

una y mil veces al objeto de estudio, que es el único que guarda toda la información pertinente de su época. Sin embargo, ocurre que el método riguroso utilizado por la autora no corresponde del todo con otros métodos empleados para analizar objetos arqueológicos de interés artístico (del Formativo, del Clásico, del Epiclásico y del Posclásico temprano), ya que no se cuenta con textos alusivos directos para apoyar esa tarea.

Es probable también que este apasionamiento se desborde y que a veces lleva a Durdica Ségota a planteamientos que parecen demasiado aventurados, como por ejemplo la aplicación de las propuestas del pintor Paul Klee y del teórico A. J. Greimas, para, dice Ségota, comprender “la significación del lenguaje cromático más allá de su simple presencia”. Ciertamente es, y la autora misma así lo advierte, el peligro de usar testimonios de creadores y de artistas contemporáneos para aplicarlos a otros tiempos. En lo personal, y por refrescantes que parezcan estos conceptos, pienso que carecen de fundamento histórico para ser evaluados.

Agradezco a Durdica Ségota haber escrito este libro entre cuyas virtudes, como dije antes, está el ser dubitativo y polémico, que me ha servido de estímulo crítico y me ha obligado a revisar muchas ideas: ¿qué mejor función puede cumplir un libro?

BEATRIZ DE LA FUENTE

LOUISE M. BURKHART, Holy WENSDAY, *A Nahua Drama from Early Colonial Mexico*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996. 314 p., 26 ilustraciones.

Los estudios sobre la literatura nahua, que en México han encontrado un fuerte impulso a partir de los ya clásicos trabajos del padre Ángel María Garibay, seguidos de los no menos notables del doctor Miguel León-Portilla, cuentan también con una vigorosa corriente en el mundo académico de los Estados Unidos. Louise Burkhart forma parte de este reconocido grupo investigador. A las diversas aportaciones sobre la literatura cristiano-nahua que desde hace más de diez años ha venido ofreciendo, añade ahora el presente libro en el que estudia, analiza y traduce al inglés un manuscrito en náhuatl, “Miércoles Santo”, obra escrita, según todas las indicaciones, para ser presentada en escena, probablemente en alguno de los “Neixcuitiles” que, como informa fray Agustín de

Vetancurt (*Teatro Mexicano*, 4 parte, tomo 2), se seguían celebrando en la semana santa todavía a fines del siglo XVII. El documento, de escasos 9 folios, es parte de un amplio volumen de 220 folios, propiedad en sus orígenes de un misionero franciscano de las últimas décadas del siglo XVI, de quien pasó a la biblioteca del Colegio de Santiago Tlatelolco para terminar, después de varias vicisitudes, en la Princeton Western Americana Collection de la Universidad de Princeton en New Jersey. El texto nahua, como lo documenta con toda precisión la doctora Burkhard, es una traducción y adaptación de la obra española *Lucero de nuestra salvación*, escrita en quintillas por Ausías Izquierdo Zebrero y publicada, quizá por primera vez, en Sevilla en 1582. La obra tiene como argumento la despedida de Cristo de su madre antes de viajar a Jerusalén en donde fue crucificado. ¿Cuáles son las coincidencias y diferencias de estas obras, quién fue el traductor al nahua, y sobre todo, cuál es el significado del texto nahua en relación con el mundo colonial indiano? son los temas más importantes abordados a lo largo de este libro.

La doctora Burkhardt divide su libro en dos partes. En la primera da el contexto histórico, cultural y literario de ambas obras, al que añade algunas ideas interpretativas sobre la obra nahua. En la segunda ofrece la traducción al inglés de las obras española y nahua en páginas contrapuestas para ver las diferencias de los textos. Se incluyen amplios comentarios a cada una de las estrofas de la traducción nahua y un valioso apéndice con la traducción al inglés de cinco documentos nahuas de tema similar al de “Miércoles Santo”: “El Despedimiento. Pasión en lengua mexicana” de la Latin American Library de Tulane University; dos pasajes de sermones en mexicano de fray Alonso de Escalona de la Biblioteca Nacional de México (Ms. 1482), “El descendimiento a los infiernos” de un sermón anónimo también de Biblioteca Nacional de México (Ms. 1487) y los pasajes del descendimiento a los infiernos y resurrección de Cristo de la *Psalmódia christiana* de fray Bernardino de Sahagún.

Como se podrá observar por este breve enunciado de contenidos, se trata de un trabajo ampliamente documentado que cubre las exigencias clásicas de la ediciones críticas de textos. De singular importancia es la primera parte que es casi una monografía sobre el momento histórico en el que aparecen las obras. Aquí nos introduce la autora tanto al teatro religioso, iconografía y prácticas devocionales de España, como a la transferencia de estos elementos a México y su expansión en las comunidades indígenas gracias a

a los religiosos franciscanos y a sus apreciables colaboradores, los estudiantes del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Dado el peso que tienen estos últimos datos para encontrar el posible autor y la interpretación y significado de la obra nahua, bien merecen algunos comentarios.

La autora parte de la idea de que el texto "Miércoles Santo" fue traducido por un indígena, bajo la supervisión de un fraile, pero con suficiente independencia para reelaborar el texto español de Izquierdo Zebrero. Los testimonios sobre los que sostiene su idea son de análisis gráfico, literario e histórico. En relación con el examen gráfico del documento, se señala que de los diversos textos contenidos en el volumen en el que se encuentra "Miércoles Santo" sólo esta obra, y unos sermones escritos también en náhuatl, llevan la misma grafía: letra cortesana de fines del siglo XVI, según la reproducción que nos ofrece la autora en la página 53. El resto del volumen, con textos en español y latín, está escrito en letra itálica cursiva, según la reproducción de la misma página. A veces se encuentran, dentro de estos últimos textos, notas personales, por ejemplo "entré a Huexotzingo en las vísperas de san Lorenzo [15]88", datos que indican con claridad que su compilador o redactor fue un fraile franciscano. Considerando que la última fecha que se registra antes de "Miércoles Santo" corresponde al año de 1590, hay que fechar, a partir de ese año, la transcripción de este texto en el que, además, se refleja la pronunciación indígena de algunas palabras españolas que pasaron al náhuatl, otra prueba más de que el escribano fue un indígena. Desafortunadamente sobre esto último no se ofrecen ejemplos en el libro, pues las palabras españolas que se encuentran en la reproducción de la página citada (p. 53) tienen la misma grafía que se usaba entonces en los textos españoles: Xpt̃ (abreviación de Cristo) Hierusalem y María. En cualquier forma, conociendo el modo como trabajaban los frailes escritores de esa época, no es nada inverosímil que el amanuense haya sido un indígena.

Partiendo de este presupuesto, no es improbable que el escribano de este documento haya sido también un agente muy importante en la traducción. El análisis literario que la doctora Burkhart hace del texto nahua demuestra con amplitud que las expresiones poéticas son de una persona que dominaba con maestría el lenguaje de los *Huehuehtlahtolli*. Están, además, las citas de los lúcidos testimonios de fray Juan Bautista Biseo en los que se dan singulares detalles de la participación indígena en las obras de traducción. Lo que aparece poco convincente es la independencia que

se atribuye al traductor indígena y el papel tan insignificante que se da al fraile. Desde luego, la fecha tardía del documento y las anotaciones sobre las andanzas personales del franciscano que compiló el volumen nos hacen excluir la participación de reconocidos nahuatlato como fray Bernardino de Sahagún o fray Juan de Gaona, a quien por cierto fray Jerónimo de Mendieta atribuye unos coloquios en náhuatl sobre la pasión de Cristo. Aun así, los testimonios aducidos para sostener que la participación del fraile fue muy marginal son muy discutibles. De atender sólo a las opiniones de la autora, uno se queda con la idea de que éste se desentendió e ignoró el resultado final de estas traducciones, o peor aún, que ingenuamente creyó que “sus palabras y las de la santa escritura podían pasar a la traducción náhuatl sin ser alterados de una manera significativa,” (p. 71) siendo así que, según afirma la doctora Burkhart, los mensajes cristianos al ser traducidos “nunca fueron exactamente lo que los frailes pensaban,” (p. 47).

El análisis no sólo literario, sino doctrinal del texto —asunto que aborda con gran detalle la doctora Burkhart— lleva a uno a convencerse de lo opuesto: la relación íntima entre fraile y traductor. En “Miércoles Santo”, los textos nahuas son no sólo literariamente más ricos que los de *Lucero de Salvación*, sino que son doctrinalmente más explicativos. Véanse, entre otras, las estrofas 29, 48, 55, 56, 94, 97 en las que uno se lleva la impresión, por su contenido doctrinal, de que el traductor primario fue un fraile. Los errores de lectura del texto español que se atribuyen al indígena en su traducción y que podrían sugerir su trabajo independiente, son sobre frases rítmicas españolas que aun a los hispano-hablantes resultan confusas. Véanse, entre otras, las estrofas 43 y 44. Las supuestas incorrecciones de doctrina que apoyarían también la idea de que ningún fraile examinó con cuidado la traducción, no son tales, e inclusive a veces refuerzan la presencia franciscana. Se puede tomar el caso de la estrofa 29, que es una interesante glosa sobre la creación y caída del hombre, en la que se menciona dos veces el “árbol de la vida” del paraíso, en lugar del “árbol del bien y del mal,” del texto bíblico. Esta selección no necesariamente significa, como lo sugiere la autora (p. 193), el poco cuidado de los frailes en la traducción. Además de las grandes confusiones contemporáneas en las traducciones bíblicas de ese pasaje del Génesis, señaladas por la autora, no está por demás recordar que el *Arbor vitae* de fray Ubertino de Casale fue una de las lecturas preferidas de los franciscanos espirituales conectados con el milenarismo. Otros cambios “doctrinales”, como por ejemplo la

traducción que el texto nahua da a la estrofa 84, “ca notlacohuan yhuā yn oc cenca miyequintín” en la que da una interpretación claramente cuantitativa al texto español, “mirad cuanto están perdidos,” al añadir “otros muchos más,” para incluir en la salvación cristiana, sugiere la autora, a los ancestros paganos indígenas, no era un tema desconocido en la predicación franciscana. A fray Juan de Zumárraga lo acusan en 1531 de haber predicado que los indígenas se salvaban aun antes de haber conocido la fe.

Opina la doctora Burkhart que el fraile, por diversas razones, se negó a reconocer la creatividad del indígena. Apoya su opinión, siguiendo, entre otros testimonios, el texto ya citado de fray Juan Bautista en el que relatando la notable colaboración de Agustín de la Fuente en los escritos en náhuatl de los frailes, dice que “por su mano ha escrito y pasado todo cuando he impreso hasta aquí.” Tomando el significado más literal de esta frase, la doctora Burkhart afirma que fray Juan Bautista alude aquí “al acto mecánico de escribir.” Añade: “las palabras de Bautista, pasaron a través de las manos de De la Fuente; la colaboración de la mente de De la Fuente en este proceso no recibe ningún reconocimiento,” (p. 70-71) Esta interpretación de las ideas de fray Juan Bautista, además de ser rudamente literal, pierde de vista otras frases del mismo franciscano que en el mismo prólogo al que hace referencia la autora, escribe: “Es la lengua mexicana de suyo tan elegante, copiosa y abundante que apenas se puede traducir un renglón de la lengua castellana o latina en ella que no lleve doblado.” No creo que de esta frase se infiera que la traducción era un acto mecánico. Como tampoco se infiere de la descripción que da en el mismo prólogo de las traducciones de Hernando de Ribas, de quien dice que traducía “atendiendo más al sentido que a la letra.” La forma como la doctora Burkhart describe el papel creativo del traductor indígena puede ser que esté expresado de una manera literariamente más atractiva; pero su idea no parece distinta de la que tenían los frailes de sus colaboradores.

Discutible también es la interpretación de la escuela de Santa Cruz de Tlatelolco en la que se formaron los traductores indígenas. Apoyándose en Richard Trexler, estudioso de literatura medieval que incursiona en el siglo XVI mexicano, la doctora Burkhart asume la interpretación de este autor sobre los colegiales de Tlatelolco: “rehenes por sus padres incrédulos y cuadrilla elite [inglés: elite cadre] para la evangelización”. Esto le da argumento para concluir que Tlatelolco es “otra manifestación más de la crueldad de la conquista... Mientras los jóvenes indígenas apren-

den de memoria las declinaciones latinas, su pueblo sufre epidemias y explotación" (p. 59). Pese a la extensa bibliografía sobre este tema, la autora parece desconocer, entre otras obras, el libro de Lino Gómez Canedo, *La educación de los marginados en la época colonial*, (México, Editorial Porrúa, 1977) en el que se encuentra amplia documentación sobre los orígenes, objetivos y desarrollo de este colegio. Con esta información documental se hubiera puesto en su contexto la frase de fray Juan de Zumárraga sobre los colegiales, "prefieren casarse antes que mantenerse célibes," y se hubiera evitado caer en infundadas interpretaciones sobre la imagen del indio en la mente del fraile, como aquella de que los indígenas rehusan ser "clones célibes del fraile," (p. 61) o la otra de que para los franciscanos el futuro del cristianismo indiano estaba limitado por la misma naturaleza del indio: "demasiado sensual para ser sacerdote, el pueblo nativo era un ser débil y carnal que carecía de profundidad espiritual," (p. 79). La oposición de la iglesia mexicana en general —no sólo del fraile— a la ordenación sacerdotal del indígena está ampliamente documentada y estudiada, y hasta donde se puede ver, con la excepción de Zumárraga, no hay mención del celibato, sino de causas muy distintas. En cuanto el desaliento de algunos frailes sobre el cristianismo indiano, en la documentación sobre este tema, también muy amplia, la carencia de profundidad espiritual encuentra débil sustento, sobre todo si se tiene en cuenta el cuidado de los frailes por recoger la sabiduría antigua del indígena y las traducciones al náhuatl de obras como la del *Contemptus mundi*, o los *Coloquios de Paz y Tranquilidad del alma*, mencionados por la autora, que evidentemente no eran para seres débiles y carnales carentes de profundidad espiritual.

Con estas observaciones, que se podrían multiplicar, se da una cuenta de lo complejo que es abordar estudios de análisis literario junto con análisis interpretativos de índole histórica. No hay duda de que estos estudios son inseparables, pero el cúmulo de conocimientos históricos y culturales que demanda un proyecto de esta naturaleza hacen muy difícil alcanzar interpretaciones convincentes. Este libro de la doctora Burkhart enriquece el análisis literario de los textos nahua-cristianos del siglo XVI. Refuerza, además, el entendimiento del proceso tan singular y todavía poco comprendido de la cristianización de los pueblos nahuas. Sin embargo, las interpretaciones sobre la recuperación del pasado indígena, la opresión de los nahuas o los símbolos anti-españolistas de "Miercoles Santo" están pidiendo mayor fundamentación si se quiere

evitar caer en lo que la autora califica acerca de algunas posturas de reconocidos investigadores: "unwarranted speculation."

FRANCISCO MORALES, OFM

*Guachachi'Reza (Iguana Rajada), Oaxaca.*

*Guachachi'Reza, Iguana Rajada*, salió a la luz por vez primera en febrero de 1995 como suplemento cultural del semanario *El satélite de Juchitán*. Esta revista que cuenta ya con 60 volúmenes tiene como objetivos contribuir al estudio de la historia de los binnizá y divulgar las manifestaciones políticas y culturales del Itsmo de Tehuantepec.

*Guachachi'Reza* contiene trabajos de diversa índole. En sus invariables treinta y dos páginas se encuentran por igual disquisiciones lingüísticas, documentos de carácter histórico, reflexiones sociológicas, cuestionamientos pedagógicos, noticias culturales, creaciones literarias en castellano y zapoteco y opiniones sobre diferentes temas, en una pequeña sección de correspondencia.

Respecto a los artículos lingüísticos y filológicos que incluye *Iguana Rajada* cabe destacar, por ejemplo, el de Velma Picket "¿Qué es una palabra en zapoteco?" incluido en el número 46 de la revista; en este trabajo se intenta delimitar el concepto de unidad léxica y frase en este idioma indígena, mediante criterios fonológicos, gramaticales y semánticos; para ello se presentan algunos ejemplos que ilustran los planteamientos teóricos expuestos. También resulta de interés el artículo de Thomas Smith "Los múltiples nombres de Dios" que apareció en el número 52. En él se proporciona una relación detallada acerca de la forma correcta en que debe escribirse la palabra *Cocijo* que alude al dios de la lluvia. Además de ofrecer una pormenorizada explicación sobre la ortografía de este término que, como apuntala el autor, aparece ya en varias entradas del *Vocabulario en lengua zapoteca* (1578) de Juan de Córdova, Thomas Smith analiza su significado dentro de la cosmovisión indígena y equipara a esta deidad zapoteca con el *Tláloc* de los mexicanos y el *Chac* de los mayas.

Asimismo encontramos en esta revista testimonios de carácter histórico, como el que presenta Víctor de la Cruz "Un documento para la historia de Juchitán", suscrito por Pedro Gallegos, personaje importante política y militarmente para los binnizá de la región