. Baker (Ed.), *Music and Urban Society in Colonial Latin America* (pp. 208-229). Cambridge: Cambridge University Press.

■ Artículos