

## **BAILES Y DANZAS EN LA ÉPOCA COLONIAL. DINÁMICAS MESTIZAS EN LA CIUDAD DE JUJUY, SIGLOS XVII-XVIII**

**Enrique Normando Cruz**

CONICET/Universidad Nacional de Jujuy/IES N° 5

E-mail: [profecruz@yahoo.com.ar](mailto:profecruz@yahoo.com.ar)

ORCID Id: <https://orcid.org/0000-0003-4099-2609>

### **Resumen**

En este artículo se expone la identificación de los bailes y danzas configurados en la realidad Americana del periodo colonial de una ciudad ubicada entre el virreinato del Perú y el del Río de la Plata, en la coyuntura de los siglos XVII y XVIII, pero con proyecciones prehispánicas y modernas a los fines de perfilar performances acerca de las cuales hay escasos registros, y con referencias comparativas a los grandes espacios con los que el caso de estudio se relaciona: el Río de la Plata, el mundo andino y la frontera con el Chaco. En particular, planteamos la hipótesis que las danzas fueron polos estabilizadores para las conflictivas y complejas mimesis que en aras de la convivencia, articularon las diversas sociedades americanas de europeos, indios e afroamericanos, a partir de dinámicas mestizas que combinaron los bailes con la comida y la bebida, lo sensual, el poder y la autoridad y la religiosidad local. El estudio se realizó desde una perspectiva de historia cultural, y se trabajó con documentación original generada por el Estado, la Iglesia y expedientes judiciales de particulares. Pero por lo escueto de los datos históricos, se consideraron interpretaciones arqueológicas de las sociedades pre y post hispánicas y relevamientos etnográficos de la región andina y chaqueña en la que está incluido el caso de estudio.

**Palabras clave:** Baile; cultura amerindia, Jujuy

## **DANCES IN THE COLONIAL PERIOD. MESTIZO DYNAMICS IN THE CITY OF JUJUY, 17TH-18TH CENTURIES**

### **Abstract**

This paper presents the identification of dances configured during the American reality of the colonial period in a city located between the Viceroyalty of Peru and the Viceroyalty of the Rio de la Plata, in the context of the 17th and 18th centuries, but with pre-Hispanic and modern projections in order to outline performances on which there are scarce records, and with comparative references to a wider spaces related to the case study: the Rio de la Plata, the Andean world and the border with the Chaco. In particular, the researcher proposes the hypothesis that dances were stabilizing poles for the conflictive and complex mimesis with the background of coexistence, articulated the diverse American societies of Europeans, Indians and Afro-Americans, based on mestizo dynamics which combined the dances with food and drink, sensuality, power and authority and local religiosity. The research was carried out from a cultural history perspective, working with original documentation generated by the state, the church and judicial records of individuals. However, due to the concise historical data, archaeological interpretations of pre- and post-Hispanic societies, as well as ethnographic surveys of the Andean and Chaco region were considered in this case study.

**Keywords:** Dance; Amerindian culture; Jujuy

## **INTRODUCCIÓN**

La conquista y colonización de lo que se denominaran Indias Occidentales desde el siglo XVI hasta el XVIII para pasar a denominarse Dominios de América,<sup>1</sup> culturalmente puede explicarse apelando al concepto de alquimia (Gruzinski, 2007: 22), que generó una realidad mestiza que puede distinguirse claramente en los bailes y danzas. En este estudio se identifican a los bailes y danzas, configurados en la realidad Americana del periodo colonial de una ciudad ubicada entre el

<sup>1</sup> Se tratan de dos denominaciones empíricas que figuran en la documentación oficial que se irradia por el Orbe Indiano a lo largo de los siglos XVI y XIX, y que connota el crítico cambio moderno de mediados del siglo XVIII. Al respecto puede consultarse la documentación que se cita en este estudio.

virreinato del Perú y el del Río de la Plata, en la coyuntura de los siglos XVII y XVIII, pero con proyecciones prehispánicas y modernas, a los fines de perfilar performances acerca de las cuales hay escasos registros, y con referencias comparativas a los grandes espacios con los que el caso de estudio se relaciona: el Río de la Plata, el mundo andino y la frontera con el Chaco.

En particular, planteamos que los bailes y danzas fueron polos estabilizadores para las conflictivas y complejas mimesis que en aras de la convivencia articularon las diversas sociedades americanas de europeos, indios e negros. Que pueden examinarse en dinámicas mestizas que relacionan el baile con el comer y beber, la sensualidad, el poder y la religiosidad local.

Los resultados obtenidos de esta indagación histórica se presentan de la siguiente manera. Primero se resume el estado de la cuestión sobre los bailes y danzas en el espacio y periodo de estudio y la perspectiva interdisciplinaria necesaria dadas las escasas fuentes con las que se cuenta. Luego se describe en contexto del caso de estudio, como el de una pequeña ciudad en la periferia Imperial de los Reinos de las Indias. En tercer lugar se ubica a los bailes y las danzas dentro de la performance en las que se desarrollaron en el Antiguo Régimen: la festividad. Para precisar como dinámicas mestizas, la asociación de las danzas con la comida y la bebida, la sensualidad, el poder y la religiosidad local. Terminando con el planteo de una conclusión y nueva perspectiva de estudio para la historia de las danzas y bailes en el periodo colonial.

## **ESTADO DE LA CUESTIÓN, METODOLOGÍA Y FUENTES**

Los estudios sobre la danza y los bailes en la región andina de Latinoamérica colonial, en la que está ubicado el caso de estudio de Jujuy, han establecido, entre otras, como líneas temáticas la mimesis cultural dancística entre lo español y lo inca y como respuesta estratégica a la conquista (Poole 1990; Ares Queija, 1984); la configuración mestiza de lo afroandino colonial proyectado a la modernidad (Mendoza-Walker, 1997; Celestino, 2004); lo dancístico en relación a la transición del Antiguo Régimen a la Modernidad (Estenssoro, 1997); y los cambios estratégicos del baile de las sociedades nativas y mestizas en el marco de la evangelización y las estructuras eclesiásticas (Ecurra Rivero, 2013; Quinatoa C., 1991; Contreras Mühlenbrock y González Hernández, 2019). Sin embargo, en cuanto a la historiografía argentina y regional reciente, no ha seguido estos rumbos temáticos, y no ha considerado como tema de estudio a las danzas y bailes en el período colonial, aun cuando se han registrado avances temáticos y de perspectivas historiográficas que incorporan la historia económica, la etnohistoria, la historia de la iglesia y la nueva historia política en sendas compilaciones que refieren a la “Nueva Historia de la [Nación] Argentina (Academia Nacional de la Historia, 1999; Tandeter, 2000). Y los abordajes temáticos han sido hechos más bien referidos a lo que se constituyen como danzas y bailes en relación a la nacionalidad Argentina y los cuestionamientos posmodernos a dicho proceso del siglo XIX en adelante, tanto desde lo musicológico (Vega, 1952), como desde la Antropología, que en particular respecto del espacio que consideramos como caso de estudio (Jujuy y el Noroeste Argentino), han reconocido como un presupuesto histórico la existencia de una triple raíz en el repertorio de danzas Argentinas de esta región del Noroeste Argentino, extrapolando las categorías identitarias y nacionales del XX a las realidades coloniales que suponen igualmente tripartita, tanto en la que fundo los orígenes de dichas danzas del Noroeste Argentino (Vega, 1945), como en las que critican este proceso de institucionalización (Benza Solari, Mennelli y Podajcer, 2015).

En la escala regional de Jujuy, hay escuetas referencias a las danzas y bailes de la colonia en estudios generales sobre la sociedad (Lagos y Conti, 2010); y los estudios específicos refieren a registros etnográficos y análisis antropológicos en base a categorías identitarias de las sociedades mestizas indígenas modernas del siglo XX y XXI (Rodríguez, 2014; Mennelli, 2011; Toro, 2012), que extrapolan a las épocas prehispánicas, pero sin considerar los procesos de cambio y las hibrideces de las realidades coloniales de los siglos XVI al XVIII (Roda, 2011; Rodríguez, 2017).

La falta de estudios específicos sobre las danzas en el período colonial se entiende que no sea resuelto por estos estudios sociales, porque es un problema historiográfico relacionado con la disponibilidad de registros históricos, que como bien se ha identificado no refieren a los bailes antes de la conquista inca de la región (Hopkins, 2008: 156), y son sumamente escuetos respecto de las performances dancísticas en los más de 250 años de dominio hispánico. Pero que consideramos posible de estudiar, a partir del cúmulo de estudios citados desde las performances de los bailes modernos en la región,<sup>2</sup> una revisión de las crónicas coloniales de la conquista y especialmente del período posterior de los siglos XVII y XVIII, y con muestras elaboradas al efecto con series de documentos eclesiásticos como los aranceles de obvencionales y de la Corona representados por la gobernación y el cabildo como los autos y bandos y expedientes judiciales en los que pudimos encontrar referencias directas a los bailes y danzas.

Pero no es suficiente con ampliar los registros documentales a muestras que comprendan gran parte del dominio colonial en el caso de estudio de Jujuy entre los siglos XVII y XVIII, sino que también se requiere un abordaje interdisciplinar que amén de estos registros de performances dancísticas, considere las literaturas etnográficas de comienzos del siglo XX y los análisis e interpretaciones arqueológicos del pasado prehispánico. Porque nos puede permitir tener una perspectiva complementaria para evaluar la evidencia archivística y no textual, y así poder contribuir con una reconstrucción más amplia y empírica de los bailes y danzas que a priori se muestran como dinámicas mestizas que hicieron a la realidad indiana de los siglos XVII al XVIII en una pequeña ciudad de los bordes imperiales hispanoamericanos.

## **EL CONTEXTO. UNA CIUDAD MESTIZA EN LA PERIFERIA IMPERIAL**

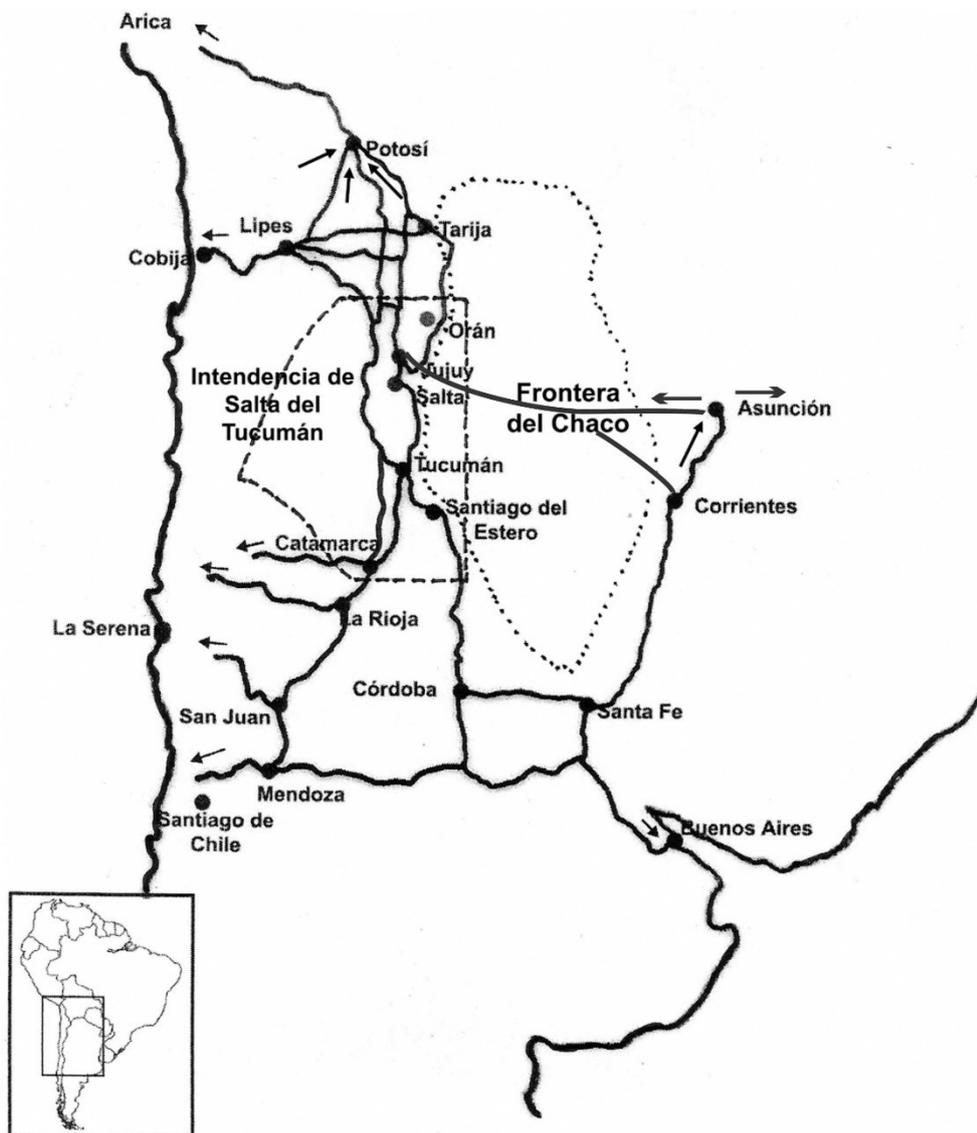
La ciudad de Jujuy se funda en el año 1593 para habilitar la puerta de entrada y salida hacia y desde los mercados mineros de la Audiencia de Charcas, en vinculación a carreras mercantiles que transitaban hacia el Norte a las minas de Potosí, al Este por el Chaco hacia Asunción del Paraguay y por allí a Rio de Janeiro, por el Sur a Córdoba y su enlace con el puerto de Buenos Aires, y hacia el oeste hacia San Fernando del Valle de Catamarca y su enlace cordillerano con los puertos del Reino de Chile que comunicaban con Lima. Esta ubicación, dará lugar a que alrededor de 1690 se instale la aduana en la ciudad, lo que consagrara su estatus de vía de enlace y acelerara su desarrollo hasta 1810 cuando acaece la crisis de la independencia y se desarticulan los circuitos comerciales regionales del espacio peruano.

Jurisdiccionalmente el distrito depende desde su fundación de la gobernación del Tucumán (1563-1783), que además de Jujuy administra las ciudades de Salta, Tucumán, Santiago del Estero, Catamarca y Córdoba; y que luego de las reformas borbónicas, será la Intendencia de Salta del Tucumán (1783-1809), con sede en Salta y jurisdicción sobre Jujuy, Tucumán, Santiago del Estero y Catamarca.

Croquis 1. Jujuy en la carrera mercantil regional peruana (siglo XVIII).

---

2 Y no solo a los que refieren a danzas y bailes considerados “nativos” o de “origen mítico prehispánico”, sino también a otros abordajes sobre las mismas sociedades, que evalúen desde lo performático, lo corporal, el género y los mestizajes. En danzas asociadas a una posmodernidad mundial no demasiado alejada, por la existencia de estas categorías, de la economía mundo colonial. Por ejemplo Koeltzsch (2018; 2019).



Fuente: elaboración del autor.

En cuanto al espacio social de Jujuy, se distingue desde su fundación a fines del siglo XVI y hasta primeras décadas del XIX, la constitución de una sociedad con prevalencia del componente indígena respecto de mestizos, afroamericanos y europeos. Como se evidencia en el “Padrón del Obispado del Tucumán” del año 1778, que resume que los españoles son el 4,6%, los indios 82,1%, los religiosos 0,2 %, y los mestizos y afroamericanos libres 10,6%, y esclavos 2,5%, para un total de 13.619 personas (Larrouy, 1923: 380-381).

Los indígenas se dividen en los “naturales” o “indios”, denominación regional que refiere a los nativos de tradición cultural alfarera, agrícola con regadío y ganadera, que habitan valles, quebradas y punas superiores a los 1000 m.s.n.m., y que refieren una identidad común con los indígenas de la Puna de Atacama y del sur de Charcas. Se trata de etnicidades *Aymaras*, *Chichas* y *Lipes*, *Casabindos* y *Cochinocas*, *Omaguacas*, *Ocloyas* y *Tilcaras*, algunos de ellos colonos incas o afectados por el dominio superficial que en la región desarrolló el Tawantinsuyu sobre el *Tucma*.

El otro grupo es reputado siempre como “indios”, lo que denota la consideración de las fuentes acerca del relativo control de los medios de producción de sociedades que por este motivo, a diferencia de los anteriores que se integraron o adaptaron en resistencia a la dominación española, constituyen con los vecinos de Jujuy una “frontera de guerra”. Se trata así de pueblos con

etnogénesis resultado del conflicto interno y con los españoles, entre los que se puede reconocer a chaqueños de lengua *Guaykurú* y *Mocoví*, *Matacos* de lengua *Wichí* y *Chiriguano*s de lengua *Guaraní*.

En cuanto a los negros, la mayor parte reside en el casco urbano de la ciudad, y se trata de “piezas” que quedan en Jujuy como parte de los que son vendidos en Potosí y Lima, vía Tucumán o Chile, en un tráfico que se desarrolla desde el siglo XVI con pico en el XVII y paulatino declive en el XVIII. Se trata de negros *Angolas* y *Guineas*, que por ejemplo, se estima que hasta el siglo XVII quedaban 5 % en las ciudades de la carrera del Norte, entre ellas Jujuy (Rosal, 2011: 9). Un comercio que cambia en la segunda mitad del siglo XVIII con la declinación económica del Alto Perú, de forma tal que en el Tucumán la población afroamericana decrece paulatinamente de un 47% en 1778, a un 16% en 1795 (Guzmán, 2006: 242 y 248).

Este grupo se mestizara en Jujuy, especialmente porque se constituirá como criados de los vecinos, artesanado (zapateros, sastres, cantores y carpinteros) (Raspi, 2001: 169), y en los oficios rústicos de silleros, labradores, estancieros, capataces, arrieros y peones de estancias y haciendas en carácter de libres o esclavos; y en la frontera que Jujuy establece con los indígenas del Chaco, negros, mulatos, zambos, pardos y criollos predominantemente libres, se emplearan como soldados, sargentos y capitanes de fuertes y presidios (Cruz, 2010). Finalmente los encontramos en la infraestructura institucional cristiana de los franciscanos, el claustro de Santa Ana de los mercedarios y en los establecimientos jesuitas locales (Cruz, 2019b).

En cuanto a los hispanos, podemos identificar a familias vascas que fundan la ciudad en 1593, las que conformaran con vecinos de los distritos vecinos de Salta, Tucumán y Santiago del Estero, la calidad de “patricios”, asociada a la propiedad de encomiendas de indios, mercedes de tierras en las constituirán estancias y haciendas y especialmente dedicados al comercio. Desde 1690, con el cambio de rol de la ciudad a partir de la instalación de la aduana, este grupo se oxigena permanentemente con nuevos migrantes, por ejemplo, a fines del XVIII, el libro de la Venerable Orden Tercera de San Francisco registra a naturales de Galicia, Castilla la Vieja, Portugal, Granada Viscaya, Andalucía, Murcia y Génova.<sup>3</sup> Lo que confirma el carácter de una ciudad mercantil con un vecindario nativo mestizo, y transeúntes y forasteros blancos de diversas etnicidades (Gil Montero, 1995).

Esta clasificación si bien tiene correspondencia empírica, debe ser contrastada con el profundo mestizaje cultural de los tres grupos entre sí. Así los curacas naturales *Omaguacas*, aceptan desempeñarse bajo el oficio español de gobernador de indios, y si bien entre los siglos XVI y XVII el común de los indígenas se desempeñan como arrieros de llamas, en el XVIII incorporan las mulas como activos transportistas tanto de efectos de la tierra como de efectos de Castilla. En el caso de los africanos, algunos se mantienen como “bozales” en los registros de compra y venta de los remates de la ciudad, y otros se desempeñan exitosamente en el oficio capitular de pregoneros por ser “ladinos” en lengua castellana. Y los hispanos, siguen las pautas de casamiento europeo e indiano blanqueándose con los migrantes peninsulares, y a la vez, manumiten hijos de sus esclavas en evidente manifestación de paternidad, y se desempeñan en la comercialización de la hoja de coca, un producto evidentemente indígena (Santamaría, 1996; Cruz, 2019a).

Es decir, indios naturales e indios de la frontera de Jujuy con el Chaco, negros bozales y ladinos y patricios nativos y forasteros españoles, constituyen destacados espacios de mestizaje, como, por ejemplo, el festivo de la bebida, en el que todos se embriagan con caldos que podrían distinguirse étnicamente, pero que es común a todos los ebrios. Así lo reconoce el intendente de Salta del Tucumán en 1794: “Que causando el brebaje de la chicha,<sup>4</sup> tomando como acontece en

3 “Libro de la Venerable Orden Tercera de Penitencia, 1794. Dividido en dos libros: el primero hasta fojas 99 con los hermanos terceros y el segundo de fojas 100 a 170 con las hermanas terceras,” Archivo del Convento de San Francisco de Jujuy (en adelante ACSFJ).

4 La *chicha* es un término traído de la isla Española para referir a lo que en quechua era *aca* y en aymara *cusa*, y se la consideraba una bebida que emborrachaba más fácilmente que el vino de Castilla (Echeverría y Muñoz, 1988: 122-123). Según el visitador dominico de la provincia del Perú, la “Hacen los unos y los otros una chicha o bebida, llamada

mucha cantidad, los mismos odiosos y abominables efectos, que el vino, y el aguardiente tomados en menor cuantía”.<sup>5</sup> Siendo otro polo estabilizador constituido también en dinámicas mestizas, el de las danzas y bailes que identificaremos a continuación.

## DANZAR Y BAILAR EN EL ANTIGUO RÉGIMEN HISPANOCOLONIAL

Teóricamente se puede distinguir entre baile y danza. Por ejemplo en el “Breve diccionario etimológico de la lengua castellana” de Corominas, se define que el “baile” es saltar y menear, y la “danza”, son con los bailes populares de los siglos XIII al XVIII, y no populares del siglo XIX en adelante (1987: 80 y 201). También en algunos estudios acerca de las danzas en América, se clasifica 'danza' como “algo de tipo artístico, o que tiene algún tipo de nobleza o de valor superior”, por otro lado, 'baile' como “una práctica común, sin pretensiones elevadas” (Pérez Soto, 2008: 48). En este estudio consideramos que los términos danzas y bailes refieren a la misma esencia: la de los movimientos. Concordando con Kaeppler en que en muchas sociedades y períodos históricos ni siquiera existía un concepto comparable con la ‘danza’ en el sentido occidental, ya que se consideran múltiples formas de movimientos corporales como parte de la cultura, y donde el baile pertenecía a la actividad cotidiana (1978).

Al respecto de lo que indican los datos históricos del caso de estudio del Tucumán y Jujuy como parte del mundo peruano, las autoridades eclesiásticas distinguen entre las “danzas y ritos que son supersticiosos”, de los “los bailes y cantares torpes”.<sup>6</sup> Es decir, considera a las danzas como la performance religiosa, fuere ortodoxa católica o idolátrica, y a los bailes como lo “profano”.<sup>7</sup> Esta interpretación también figura en las fiestas estatales registradas en la Nueva Corónica y Buen Gobierno de 1615, refiriendo como “danzas” a lo que se bailaba en las celebraciones sacras del *Inca Raymi Quilla* (Abril), de *Aya Marçay quilla* (Noviembre) y de *Cápac Inti Raymi* (Diciembre) (Poma de Ayala, 1615/1993: 243 a 245, 257 a 259 y 259 a 261).

Sin embargo, las mismas autoridades religiosas, en este caso del obispado del Tucumán, utilizan las dos denominaciones para referir a ambas prácticas:

Vigesimocuarta [...] Ordenamos y mandamos so pena de excomuni3n mayor que ninguna persona baile, dance, taña, ni cante bailes ni cantos lascivos, torpes, ni deshonestos, que contengan cosas lascivas, y los introdujo el demonio en el mundo para hacer irremediables daños con torpes palabras y con meneos (Toscano, 1906: 567. Subrayado nuestro).

También, según lo registrado por un actual diccionario guaraní elaborado por nativos, la misma palabra refiere a danza y baile: *Mbirae* (Ortíz y Caurey, 2011: 453-457). Y registros etnográficos de comienzos del siglo XX dan cuenta de diversas denominaciones tobas para los bailes o danzas profilácticas *Nahõre* y de fertilidad *Nomi* (Karsten, 1914/1915: 9, 15-16), sin

---

sora, de maíz talludo; echan el maíz en unas ollas grandes en remojo, y cuando comienza a entallecer sácanlo, pónenlo al sol, y después hacen su bebida. Es calidísima la bebida que deste maíz hacen en extremo, y muy fuerte; abrásales las entrañas, e para que más presto les emborrache, si tienen vino, mézclanlo con ella, añaden fuego a fuego, y mueren muchos,” (Lizárraga, 1928: 285-286).

5 “Auto de la intendencia de Salta del Tucumán de Ramón García Pizarro, Salta y Jujuy, 10 y 11 de abril de 1794,” Archivo Histórico de Jujuy, Archivo Ricardo Rojas (en adelante AHJ-ARR), Caja XLII, Legajo 1.

6 “Sinodales del obispo del Tucumán fray Fernando de Trejo y Sanabria, sobre doctrina de los naturales, administración de sacramentos, y reformati3n de costumbres, Santiago del Estero 19 de octubre de 1597. Traslado, Santiago del Estero 30 de octubre de 1635,” (Toscano, 1906: 527-574).

7 “Auto edicto a los curas y vicario de la diócesis del Tucumán del Maestro Bartolomé Dávalos, Arcedián de esta Santa Iglesia Catedral, Provisor y Vicario General de Este Obispado de Tucumán en Sede vacante, Santiago del Estero, 1 de febrero de 1692” (Toscano, 1906: 150-155).

especificar si se distinguen baile de danza. Finalmente el relato de un funcionario del Real Correo de las Indias que recorre el Tucumán, pasa por Jujuy para recalar en Lima en la segunda mitad del siglo XVIII, utiliza de manera indistinta los términos bailes y danzas para referirse a las practicas corporales profanas de los negros y las continuidades de las coreografías estatales incas de los indios (Carrio de la Vandra, 1776/1985: 175-176).

Queda entonces claro que la distinción es circunstancial al juicio que se pretende establecer. Entre los indios del Chaco danzar es bailar, y para los etnógrafos que registraron sus performances, es posible que, preocupados por establecer simbolismos y significados, bailar fuere danzar. En las crónicas que pretenden dar cuenta del orden que los Incas establecieron en el mundo andino, lo que se baila en las fiestas estatales son “danzas”. Respecto de la Iglesia católica colonial, la danza es el movimiento corporal religioso (ortodoxo católico o idolátrico andino), y baile son los movimientos “profanos” y “lascivos”, aunque no es definitiva esta distinción. Finalmente en los relatos que dan cuenta de observaciones de indios y negros de la región peruana en plena época colonial, ellos danzan y bailan. Por este motivo es que utilizaremos de una u otra forma y conjuntamente los términos, porque no se trata de una estilización dancística del baile lo que performan indios, negros, españoles y mestizos en la colonia, sino que danzan y bailan como movimientos corporales con significados circunstanciales, es decir históricos, generando performances que se constituyen en polos estabilizadores enmarcados festivamente como dinámicas mestizas.

## EL BAILE Y LA DANZA EN LAS DINÁMICAS MESTIZAS

Los bailes y las danzas se constituyen como polos estabilizadores de las contradicciones y conflictos coloniales entre los grupos que identificamos en la ciudad de Jujuy, y pueden conocerse sí a las adscripciones de las calidades coloniales de indios, negros y europeos, las ordenamos con las asociaciones históricas que denota la documentación.

La que más figura en la documentación es la asociación de baile y danza con la comida y la bebida. Por ejemplo, es la relación que respecto de los naturales de tradición andina reconoce el “Edicto contra la idolatría” del extirpador del Perú en el “12. Ítem si saben que en las dichas fiestas de las huacas no duermen en toda una noche, cantando, bebiendo y bailando el que llaman *Pacaricuc* por ceremonia de su gentilidad” (Arriaga, 1621/1999: 171).

La vinculación entre danzar y comer y beber es tan estrecha, que en la región andina lo representa el baile del *airigua*, que se practicaba en las ceremonias de entierro pre y poshispánicas luego de cosechar el maíz y que consistía en usar:

[...] las mazorcas que llaman misasara y airiguasara y las mamas-saras y que dellas hacían un ramillete grande en un palo de maguyei con ramas de molle y sauce y bailaban el airigua toda la noche y un día a lo cual asistían todos los indios de Hacas bebiendo y emborrachándose y después de acabado el dicho baile parte de aquellas mazorcas del ramillete hacían chicha y parte dellas hacían harina y sanco que llaman parpas y las llenaban y sacrificaban al ídolo manacayan.<sup>8</sup>

Posteriormente, un edicto del obispado del Tucumán también reconocía la asociación entre beber/comer y bailes en las fiestas que realizaban los mayordomos y priostes de las cofradías religiosas de indios, que “haciendo los desempeños de sus oficios que se reducen a comer y beber, bailar y cantar, bailes y cantares profanos”.<sup>9</sup> Una asociación que continua en los años siguientes, como, por ejemplo, lo consigna el Concilio Provincial reunido en Charcas en 1774-1778, en

---

<sup>8</sup> “Causa de idolatrías hecha a pedimento del fiscal eclesiástico contra los indios e indias hechiceros dogmatizadores confesores sacristanes ministros de ídolos del pueblo de San Juan de Machaca, 12 de abril de 1657, San Juan de Machaca” (Duviols, 1986: 201).

referencia a las celebraciones de los naturales durante el día de los fieles difuntos, reaccionando ante “el detestable abuso de que en las Vísperas de este solemne día muchas personas de ambos sexos, con el motivo, o pretexto del continuado Doble de Campanas huyan, y salgan al Campo, y hagan allí merendones excesivos, tengan Bayles, y Cantares poco honestos con otras lizencias que se toma la malicia”(Di Stefano, 2000: 94-95. Subrayado nuestro).

La vinculación entre bailes, libaciones y comidas son determinantes en la constitución de danzas prehispánicas que no tendrán aceptación de parte de las autoridades durante el período colonial. Porque entre lo que se practicaba en el Perú durante la performance dancística, estaba el *pijcheo* o *coqueo* y el *mochado* (ofrendar ritualmente hojas de coca) de ídolos y huacas. Tal sería el caso de las danzas *taquis* y especialmente de los bailes *cochas* o *cachuas* (Rojas Runciman, 2020; Ezcurra, 2009).

También entre los indios de la frontera de Jujuy con el Chaco, la bebida y la comida es parte fundamental de los bailes. Por ejemplo entre los *Tobas* y *Wichí*, la bebida de la aloja de fruta o miel,<sup>10</sup> era esencial para aguantar la fiesta con bailes de varios días (Arenas, 2003: 351-353).

En la colonia, los indios *Lules* no reducidos de la misión de San Esteban de Miraflores en la jurisdicción de la vecina a Jujuy ciudad de Salta, en consonancia con los reducidos, planearon reducirse solo para robar en ella. Para ello, previamente en “consejo” se embriagaron y proyectaron ir a la reducción matar al padre y cortarle la cabeza. Celebrando previamente “una de sus borrachera al son de sus calabazos con bailes y cantos de las muchachas que llevaban el compás de sus bárbaros aullidos” (Lozano, 1733/1989: 424-425).

Entre los *Guaraní-chiriguanos* y los sub-andinos *Chanes*, también se daba de forma sustancial la asociación. Por ejemplo, alrededor de 1690, el cacique *Mbororá* convoca a los caciques comarcanos de Tarija para consultar si admitían a los padres jesuitas en la región, por lo que:

Entrados a parlamento en lo más oscuro de la noche, dieron principio a un bárbaro festín con la sinfonía de flautas y pífanos a cuyo son cantaron y bailaron con bastante desorden, y al mismo tiempo discurrían sobre el negocio, concluyendo cada baile, que duraba tres o cuatro credos, con brindis solemnes de su chicha, que es bebida asquerosa, hecha de maíz (Lozano, 1733/1989: 277-278).

El “convite” al que el cronista jesuita alude, es una categoría central entre los *Chiriguanos*, son los *aretas* que dan cuenta de la abundancia del maíz y chicha que hace olvidar los periodos de carestía y calamidades, el *caruguay* (hambre), y que se completan con la música y danza del *pimpim* (Melià, 1988: 49-50).

En cuanto a los negros y mulatos esclavos, y pardos y zambos libres del Tucumán, el “comer y beber, bailar y cantar, bailes y cantares profanos”, se realizaba en “las hermandades de indios, negros y mulatos, celebridades de la Santa Cruz, San Juan, la concepción y Santa Rosa, y todas las demás en que intervienen semejantes concursos de gente, por la experiencia que se tiene”.<sup>11</sup> Vinculación con la bebida y la comida que puede encontrarse en la denominación andina de *tanpu*, como lugar de venta o mesón de despacho de comidas y bebidas, que en el Río de la Plata se

---

9 “Auto edicto a los curas y vicario de la diócesis del Tucumán del Maestro Bartolomé Dávalos, Arcedián de esta Santa Iglesia Catedral, Provisor y Vicario General de Este Obispado de Tucumán en Sede vacante, Santiago del Estero, 1 de febrero de 1692” (Toscano, 1906: 150-155).

10 Registros etnográficos distinguen como la bebida fermentada de la aloja de frutos, a la elaborada con frutos del “chañar” y de la algarroba blanca (Torres, Santoni y Romero, 2007: 368). Y la algarroba de miel, la que es mezclada con vainas aplastadas del algarrobo, en una especie de canoa excavada en el tronco de un árbol con mucho agua y en pocas horas sobreviene la fermentación (Santamaría, 1998: 183).

11 “Auto edicto a los curas y vicario de la diócesis del Tucumán del Maestro Bartolomé Dávalos, Arcedián de esta Santa Iglesia Catedral, Provisor y Vicario General de Este Obispado de Tucumán en Sede vacante, Santiago del Estero, 1 de febrero de 1692” (Toscano, 1906: 150-155).

confunde con el lugar y el baile mismo<sup>12</sup>: “7- Asimismo, prohíbo los bailes que con el nombre de tambo usan los negros, en que se relajan y distraen del servicio de sus amos para entregarse a una diversión que envuelve acciones y movimientos indecentes y cantares obscenos, con gravamen de las conciencias de unos y de otros”.<sup>13</sup>

Infiriendo por otros registros, que en el Tucumán y Jujuy, los afroestizados esclavos y libres eran tan aficionados a las bebidas en las fiestas en las que danzaban, que no dudaban en empeñar las prendas de sus amos para comprar licores y *chicha*.<sup>14</sup>

También el patriciado hispano de naturales, mestizos, vascos y de otras naciones de los reinos peninsulares, performaran sus danzas con comidas y bebidas. Al respecto, los saraos de danzas de fines del período colonial se realizaban en lugares cerrados y particulares y en los que se servían comida y bebida (López Cantos, 1992: 72). Y en los fandangos novohispanos del XIX se comía y bebía durante el baile (ver imagen 1). Por eso es que el obispo del Tucumán, en un edicto que se publica en Jujuy y las otras ciudades de la jurisdicción eclesiástica, denuncia que en las fiestas religiosas acaecen “por muchos días donde no se ven sino borracheras destemplanzas, juegos, fandangos, hurtos, pependencias, puñaladas y muertes [...]”.<sup>15</sup>

Imagen 1. Trajes mexicanos, un Fandango



12 Con las denominaciones de “tambo, candombe, *zemba*, etc.” Se conoce a las danzas afroporteñas del siglo XVIII en cofradías como de San Baltasar (Cirio, 2015: 203).

13 “Bando del teniente de rey y gobernador interino de la ciudad de Buenos Aires, coronel don Diego de Salas, 10 de abril de 1776” (Anzoátegui, 2004: 309).

14 “Instrucción del intendente, don Ramón García de León y Pizarro, Tucumán, 27 de junio de 1791” (Anzoátegui, 2004: 404).

15 “Edicto del obispo San Alberto a los curas y tenientes del Tucumán, Tucumán, 8 de agosto de 1783, Jujuy 30 de septiembre de 1788”, Archivo del Obispado de Jujuy (en adelante AOJ), 16-3.

Fuente: General Research Division, The New York Public Library. (1869). *Trajes mexicanos, un Fandango = Costumes mexicains = Mexican dresses*. Retrieved from <http://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e2-16b9-a3d9-e040-e00a18064a99>.

Un segundo aspecto destacado en los documentos coloniales, registros arqueológicos y etnográficos en relación a los bailes y danzas, es la sensualidad, sexualidad y fecundidad.

Por ejemplo entre los pueblos de tradición quechua, los bailes *airiguas*, *harawis* y *cachuas*, eran danzas y cantos relacionados a lo sexual y lo lascivo (Escrura Rivero, 2009 y 2013). Como lo expresa con claridad una crónica peruana del siglo XVII que resume la “Historia de los indios, indias, cristianos y de sus oficios, artificios, beneficios y de otros indios haraganes deste reino”, respecto a que en las fiestas luego de beber realizan:

[...] danzas y taquies, y haylles y cachiuas, harauis, como cristiano fuera bien pero a ojos y a vista que lo confieso, como lo he visto, estando borrachos idolatran y fornican a sus hermanas y a sus madres, las mujeres casadas, y las mujeres estando borrachas andan salidas y ellas propias buscan a los hombres, no miran si es su padre o hermano [...] (Poma de Ayala, 1615/1993: 863/877).

Ya en el período colonial, en el Perú, el baile del *tanccanaco* era reputado por las autoridades de la corona como extremadamente “sacrilego al consistir en empujarse barriga con barriga, cada hombre con cada mujer” (Sala i Vila, 1993: 153). Y en Jujuy, aunque no encontramos hasta el momento registros documentales históricos para el período colonial, los ensayos etnográficos actuales señalan que la característica danza del suri o de los samilante de los descendientes de *Casabindos* y *Cochinocas*, imitan los movimientos de las aves como rituales de cortejo y de apareamiento (Roda, 2011; Hopkins, 2008; Rodríguez, 2017).

En cuanto a los indios de la frontera de Jujuy con el Chaco, los *Tobas* realizan como celebración guerrera la danza y canto del “baile del sapo”, que está a cargo solo de hombres, mientras las mujeres miran en la periferia con ejecución del “*pimpim*” o timbal (Arenas, 2003: 351-353). Una escena que bien puede ser la del lienzo en óleo fechado en torno a 1646-1653 de Albert Eckhout “Tapuya-Tanz” (ver imagen 2), que se considera de elaboración etnográfica de la etnia *Je* del Brasil oriental porque representa una danza en círculo solo de hombres, en el que las mujeres observan cuchicheando o bien tocando algún instrumento (Daum, 2009: 42). Siendo masculinas de sensualidad y seducción, todas las danzas de escalpelo que realizan los *Guaycurús* del Chaco colonial, en las que los guerreros exhiben a sus mujeres las cabezas desolladas de sus enemigos en unos palos, mientras bailan en derredor y las indias “mozas”, marcan el compás con “aullidos” (Lozano, 1733/1989: 77, 254 y 424-425).

Respecto a los afroestizos, en el Río de la Plata bailan la calenda, la bambula y la chika o congo (Ortiz Oderigo, 1974; César, 2005), con coreografías en que “chocan los vientres unos con otros dos o tres veces seguidas [...] con gestos sumamente lascivos [...] darse besos [...]” y con excitación “[...] con su juego seductor” (Ortiz Oderigo, 1974: 81-87). De lo mismo da cuenta “Concolorcorvo” en 1776, sobre los bailes de negros en el Perú: “y sus danzas se reducen a menear la barriga y las caderas con mucha deshonestidad, a que acompañan con gestos ridículos, y que traen a la imaginación la fiesta que hacen al diablo los brujos en sus sábados” (176). Y en el Tucumán y Jujuy, la prohibición del gobernador Antonio de Arriaga del 6 de enero de 1777, nos informa que los negros se “juntan” en “escandalosos bailes que acostumbran con su tambor”.<sup>16</sup>

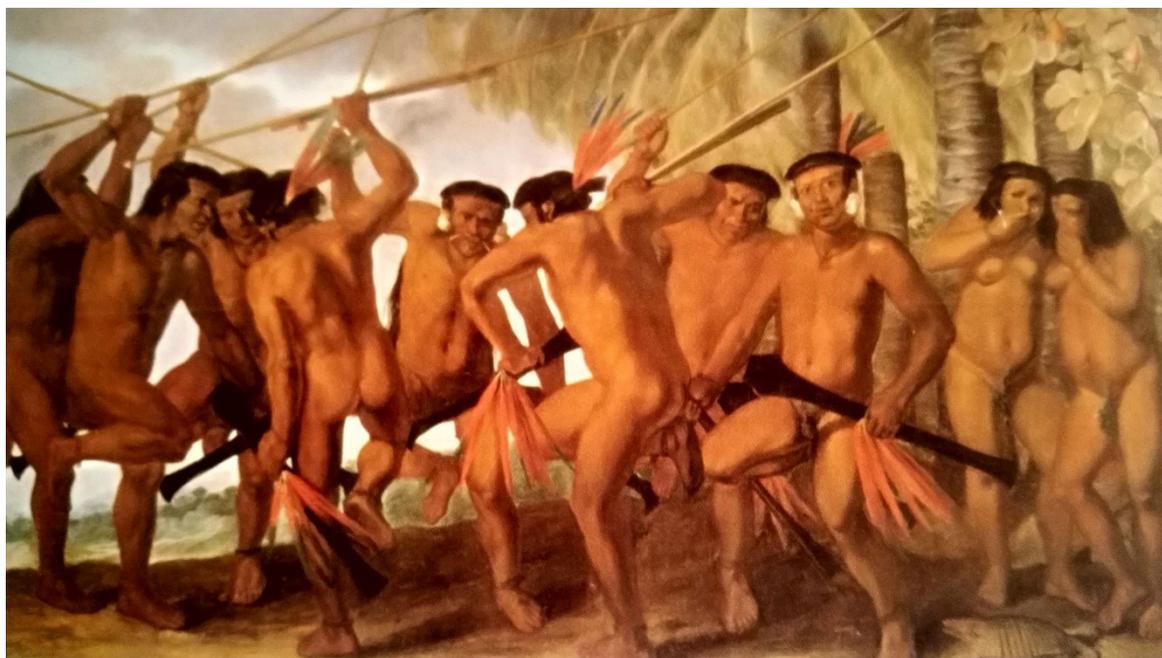
Lo lascivo, el juego seductor, la deshonestidad y lo escandaloso, son también características de los bailes y danzas de los hispanos. Así en su visita a Madrid en 1768, Giacomo Casanova relata que la danza del fandango se hace con “actitudes que sería imposible verlas más lascivas” y que le “parecía que ninguna mujer podía negar nada a un hombre con el que hubiera bailado el fandango.

<sup>16</sup> “Bando y Auto de buen gobierno del gobernador del Tucumán Antonio de Arriaga, Salta, 24 de julio 1774. Publicado en bando en Jujuy, 6 de enero de 1777 por los alcaldes de Jujuy,” AHJ-ARR, Caja IX, legajo 2.

El placer que me producía verlo me arrancaba gritos” (2006: 98). En el Reino de Chile en el siglo XVIII, las autoridades lo consideraba un “baile infame” que conducía a “excesos de brutalidades que solo recordarlo da espanto” (Pereira Salas 1941, 208). Y en Buenos Aires, los bailes del minué, seguidilla o la pavana, son controlados y condenados por su lascivia en 1773 por las autoridades religiosas (César, 2005: 50).

En Buenos Aires, el gobernador don Juan José de Vértiz y Salcedo, en el año 1770, si bien prohíbe “los bailes indecentes que al toque de su tambor acostumbra los negros”, acepta los que bailan públicamente en las fiestas de la ciudad las “damas”, que suponemos españolas o mestizas (Anzoátegui, 2004: 275). En la ciudad de Córdoba, que tiene la mayor cantidad de blancos en el Tucumán con el 46%, el gobernador Sobre Monte, el 13 de enero de 1790, prohíbe a todos las “máscaras” y las “danzas indecentes ni cuadrillas de éstas en el día de Corpus” (Tau Anzoátegui, 2004: 398). Y en Jujuy, el “encierro de juego” de los vecinos tucumanos Don Martín y don Joaquín Aróz, es calificado por las autoridades como “fandango” porque ambos “viven en ilícita amistad” con María Antonia natural de Córdoba.<sup>17</sup> Y la vecina de Jujuy y propietaria de esclavos Juana María Pasos y Figueroa, según su esposo, busca “depósitos a su placer” junto a su amante “en los fandangos y ruedas”.<sup>18</sup>

Imagen 2. Albert Eckhout: Tapuya-Tanz, 1646-1653. Ó/L, 172x295 cm.



Fuente: Kopenhagen, Nationalmuseum, Ethnographische Abteilung (Daum, 2009: 42).

Un tercer rasgo de los bailes y danzas se reconoce en relación al poder y la autoridad. Así los bailes andinos pre y poshipánicos de *taquis* y *hayllis*, escenificaban el honor, el triunfo militar para con el Inca y luego para con las autoridades españolas (Escrura Rivero, 2013). En la provincia peruana de Cajatambo, durante la persecución de idolatrías del siglo XVII, se identificara como idolátricos, en el sentido de cuestionamiento a la autoridad hispana y de ejercicio de poder de los caciques, a los cantos y bailes sagrados de *taquis* y *cochas* (Rojas Runciman, 2020). Y durante el

17 “Comisión y Auto del Alcalde Ordinario de Primer Voto de la ciudad de Jujuy don José de la Cuadra respecto a prisión de vecinos que tenían encierros de juegos, fandangos y mujeres. Severino y San Salvador de Jujuy, 21 al 23 de junio de 1774,” AHJ-ARR, Caja IX, Legajo 2.

18 “Juana María Pasos y Figueroa esposa de Esteban de Orosco querellándose contra el por abandono, Jujuy, 8 de marzo de 1764,” Archivo de Tribunales de Jujuy (en adelante ATJ), 43-1415.

sitio indígena de la ciudad de Nuestra Señora de la Paz de Indias de 1781, una de las estrategias de los rebeldes para enfrentarse a las tropas reales era “torear”, que “consistía en bailar a su modo, haciendo ruedas y otras muchas morisquetas (del Valle de Siles, 2011: 217).

En la región andina de Jujuy, se encontró en tumbas prehispánicas de Humahuaca y de la región circunpuneña, instrumentos alucinógenos o bien musicales, y representaciones de animales míticos que denotan que las autoridades y guerreros se empoderaban mediante los recursos de las danzas, invocaciones, máscaras, vestimentas, amuletos y sustancias alucinógenas (Leibowicz, 2013; Nielsen, 2007). Por eso es posible revisar las pinturas y grabados de terántropomorfos de Jujuy, que representan a seres imaginarios hombres-animales combinados de jefes, shamanes o héroes en posiciones estáticas (Fernández Distel, 2013: 30-32). Pero que para el observador, por la gran cantidad de danzas asociadas a animales que hay en la región, como la del tigre o *uturunco*, es posible interpretarlas como representaciones de coreografías míticas (ver imagen 3).

En cuanto a los negros, los bailes les permitirán empoderarse de diversa manera. En cofradías y hermandades y en el contexto temporal festivo, sus coreografías serán las protagonistas de las fiestas estatales y católicas, especialmente la de Corpus Cristi, en ciudades como Lima, Córdoba y Buenos Aires (Rivas Aliaga, 2002; Pedrotti, 2013; Rodríguez Molas, 1957).

La maestría en la performance corporal, no solo será espectacular, sino también de integración didáctica. Así, por ejemplo, en la ciudad de Lima, serán los únicos maestros de baile en los círculos de la aristocracia (Rivas Aliaga, 2002: 55), así como en las funciones de las cofradías, en las que además para atraer público se exhibían “maricas” (Estenssoro, 1995: 43). Y en la vecina a Jujuy ciudad de Salta, uno de los negros esclavos que había pertenecido a los ignacianos expulsos, se destacaba por ser músico, profesor de danzas francesas y además sastre (Mata de López, 1994: 83).

Negros y afroestizos esclavos y libres también se empoderaron en la performance política y dancística del “rey y reina”. Se trata de una elaborada mimesis de los Trópicos desarrollada por Angolas y Congos en un fondo cultural Bantú entre Portugal, Brasil y las Indias Occidentales desde el siglos XV, especialmente en las cofradías e *irmandades* católicas (Mello e Souza, 2002; Paiva, 2001; Carvalho de Miranda Sá, 2009; Cruz, 2019b). Y que se encuentra en las fiestas de San Benito de Córdoba,<sup>19</sup> y en la Archicofradía homónima de Jujuy, en la se eligen los oficios de “Hermanas Reinas”<sup>20</sup> y en la que negros, mulatos y blancos del convento sede de San Francisco festejaban con cohetes, fuegos de artificio, música y bailes (Tommasini, 1934: 115).

En el caso de los bailes y danzas hispanas, cuando no son las que desde el poder y la autoridad se promueven, adquieren fuerza al realizarse la performance de noche. Como los fandangos que preocupa a las autoridades de Buenos Aires y de Santiago del Estero en 1790 y 1802, porque los “hijos de familia y esclavos” y la “plebe” realizan a “deshoras de la noche”.<sup>21</sup> Horario del nictémero que es el que elige la vecina de Jujuy Juana María Pasos y Figueroa para abandonar a su marido y con su amante “se mantuvieron juntos estas noches de carnestolendas, en los fandangos y ruedas”.<sup>22</sup>

---

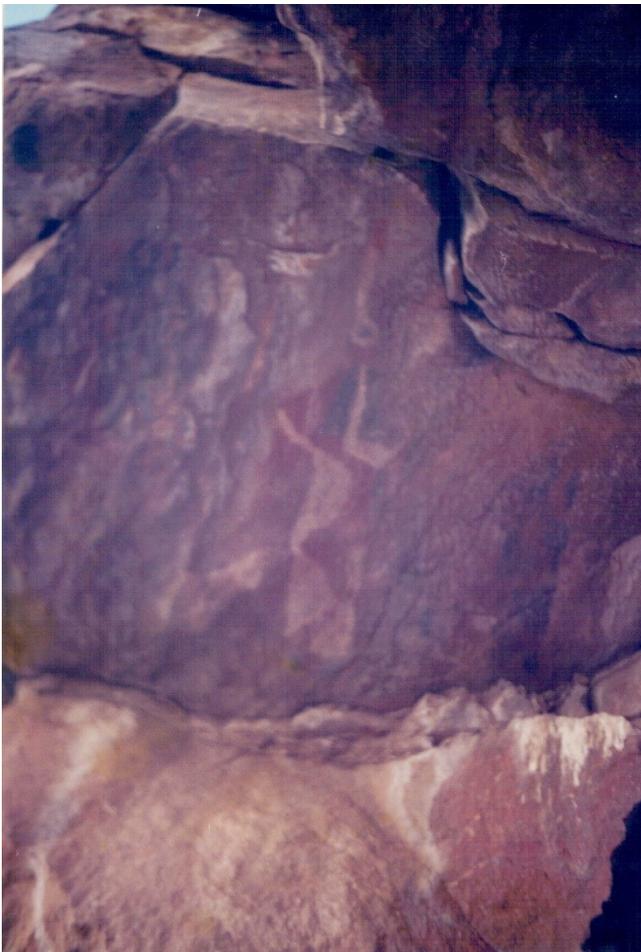
19 “Bando del gobernador intendente de la provincia de Córdoba del Tucumán don Rafael de Sobre Monte, Córdoba, 13 de enero de 1790” (Anzoátegui, 2004: 413).

20 “Constituciones de la Archicofradía de San Benito de Palermo de esta ciudad de Jujuy. Formadas por los Religiosos de este convento del Salvador de 1809. Y aprobadas por el S. Sa. El Vicario Capitular y Apostólico y Gobernador Eclesiástico de la Diócesis Doctor Don Isidoro Fernández en la Visita Eclesiástica y con calidad por ahora en 1859,” ACSFJ.

21 “Bando de buen gobierno del virrey de las provincias del Río de la plata, don Nicolás de Arredondo, Buenos Aires, 20 de agosto de 1790” (Anzoátegui, 2004: 319).

22 “Juana María Pasos y Figueroa esposa de Esteban de Orosco querellando por abandono, Jujuy, 8 de marzo de 1764,” ATJ, 43-1415.

Imagen 3. Shaman/pájaro



Fuente: pintura rupestre de Corané, Humahuaca (Jujuy, Argentina). Fotografía del autor del 15 de enero de 2003.

El último aspecto que consideramos en este estudio respecto de los bailes y danzas es el de las religiosidades locales, como las que refieren a las tradiciones religiosas andinas prehispánicas que continúan como cristianismo indígena, a la religiosidad afro mestiza estructurada especialmente en las cofradías y hermandades religiosas y al catolicismo poblano de los hispanos migrantes y criollos nativos de los Reinos de las Indias; que expresan un notable carácter cazador y recolector y agrícola y ganadero y que conviven con el de la Iglesia universal (William, 1991: 17).

Al respecto, la relación es evidente al considerar que uno de los principales bailes que es inquirido de denunciar por el “Edicto de idolatría” en el Perú es el *airigua*:

13. Ítem si saben que en tiempo cuando cogen las sementeras hagan una ceremonia y baile que llaman Airigua, atando en un palo o rama de árbol unas mazorcas de maíz, bailando con ellas, u otro baile que llaman Ayja, o Guaucu, o con un instrumento que llaman Succha, u otro cualquier género de baile con ceremonias gentílicas y supersticiones” (Arriaga, 1621/1999: 171).

Y en las fiestas del cristianismo indígena, que los sínodos, concilios y disposiciones obispaes de la Provincia de los Charcas y del Tucumán de los siglos XVI al XVIII tratan de controlar, se destaca lo idolátrico en relación a la bebida con la que hacen “una general borrachera de que se siguen muchas malas obras y pecados”.<sup>23</sup> Que gracias a los registros etnográficos del área circumpuneña, podemos identificar que tales “malas obras y pecados” pueden haber sido bailes, que se danzan con movimientos en fila “como serpiente” que traza imaginariamente en el suelo el dibujo llamado *q'enqo* (zig-zig) y también la “rueda”, que los bailarines hacen en torno al *pukara*, y cuyas figuras recuerdan la manera que se desplazan los *supay* (demonio/diablo), así como la cualidad de la exhibición de energía corporal (Martínez, 2010: 152).

Rondas colectivas con serpenteados y con cambios de sentido espontáneos en el giro de la ronda, que se encuentran en la fiesta a la deidad ctónica y celestial andina *Pachamama*. Que en registros modernos en la localidad jujeña de Pumahuasi indican que se realizaba de la siguiente manera:

Luego forman una rueda, tomados de las manos hombres y mujeres, alrededor del agujero y saltan al compás de la caja, la quena y el asta, con acompañamiento de cantos. Dan tres vueltas para la derecha y tres vueltas para la izquierda. Esta es la danza popular que se conoce. Terminado este acto de enterrar parte de las ofrendas, cuyo fin es para que no se enoje la Pachamama y no los coma, se reparten el resto de las ofrendas y sigue una orgia desenfadada, bailan hasta el siguiente día (Carlos Vega registro de 1931- 1945, citado por Sánchez, 2013: 113).

Entre los indios del Chaco, todas las danzas se performan en torno a una religiosidad agraria y de caza pesca y recolección (Califano, 1999). Así entre los *Guarani-chiriguano*, el *arete* (fiesta) se celebra cuando hay suficiente maíz y choclo, yuca o zapallo, y se realiza con un baile típico de un gran corro o ronda comunal. Como en Isoso, donde la coreografía de la ronda es una rueda central de gente mayor, hombres y mujeres, y en torno a ellos, grupos de dos a cuatro jóvenes abrazados (Albó, 1990: 252-253). También entre los *Matacos* modernos se bailaba en ronda cerrada de bailarines entrelazados por los brazos a la altura de la cintura (posición asimilable a la figura llamada canasta), siendo la época ideal para estas danzas en el pasado, el tiempo de la fiesta de la maduración de los frutos del algarrobo (Novati, 1984: 31-33). Y entre los *Tobas* modernos, registros de comienzos del siglo XX identifican el baile profánico de *nahõre* (baile del tigre) (Karsten, 1914/1915: 9), que también reconoce en la región el Vicario General de la Diócesis de Salta Julián Toscano (ejerció en Salta de 1898 a 1912): “El baile tiene también su característica: la simulación de animales salvajes, de tigres, por ejemplo, denominados uturuncos y otros cuyos bramidos descompasados son tanto más feroces y estridentes cuanto el alcohol ha caldeado las cabezas humanas con el fuego que enciende en ellas” (Toscano, 1906: 155).

Acercas del cual hay registros coloniales en la frontera del Chaco de Salta de 1804, cuando en la reducción de Balbuena los indios aunque eran considerados más “ladinos y sujetos”:

[...] todavía conservan algunas costumbres infieles [...] especialmente el baile uturunco (o tigre) que es el más obscuro y gentil, porque se reduce a pintarse de uturunco (o tigre) un hombre desnudo, los mirones van vistiendo un palo de quebracho de hilos, trapos, etc., de distintos colores y salen de un lugar o rancho obscuro a bailar deshonestamente y tal vez a adorar el palo y a embriagarse con la aloja que benefician en el monte (Mata de López, 2005).

---

23 “Año de 1731. Contiene la observancia de los sinodales del Arzobispado de Charcas con fojas 10 útiles simples, Valle de Zinti, 21 de junio de 1731”, Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy, Archivo del Marquesado del Valle de Tojo, 72. Este documento se trata de un traslado de los sinodales del arzobispo de la Plata fray Gerónimo Mendez de Liedra del 19 de diciembre de 1620, que referencia como antecedente un arancel dictado en Potosí el 6 de enero de 1598. Por lo que es un ejemplo de continuidad de las borracheras festivas en la región por el lapso de dos siglos.

Respecto de los negros, mulatos y zambos esclavos y pardos libres, el tambor es el que prefigura la continuidad y reformulación de las religiosidades africanas en América “En el tambor se concentra, esto es, se simboliza el sistema de creencias y normas para muchísimas etnias africanas, Constituye, por un lado, el vehículo insustituible para comunicarse con los dioses, cuyas propias voces se oyen a través del tañido de sus membranas” (César, 2005: 102).

Además, porque en las danzas, el toque del tambor con las manos y el baile fueron un solo “diálogo” (Quintero Rivera, 2009: 80). Como lo describe el cronista “Concolorcorvo” respecto de los bailes que en el Perú “usan los negros un tronco hueco, y a los dos extremos le ciñen un pellejo tosco. Este tambor le carga un negro, tendido sobre su cabeza, y otro va por detrás, con dos palitos en la mano en figura de zancos, golpeando el cuero con sus puntas, sin orden y sólo con el fin de hacer ruido” (1776/1985: 176).

Finalmente, los hispanos del patriciado y de la plebe, también perfeccionan su religiosidad local con bailes y danzas. Por este motivo es que lo prohíbe el gobernador intendente de Córdoba del Tucumán don Rafael de Sobre Monte el 13 de enero de 1790, que:

Habiendo entendido el exceso con que en algunas casas donde se pone el altar y adorno la santísima cruz por el mes de mayo, se practican bailes y concurrencias muy ajenas del obsequio y veneración debida a uno de los más sagrados instrumentos de nuestra redención, y tratada la materia con la potestad eclesiástica, que igualmente ha deseando corregir semejante abuso, ordeno y mando, bajo la pena de 25 pesos de multa, que delante de la imagen de cruz no se ejerciten tales bailes y concurrencias de toda clase de gentes (Anzoátegui 2004, 433-434).

Bailes que también en realizaban en la fiesta de Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypayá de Jujuy, cuando bajo el “pretexto”, según lo denuncian las autoridades religiosas, de las ceremonias religiosas de los sábados y domingos, todos se reunían por varias semanas en las “juntas”.<sup>24</sup>

Se trataban así, de similares performances con danzas y músicas, a las que acaecían en el siglo XV y XVI en los pueblos peninsulares íberos de La Mancha, los bailes “con demasiado negocio” en el día de San Marcos en Toledo en pedido de lluvias para las vides, y las veladas de Castilla la Vieja y la Nueva en las que “había una profanación de los lugares sagrados con baile y comilonas en que corría con generosidad el vino” (William, 1991: 140 y 141, 146, 200).

#### Imagen 4. San Benito de Palermo



Fuente: Museo de Arte Sacro del Convento de San Francisco de Jujuy.

---

<sup>24</sup> “Auto de los alcaldes de primer y segundo voto de la ciudad de Jujuy, Jujuy, 10 de octubre de 1795 y oficio de los curas rectores de la matriz de Jujuy, Jujuy, 8 de octubre de 1795,” AHJ-ARR, Caja XLII, legajo 1.

## CONCLUSIÓN

Los bailes y danzas en la ciudad colonial de Jujuy entre los siglos XVII y XVIII fueron polos estabilizadores para las conflictivas y complejas mimesis que en aras de la convivencia articularon las diversas sociedades americanas de europeos, indios e negros. Polos estabilizadores porque los bailes y danzas se incluyeron en dinámicas comunes a todos de la comida y la bebida, la sensualidad sexualidad y fecundidad, el poder y la autoridad, y la religiosidad local.

Dando lugar a performances bailables y dancísticas de tipo mestizas, en un sentido cultural antes que étnico, que invita a cuestionar las asociaciones que se hacen étnicamente entre bailes indios andinos tristes como el *yaraví*, la supuesta sensualidad de la mulatería, y lo cortesano de las danzas europeas. Al encontrar en todos los bailes y danzas coloniales de Jujuy, las comunes asociaciones con la comida y la bebida, la sensualidad, el poder y la religiosidad local.

Lo indagado hasta el momento sobre las dinámicas mestizas de las danzas y bailes coloniales, nos permiten entrever como próximo tema examinar las coreografías, pero no en torno a las identificatorias diversidades étnicas, tal como han ensayado en interpretaciones antropológicas, folclóricas y musicológicas, sino desde la categoría histórica de la etnogénesis corporal de la rusticidad, es decir, los movimientos corporales de naturales, indios, afroestizos y europeos en la comunidad de danzas promovidas y respetadas por las autoridades, y los bailes habituales subalternos al poder ejercido sobre ellos.

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes publicadas

Arriaga, Pablo J. de [1621] (1999). *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Estudio preliminar y notas de Enrique Urbano. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

Carrión de la Vándera, Alonso [1776] (1985). *El lazareto de ciegos caminantes*. Barcelona: Biblioteca Ayacucho.

Casanova, Giacomo (2006). *Memorias de España*. Traducción y edición Ángel Crespo. Introducción y artículo final de Marina Pino. Madrid: Espasa Orbitas.

Duviols, Pierre (1986). *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*. Cusco, CERA “Bartolomé de Las Casas”/Instituto Francés de Estudios Andinos.

Lozano, Pedro S.J., [1733] (1989). *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

Larrouy, Antonio (1923). *Documentos del Archivo de Indias para la historia del Tucumán, vol. I (1591-1700)*. Buenos Aires: L.J. Rosso y Cía. Impresores.

Lizárraga, Reginaldo de (1928). *Descripción colonial. Libro I*. Buenos Aires: Librería la facultad.  
Poma de Ayala, Felipe Guaman [1615] (1993). *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Toscano, Jaime (1906). *El primitivo obispado del Tucumán y la iglesia de Salta, tomo 1*. Buenos Aires: Imprenta de M. Biedma e hijo.

## Bibliografía

- Academia Nacional de la Historia (1999). *Nueva Historia de la Nación Argentina, 3. Período Español (1600-1810)*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia-Planeta.
- Anzoátegui, Víctor Tau (2004). *Los bandos de buen gobierno del Río de la Plata, Tucumán y Cuyo (época hispánica)*. Buenos Aires: IIHD.
- Albó, Xavier (1990). *Los guaraní-Chiriguano. 3 La Comunidad hoy*. La Paz: CIPCA.
- Arenas, Pastor (2003). *Etnografía y alimentación entre los Tobas-Ñachilamole#ek y Wichí-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Buenos Aires: Edición del autor.
- Ares Queija, Berta (1984). "Las danzas de indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú". *Revista de Indias*, XLIV-174, 445- 463.
- Benza Solari, Silvia Elisa, Mennelli, Yanina y Podhajcer, Adil (2015). "En busca del "Nacionalismo auténtico". Institucionalización de repertorios de danzas folclóricas en Argentina, Bolivia y Perú a mediados del siglo XX". *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, 47, 135-155. Disponible en: <http://revista.fhycs.unju.edu.ar/revistacuadernos/index.php/cuadernos/article/view/218>. Fecha de acceso: 08 sep. 2020.
- Califano, Mario (1999). "El chamanismo mataco". En Califano, Mario y Dasso, María Cristina. *El Chamán Wichí*. Buenos Aires: Editorial Ciudad Argentina, 89-159.
- Celestino, Olinda (2004). "Relaciones incas-negros y sus resultados en el capac-negro y los negritos". En Arocha, Jaime, Celestino, Olinda, Carvalho, José Jorge y Uribe, Patricia (eds.). *Los afroandinos de los siglos XVI al XX*. San Borja, Perú: Representación de UNESCO en Perú, 34-57.
- César, Romeo (2005). *El carnaval de Buenos Aires (1770-1850). El bastión sitiado*. Buenos Aires: De las Ciencias.
- Contreras Mühlenbrock, Rafael y González Hernández, Daniel (2019). "Control social, disciplinamiento y autonomía cultural: el caso de la tradición devocional de los bailes chinos de Andacollo (Chile, siglos XVII al XIX). En Grit K. Koeltzsch y Renata Lima Silva (comps.). *Performances culturales en América Latina: estudios de lo popular, género y arte*. Jujuy: Purmamarka Ediciones, 45-72.
- Corominas, Joan (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Editorial Gredos.
- Cruz, Enrique N. (2010). "La diversidad en un movimiento social en Hispanoamérica Colonial. La rebelión toba de 1781 en la frontera del Chaco del distrito de Jujuy (Argentina)". *Estudios Sociales, Nueva Época*, IV-7, 169-190.
- \_\_\_\_\_ (2019a). "La economía moral de los ricos. Comerciantes españoles en la rebelión de Túpac Catari de Nuestra Señora de la Paz de Indias, 1781-1782". *TEMPUS Revista en Historia General*, 10, 1-21. <https://doi.org/10.17533/udea.tempus.n10a02>.
- \_\_\_\_\_ (2019b). "Los bailes en las cofradías e irmandades de negros, mulatos y pardos allende y aquende los Trópicos". *Revista Destiempos*, 62, 141-161.
- Daum, Denise (2009). *Albert Eckhouts, gemalte Kolonie' Bild- und Wissensproduktion über Niederländisch-Brasilien um 1640*. Marburg: Jonas Verlag.
- del Valle de Siles, María Eugenia (2011). *Historia de la rebelión de Tupac Catari, 1781- 1782*. La Paz: Plural editores.
- Di Stefano Roberto (2000). "De la cristiandad colonial a la iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX". *ANDES*, 11, 83- 113.
- Carvalho de Miranda Sá, Ana Maria (2009). "A proteção do Rosário de Nossa Senhora Rituais e valores simbólicos do Congado". *RIHGB*, 170 (442), 295-317.
- Cirio, Norberto P. (2015). "Historia y etnohistoria del culto a san Baltazar en la Argentina en perspectiva musical". En Hilda Agostino, Enrique N. Cruz y Lisandro Hormaeche (eds.). *La*

- Argentina profunda. Estudios sobre la realidad moderna y contemporánea de Argentina en América*. Salta: Purmamarka Ediciones, 183-209.
- Escurre, Álvaro (2009). "Reflexiones para la historia del quechuiso cachua". *LEXIS*, XXXIII (2), 185-221.
- Escurre Rivero, Álvaro (2013). *Dioses, bailes y cantos. Indigenismos rituales andinos en su historia*. Tübingen: Verlag narr.
- Echeverría A., J. y Muñoz G., C. (1988). *Maíz: regalo de los dioses*. Otavalo: IOA.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos (1995). "La plebe ilustrada: el pueblo en las fronteras de la razón". En Charles Walker (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: Las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 33-66.
- \_\_\_\_\_ (1997). "Modernidad, estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú 1750- 1850)". En Henrique Urbano (comp.). *Tradicón y modernidad en los andes*. Cusco: CERA "Bartolomé de Las Casas", 181-196.
- Fernández Distel, Alicia A. (2013). *Diseño indígena en el Noroeste Argentino: nuevos motivos*. Jujuy: Purmamarka Ediciones.
- Gil Montero, Raquel (1995). "Los forasteros de Jujuy: historia de transeúntes y emigrados. Fines del siglo XVIII-Principios del XIX." En Ana A. Teruel (comp.) *Población y trabajo en el Noroeste Argentino. Siglos XVIII y XIX*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 59-94.
- Guzmán, Florencia (2006). "Buenos Aires y el Tucumán: los contrastes regionales del legado africano colonial". En Leticia Maronese (comp.). *Temas de Patrimonio Cultural 16. Buenos Aires negra. Identidad y cultura*. Buenos Aires: CPPHC, 237-253.
- Gruzinski, Serge. (2007). *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Barcelona: Paidós.
- Hopkins, Cecilia (2008). *Tincunacu: teatralidad y celebración popular en el noroeste argentino*. Buenos Aires: Instituto Nacional del Teatro.
- Kaeppler, Adrienne L. (1978). "Dance in Anthropological Perspective". *Annual Review of Anthropology*, 7, 31-49.
- Karsten, Rafael (1914/1915). *Indian dances in the Gran Chaco*. Helsinki: Ofversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar, 57.
- Koeltzsch, Grit K. (2018). "¿Liberación o dominación? Prácticas dancísticas como performance social en el Noroeste Argentino". *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 43: 2, 151-170, DOI: 10.1080/08263663.2018.1454690
- \_\_\_\_\_ (2019). Korean Popular Culture in Argentina. *The Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. New York: Oxford University Press. DOI: 10.1093/acrefore/9780199366439.013.766.
- Lagos, Marcelo y Conti, Viviana (2010). *Jujuy de la Revolución de Mayo a nuestros días (1810-1910-2010)*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.
- Leibowicz, Iván (2013). "¿Guerreros y/o chamanes? materialidad y liderazgos en el período de desarrollos regionales en Humahuaca." *Comechingonia*, 17 (2), 275-293. <https://doi.org/10.37603/2250.7728.v17.n2.18201>
- López Cantos, Á. (1992). *Juegos, fiestas y diversiones en la América Española*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Martínez, Rosalía (2010). "La música y el Tata Pujllay: Carnaval entre los Tarabuco (Bolivia)". En Arnaud Gérard (editor/compilador). *Diablos tentadores y pinkillus embriagadores... en la fiesta de Anata/Pujllay. Estudios de antropología musical del carnaval en los Andes de Bolivia*. Tomo I. La Paz: Plural editores, 144-181.
- Mata de López, Sara (1994). "Mano de obra rural en las estancias del Colegio de Salta, 1768-1770". En Carlos A. Mayo (comp.). *La historia agraria del interior. Haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 79-101.

- \_\_\_\_\_ (2005). "Las fronteras coloniales como espacios de interacción social. Salta de Tucumán (Argentina), entre la Colonia y la Independencia". *Dimensión Antropológica*, 33, 69-90.
- Melià, Bartolomeu (1988). *Ñande reko nuestro modo de ser y bibliografía general comentada*. La Paz: CIPCA.
- Mello e Souza, Marina de (2002). *Reis negros no Brasil escravista: historia da festa de coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: editora UFMG.
- Mendoza-Walker, Zoila (1997). "Las comparsas como formas de creación de nuevas identidades: la popularidad de las danzas altioplánicas en el Cuzco". En Enrique Urbano (comp.). *Tradicón y modernidad en los andes*. Cusco: CERA "Bartolomé de Las Casas", 243-256.
- Menneli, Yanina (2010). "Carnavales de cuadrillas de Humahuaca: características principales y dilemas actuales". En Enrique N. Cruz (edit.). *Carnavales, fiestas y ferias en el mundo andino de la Argentina*. Jujuy: Purmamarka Ediciones, 67-98.
- Nielsen, Axel E. (2007). "Armas significantes: tramas culturales, guerra y cambio social en el sur andino prehispánico". *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 12-1, 9-41.
- Novati, Jorge (1984). "El lenguaje sonoro común al hombre y a las deidades. Un estudio sobre las canciones de los "Mataco" del Chaco argentino". *Temas de etnomusicología*, 1, 9-43.
- Ortiz, Elio y Caurey, Elías (2011). *Diccionario etimológico y etnográfico de la lengua guaraní hablada en Bolivia (Guaraní-Español)*. La Paz: Plural Editores.
- Ortiz Oderigo, Nestor (1974). *Aspectos de la cultura africana en el río de la plata*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.
- Paiva, Eduardo Franca (2001). *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editoria UFMG.
- Pedrotti, Clarisa (2013). *La música religiosa en Córdoba (1699-1840)*. Tesis doctoral. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Poole, Deborah (1990). "Accommodation and Resistance in Andean Ritual Dance". *The Drama Review*, 34-2, 98-126.
- Pérez Soto, Carlos (2008). *Proposiciones en torno a la Historia de la Danza*. Santiago: LOM Ediciones.
- Quinatoa C., María Estelina (1991). "Danzantes indígenas en la fiesta de Corpus Christi". En Luis Fernando Botero (comp.) *Compadres y priostes. La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural*. Quito: Abya-Yala, 112-121.
- Quintero Rivera, Ángel G. (2009). *Cuerpo y cultura. Las músicas "mulatas" y la subversión del baile*. Madrid: Iberoamericana.
- Raspi, Emma T. (2001). "El mundo artesanal de dos ciudades del norte argentino. Salta y Jujuy, primera mitad del siglo XIX". *Anuario de Estudios Americanos*, LVIII-1, 161- 183.
- Rivas Aliaga, Roberto (2002). "Danzantes negros en el Corpus Christi de Lima, 1756 'Vos estis Corpus Christi', (1 Cor. XII, 27)". En Jorge Carrillo Mendoza (ed.). *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*. Lima: Instituto Riva Agüero, 35-64.
- Roda, Héctor Federico (2011). "Hombres emplumados: el ritual de la danza de los samilantes". En Carlos Garcés (ed.). *Samilantes, ángeles y enterradores. Estudios de Historia Cultural*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 47-92.
- Rodríguez, María Fernanda (2014). "Danzas, mitos y rituales en el mundo andino". *Novedades de Antropología*, 23-76, 3-6.
- \_\_\_\_\_ (2017). "Danzas, movimientos y máscaras rituales en el noroeste argentino (Andes centro-meridionales)". *Revista Chilena de Antropología*, 35, 1-26.
- Rodríguez Molas, Ricardo (1957). *La música y la danza de los negros en el Buenos Aires de los siglos XVIII y XIX*. Buenos Aires: CLIO.
- Rojas Runciman, Jorge Luis (2020). "Los bailes del Señor: un análisis en torno a la construcción de la legitimidad del cacique Alonso Callan Poma (San Francisco de Mangas, 1662)", Inédito.

- Rosal, Miguel Á. (2011). “Modalidades del comercio de esclavos en Buenos Aires durante la tercera década del siglo XVII”. *Estudios Históricos*, 7. Disponible: <http://www.estudioshistoricos.org/edicion7/eh0706.pdf> (Consulta 04/02/2020).
- Sánchez, Nancy Marcela (2013). “El carnavalito jujeño: del ritual pagano al Teatro Colón” [en línea]. Jornada de la Música y la Musicología. Jornadas Interdisciplinarias de Investigación: Investigación, creación, re-creación y performance, X, 4-6 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina. Facultad de Artes y Ciencias Musicales; Instituto de Investigación Musicológica “Carlos Vega”, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/carnavalito-jujeno-ritual-pagano-teatro.pdf> (Consulta: 9/9/2020).
- Sala i Vila, Nuria (1993). “Gobierno colonial, Iglesia y poder en Perú. 1784-1814”. *Revista Andina*, 1, 133-161.
- Santamaría Daniel J. (1996). “Artesanos y esclavos en la sociedad colonial de Jujuy, siglos XVII-XVIII”. *Población y Sociedad*, 4, 225-234.
- \_\_\_\_\_ (1998). “Población y economía interna de las poblaciones aborígenes del Chaco en el siglo XVIII”. *ANDES*, 9, 173-195.
- Tandeter, Enrique (director) (2000). *Nueva Historia Argentina, tomo 2, La sociedad colonial*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Tommasini, Gabriel (1934). *El Convento de San Francisco de Jujuy, en la historia y en la cultura cristiana*. Córdoba: Imprenta de la Universidad Nacional.
- Toro, Adelina M. (2012). *Los guaraníes y su tiempo verdadero. El Arete-Guazu en las Yungas de Argentina*. Salta: Purmamarka ediciones.
- Torres, Graciela F., Santoni, Mirta E. y Romero, Liliana N. (2007). *Los Wichí del chaco Salteño ayer y hoy. Alimentación y nutrición*. Salta: Crisol ediciones.
- Vega, Carlos (1945). *El Carnavalito, 5º de la Serie Bailes Tradicionales Argentinos*. Buenos Aires: Editorial Julio Korn.
- \_\_\_\_\_ (1952). *Las danzas populares argentinas*. Buenos Aires: Ministerio de Educación de la Nación, Dirección de Cultura, Instituto de Musicología.

Submitted date: July 12, 2020

Accepted date: November 17, 2020

