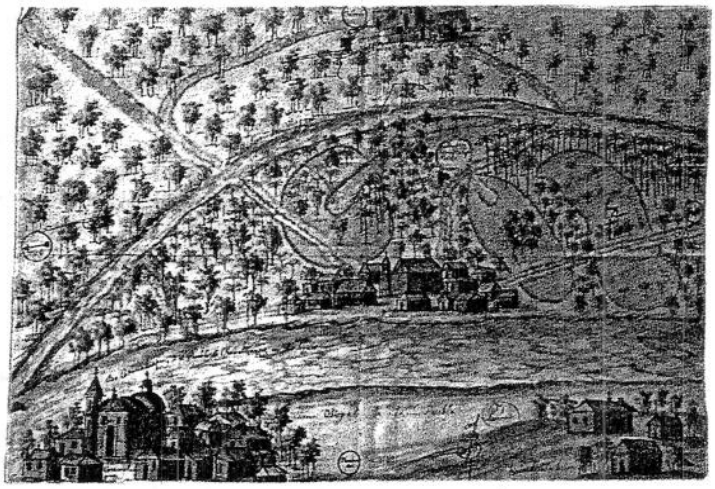
De cantares Zapotecas a "libros del demonio": La extirpación de discursos doctrinales híbridos en Villa Alta, Oaxaca, 1702-1704[1]

David Tavárez*

El 17 de septiembre de 1718, Mariana Martín, una mujer zapoteca del pueblo de Lachitaa en la región oaxaqueña de Villa Alta, denunció ante su alcalde mayor los preparativos realizados en su pueblo con motivo de un ritual comunitario que incluiría libaciones con tepache, el sacrificio de varios gallos comprados por subscripción pública y la ejecución de cantos en zapoteco acompañados con el tambor prehispánico conocido como *teponaztli*. Debido a ésta y a otras denuncias, la real justicia logró abortar este festejo y causar la huida de los concelebrantes. Podría considerarse esta batida como una operación rutinaria de extirpación de idolatrías, si Mariana Martín no hubiese facilitado la siguiente descripción de un ritual comunitario:

> ... Por el mes de mayo [de 1718] es verdad que en d[ic]ho platanar hubo otra ydolatría como a las 7 oras de la mañana, que como que está la casa de la testigo en la sima de la loma donde cae d[ic]ho platanar, estubo desde ella observando quanto pasava, y vido juntar todos los naturales barones de d[ic]ho su pue[bl]o, y acompañados de Gaspar Baptista y Fabián Luis, naturales de Betaza, [...] comensó uno a tocar en teponastle, y otro en una concha de tortuga, y [am]bos cantaban en lengua del Valle, a lo antiguo, que lo más que pudo oir fue desían que *se queman las estrellas*, que por estar distantes no pudo oir más, ni menos vido lo que hasían, pero que discurrió degollarían los gallos y plumas p[ar]a sacrificar, por averlo visto en otra ocasión ... [2]



Mapa de Chacaltianguis y Cósamaloapan, Obispado de Oaxaca, 1731. AMN. Tierras: vol. 499, exp. I. p. 158

Gracias a una campaña contra idólatras dirigida por Fray Angel Maldonado —obispo de Oaxaca entre 1702 y 1728— tenemos ahora conocimiento de un sorprendente vínculo entre estos cantares idolátricos en zapoteco y el discurso doctrinal de los evangelizadores de Villa Alta. Entre septiembre de 1704 y enero de 1705, Maldonado condujo la campaña de extirpación de idolatrías más productiva en térmi-

* CIESAS / Universidad de Chicago

nos de confiscación de textos rituales clandestinos en la Nueva España. Gracias a dicha campaña, contamos ahora con 99 transcripciones distintas del *piye*—el calendario ritual zapoteco de 260 días—y con una treintena de canciones en zapoteco—algunas escritas por evangelizadores anónimos, otras transcritas por especialistas rituales zapotecos. En esta ponencia, presentaré la primera traducción contemporánea de uno de los cantos zapotecos confiscados por Maldonado, compararé brevemente las características de dichos cantos con las de los conocidos *Cantares Mexicanos*, y ofreceré un breve análisis de la producción, utilización y extirpación de este discurso doctrinal híbrido en los pueblos de indios zapotecos de Villa Alta.

Al hablar de Villa Alta, me refiero a un espacio urbano y sociodemográfico radicalmente diferente al de las urbes mestizas de México y Antequera. Esta jurisdicción estaba situada al noreste del valle de Oaxaca, era administrada por un alcalde mayor residente en la población multiétnica de la Villa Alta de San Ildefonso, y se componía de una centena de pueblos de indios hablantes de zapoteco, chinanteco y mixe. En términos etnolingüísticos, aún si cada pueblo zapoteco utilizaba una variante local, existe una división entre el grupo lingüístico de *Cajonos* al suroeste y el grupo lingüístico *nexitzo* al noroeste[3]. Esta distinción es corroborada por un estudio glotocronológico contemporáneo [4] de Juan José Rendón, y por un análisis de 14 testamentos en zapoteco del área de Villa Alta de los siglos XVII y XVIII[5] que acabo de realizar.

Villa Alta se caracteriza por una orografía abrupta y poco transitable, y por un patrón de dispersión de poblaciones aisladas en valles, cañadas y faldas de montaña. En términos socioculturales y económicos, los pueblos zapotecos villaltecos constituían una red de comunidades pequeñas y relativamente independientes cuya interconexión dependía de su subordinación a cabeceras de doctrina, de sus vínculos comerciales y de sus tensiones por la posesión de tierras y bosques. La organización social en tiempos prehispánicos era más equitativa que en las ciudades—estados del Valle de Oaxaca, pocas comunidades serranas poseían jerarquías políticas y religiosas separadas o linajes claramente identificables[6]. Las actividades económicas más importantes eran la agricultura, la tala de bosques, y la producción de textiles.

La empresa evangelizadora en Villa Alta adquirió su masa crítica luego del arribo en 1558 de fray Jordán de Santa Catalina y de otros tres dominicos. Fray Pedro Guerrero, el sucesor de fray Jordán, inició la primera campaña de extirpación de idolatrías en la región en 1560 al convencer a un gran número de nativos a que entregasen sus ídolos. Al parecer, Guerrero logró su objetivo mediante el uso indiscriminado del látigo, lo cual motivó el suicidio de un idólatra en Tabaa[7]. De hecho, la severa punición de idólatras por los dominicos de Villa Alta y Tetiquipa motivó la reprobación de la corona y de la Audiencia de México en 1562[8].

Durante el siglo XVII, los dominicos de Villa Alta afrontaron tres retos principales: la carencia de literatura doctrinal elaborada en las variantes serranas del zapoteco, la escasez de ministros de doctrina, y las dificultades geográficas y pragmáticas relacionadas con la visita regular de los pueblos sujetos. A pesar del establecimiento de 6 cabeceras de doctrinas por los dominicos entre 1570 y 1623, la región contaba con un sólo curato secular hasta la desmembración de dichas doctrinas por petición del obispo Maldonado en la primera década del siglo XVIII. De hecho, el redescubrimiento de idolatrías generales hecho por Maldonado en 1702 fue un argumento de peso en su exitosa lucha por secularizar estas 6 doctrinas dominicas.

En la segunda mitad del siglo XVII, los obispos oaxaqueños fray Tomás de Monterroso y Nicolás del Puerto empezaron a tomar medidas más enérgicas contra la idolatría mediante visitas y a través del auxilio de la real justicia. En lo que bajo otras circunstancias sería una invasión de la jurisdicción eclesiástica, los alcaldes mayores de Villa Alta instruyeron entre 1665 y 1736 al menos una decena de causas contra indígenas acusados de idolatría o hechicería. Entre 1686 y 1690, alentado por el ejemplo de la cárcel perpetua del Santo Oficio de México, el obispo Isidro Sariñana erigió en la ciudad de Oaxaca una «prisión perpetua de idólatras»[9]. Para su inauguración, Sariñana realizó un auto de fe con 26 especialistas rituales de Xuquila, para luego otorgarles la dudosa distinción de ser sus primeros reos. Sin embargo, la fábrica de esta prisión apenas sobrevivió el terremoto de 1696, y Maldonado, que sucedió a Sariñana como obispo, reedificó esta prisión en las afueras del centro de la ciudad.

A pesar de tales medidas punitivas, el 14 de septiembre de 1700 ocurrió una confrontación que cambiaría el curso de la extirpación de idolatrías en Villa Alta. Hacia las once de la noche, alertados por los fiscales Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, fray Gaspar de los Reyes y otro dominico sorprendieron a la mayoría de los habitantes de San Francisco Cajonos sacrificando aves y un venado mientras repetían una serie de oraciones en zapoteco frente a imágenes cristianas. Al día siguiente, una turba enfurecida obligó a los frailes a que les entregasen los dos fiscales. Éstos fueron azotados y ejecutados, y sus corazones fueron dados como pasto a los perros[10]. Luego de un prolongado juicio instruido por el alcalde mayor de Villa Alta, quien consultó al fiscal real y a la Audiencia de México, quince de los líderes del tumulto fueron ahorcados y descuartizados en enero de 1702, quedando sus restos en exhibición en San Francisco Cajonos y en el camino a Oaxaca.

Estos eventos ocurrieron estando vacante la sede del obispado. Al

tomar posesión en 1702, el obispo Maldonado consiguió la conmutación de la pena de muerte a otros 17 inculpados, y realizó dos visitas a la región de Villa Alta. Durante estos recorridos, Maldonado descubrió que los idólatras de dicha región eran, a más de rebeldes, consumados autores e intérpretes de textos rituales. En vez de organizar un auto de fe, Maldonado envió a Villa Alta como juez visitador a José de Aragón y Alcántara, cura de Ejutla y experimentado comisionado contra la idolatría, para recoger las confesiones colectivas de los oficiales de república de unas cincuenta comunidades zapotecas y mixes. Asimismo, Maldonado colocó su pectoral alrededor del cuello de un idólatra reformado, quien recorrió varias poblaciones de la Villa Alta predicando la clemencia episcopal[11]. Esta oferta de clemencia, aunada al recuerdo del castigo ejemplar de los rebeldes de Cajonos, convenció a muchos a delatar a especialistas rituales y a entregar los textos rituales clandestinos que los frailes llamaban «libros del demonio». Mediante esta novedosa estrategia de extirpación, Maldonado logró cosechar 99 versiones del calendario ritual zapoteco de 260 días, así como la transcripción de una treintena de cantos en zapoteco.

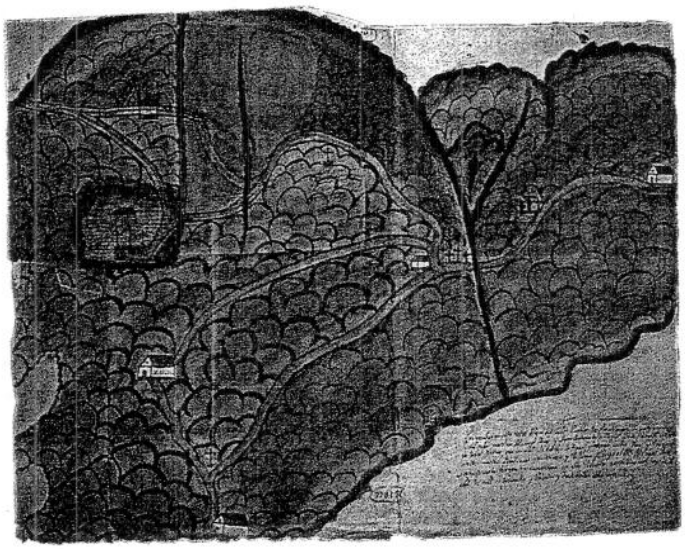
	CANTARES MEXICANOS	CANTOS ZAPOTECOS 100 - 101	CANTOS ZAPOTECOS 102 - 103
IDIOMA	Náhuatl clásico	Zapoteco de Cajonos	Zapoteco nechitzo
ORIGEN GEOGRÁFICO	Valle de México, Chalco, Huexotzinco	Lachirio y Betaza	Pueblo(s) nechitzo(s) no identificado(s)
NÚMERO DE CANTOS	91	18?	15
PRINCIPALES ENTIDADES MENCIONADAS	Cristo, el Papa, Santa María, los Reyes Magos, San Francisco, varios señores y guerreros mexicas	Gran Dios del Inframundo, Señor de Yagchila, Señora de Yagcueo	Cristo, el Papa, Santa María, los Reyes Magos, San Francisco, Santo Domingo, San Juan Bautista, Dios Padre
PATRÓN DE PERCUSIÓN	De 7 a 24 golpes	No transcrito	De 6 a 22 golpes
NÚMERO DE ESTROFAS	8 a 56 estrofas por canto	?	4 a 9 estrofas por canto
SÍLABAS FINALES SIN CONTENIDO LÉXICO	ohuaya; aya; ya ohuia; ayao auhayao	i yaoo; ohueya; chiaya yee iteye; ayao	Ayao ayau; hiya hiyo ho huaye; hohua hiya

Dado que el estudio de estos cantos se encuentra aún en sus fases iniciales, por el momento sólo ofreceré una caracterización general de su contenido. Estos cantares se dividen en cuatro unidades documentales, designadas por el Archivo General de Indias como Calendarios 100, 101, 102 y 103, a pesar de que no son calendarios. Los cantos de las unidades 100 y 101 están escritos en el dialecto zapoteco de Cajonos y tienen atribuciones. La unidad 100 contiene una decena de cantos, y perteneció a Fernando Lópes, del pueblo de Lachirio, quien lo había comprado a Pedro de Bargas, del pueblo de Betaza. La unidad 101 contiene 8 subdivisiones, y perteneció a Pedro Gonzalo de Lachirio. Desafortunadamente, no tenemos mayores datos sobre estos tres especialistas rituales. Debe subrayarse que los cantos de las unidades 100 y 101 no contienen ninguna referencia evidente a entidades cristianas, pero mencionan a varias deidades zapotecas que aún nos resultan un tanto impenetrables. Algunas de estas son *Becelao Dao* (según Córdoba, la gran deidad del inframundo), *Xonaxi Yagcueo* (la Señora de *Yagcueo*, el quinto mes del calendario solar zapoteco[12], que corresponde al mes mexica de *Toxcatl*) y *Coque Yagchila* (el Señor de *Yagchila*, la primera trecena del calendario ritual zapoteco[13]). Existen razones para creer que este género ritual comunitario se practicaba en Oaxaca antes de la conquista. Por una parte, Burgoa menciona que, durante la celebración de las nupcias de la cacica de Yanhuitlán, los señores mixtecos y zapotecos en la concurrencia «salieron al mitote del *teponaztli*»[14]. Por otra parte, la descripción de los rituales de Lachita que cité al principio demuestran la supervivencia de tales prácticas hasta la segunda década del siglo XVIII.

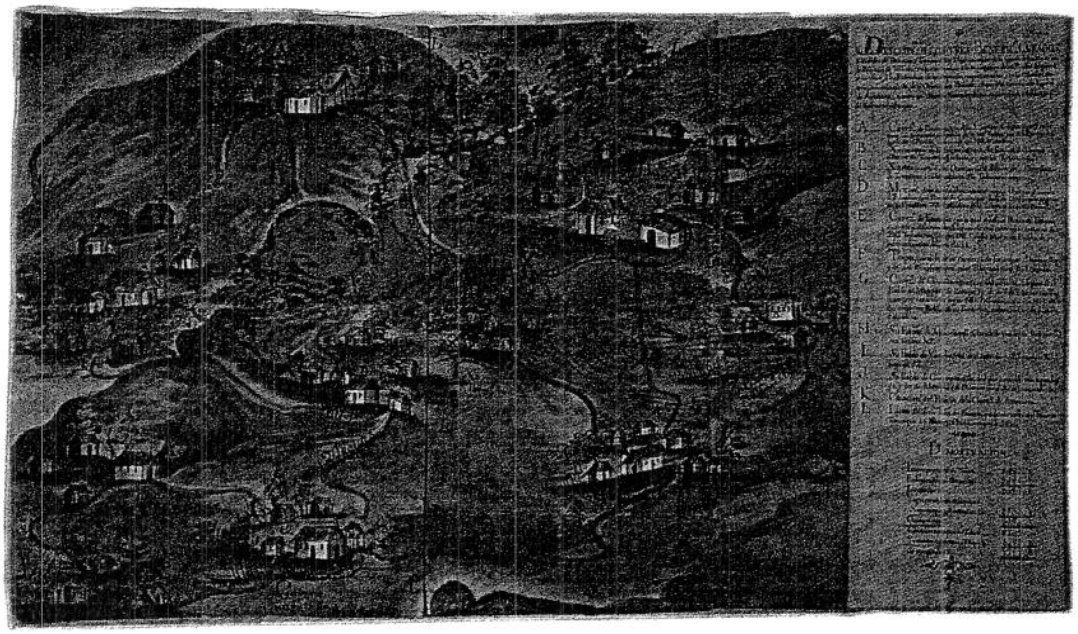
Debido a la dificultad de comprender y glosar el lenguaje utilizado en esta veintena de cantos zapotecos sin contenido cristiano, mi estrategia hasta el momento ha sido concentrarme en la traducción de algunos de los 15 cantos zapotecos con contenido cristiano. Estos cantos, transcritos en las unidades 102 y 103, desafortunadamente no cuentan con una atribución de autor o de región. Sin embargo, el uso de la oclusiva africada alveolar sorda *[ts]* en vocablos zapotecos como *guetze* (pueblo), aunado al uso del pronombre de primera persona de plural *rao* (nuestro) nos permiten afirmar que están escritos en el dialecto zapoteco nechitzo del noroeste de Villa Alta. La unidad 102, que ha sido hasta ahora el foco de mis pesquisas, contiene tres cantos breves: una canción sobre la redención de la humanidad de 6 estrofas, una canción para la Virgen María de 5 estrofas, y una canción intitulada «Sermón de San Francisco», de 4 estrofas.

La unidad 103 contiene doce cantos: una canción sobre la redención de la humanidad, una canción que contrasta la suerte de creyentes y no creyentes, una canción sobre la pasión de Cristo, una canción sobre Jesucristo y Santa María, una canción sobre Santo Domingo, una canción sobre los misterios gozosos de Santa María, una canción sobre la natividad y los Reyes Magos, una canción de honra a Santa María, una canción sobre Cristo y Santo Domingo, una canción titulada «Sermón de Dios Padre», una canción sobre la natividad y los Reyes Magos, y una canción llamada «Sermón de San Juan Bautista.»

No es en vano que el título de mi ponencia evoca a los famosos *Cantares Mexicanos*, una serie de 91 cantos transcritos entre 1550 y 1580[15] por principales nahuas y por antiguos alumnos del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco. En la Tabla 1 se ofrece una comparación de la estructura prosódica de los *Cantares Mexicanos*, y los cantos zapotecos de Villa Alta. La estructura prosódica general de los 15 cantos zapotecos cristianos de Villa Alta es marcadamente similar a la de los *Cantares Mexicanos*. Como estos, aquellos inician con una transcripción alfabética de un patrón de percusión que usa las sílabas *ti*, *qui*, *co* y *to*. Asimismo, tanto en los cantos mexicanos como en los zapotecos, se marca el final de cada estrofa o sección con una serie de sílabas sin contenido léxico—*ayao*, *hiya*, *hoya*, etcétera—que se entonaban durante la ejecución del canto. Con excepción de Garibay, pocos expertos contemporáneos creen que los *Cantares Mexicanos* se ajusten a un pie o metro prosódico similar al de la poesía grecolatina y europea[16]. Por otra parte, por el momento no se puede hacer afirmación alguna sobre el uso o carencia de una métrica específica en los cantares de Villa Alta.



Mapa de San Bartolomé Lachixova, Villa Alta, Oaxaca, 1733. AGN. Tierras: vol. 528, exp-3, cuad. 2, p. 49



Mapa de Ocotepec, Totontepec y Chichicastepec, Villa Alta, Oaxaca, 1765. AGN. Clero Regular y Secular: vol. 119, p. 80

Para demostrar la calidad híbrida del discurso doctrinal de los cantos zapotecos cristianos de Villa Alta, presentaré aquí mi traducción de la primera canción de la unidad 102, la que menciona a varias entidades y conceptos claves de la doctrina cristiana. Los lectores interesados podrán referirse a la Tabla 2, que contiene una lectura justificada por división de morfemas de las cinco estrofas que se citan en español a continuación.

La primera estrofa introduce al Papa como mediador entre Dios y los hombres:

El Santo Papa suplicó al mismo Dios [ser] mediador en nombre del hijo querido de Dios.
El Señor de la Tierra creó como a hombre al cordero del mismo Dios.
Ayaao ayau

Aparentemente, un objetivo de los autores de esta canción era enfatizar la encarnación de Jesucristo, pues la construcción prepositiva *(loo) guialij beneathi xilani cuina bedao* (como hombre al cordero del mismo Dios) recurre en tres estrofas posteriores. Por otra parte, la mención del Papa como representante de Dios ocurre asimismo en la canción 68 de los *Cantares Mexicanos*, intitulada *—t—quilizcu—catl*, «Canto de la ablución». Además del constante uso de sílabas sin contenido léxico, la composición nahua difiere de la zapoteca al describir a un pontífice que ocupa la representación metonímica del señorío mexica—el petate y el equipal—y que lanza dardos al mundo a través de una cerbatana de turquesa. De hecho, la composición zapoteca presenta al Papa, a Jesucristo y a la Virgen María de una manera simple y somera. Si la ejecución de estos cantos se complementaba con la participacion de actores o danzantes que respresentasen a estas entidades cristianas, cada estrofa podría haber sido usada para introducir a un sólo personaje durante el curso de la representación. En la segunda estrofa, la Virgen María es caracterizada de la siguiente manera:

Ante [el] ruego obedeciste, madre querida, engendradora del hijo querido de Dios.
El Señor de la Tierra creó como a hombre al cordero del mismo Dios.
Ayaao ayau

Luego de repetir el estribillo sobre la encarnación de Jesucristo en la tercera estrofa—que aún presenta problemas de traducción y que no se discutirá en el presente artículo—en la cuarta y quinta estrofas se hace referencia a los 14 artículos de la fe, mencionando sólo uno de ellos:

Y entre las catorce verdades de los bienes de Dios
[está] creer [que es] como hombre el cordero del mismo Dios
Ayaoo ayau

Y las catorce verdades de los bienes de Dios
el hombre bueno las guardará
Ayaoo ayau

Las «catorce verdades» son la apelación rutinaria de los catorce artículos de la fe en el zapoteco doctrinal, y los «bienes de Dios» designan a la fe católica de manera metafórica. Finalmente, la última estrofa de esta canción evoca a la pasión de Cristo utilizando un componente retórico muy común en los géneros orales mesoamericanos: la expresión paralela:

El único hijo de Dios, ¡oh Padre!
Él sufrió pacientemente; él padeció en Jerusalén por causa del hombre
Ayaoo ayau

TABLA 2
AGI, MEXICO 882, CALENDARIO 102 · CANCIÓN 1, 664 R

adv	adverbial
ag	agentivo
cnj	conjunción
esp	español
fut	partícula de futuro
loc	locativo
n	numeral
N	raíz nominal
nom	nominalizador
pre	preposición
prs	partícula de presente
pret	partícula de pretérito
ps	posesivo
ref	reflexivo
V	raíz verbal
vrb	partícula verbal

[664 r]
ti – [co?] - to - con - ton - to - co - co - tin - to - co - ton - to - co - gui - tin - tin - guin - ti – tin - gui – tin
[22 golpes de teponaztli en transcripción alfabética]

(1)

El santo papa	be-yoni	– lachi–j	cuina bedao	co-lahui	La	xini	na-tzona	Dios
esp	[pret V	N 3s]	ref N	ag pre	N	N	pro N	esp
El Santo Papa	suplicó	[al]	mismo Dios [ser]	mediador	en nombre?		[del] hijo	querido de Dios

xoa-ni	guetze lao yo	be-zaha – lachi	loo guia-lij	bene-achi	xila–ni	cuina bedao
N 3s	N pre N	[pret V N]	pre N N	N N	N 3s	ref N
El Señor de la Tierra		creó	como a	hombre	[al] cordero	del mismo Dios

ayaoo ayau

(2)

coo	lao ditza	beani -lo	xinah	na-tzona	go-xan	xini	na-tzona	dios
ag?	pre N	V 2s	N	pro N	pret V	N	pro N	esp
Ante [el] ruego?		obedeciste	madre	querida	engendradora [del]	hijo	querido de	Dios

Xoa-nij	quetze lao yoo	be-zaa – lachi-j	loo quia-Lij	bene-achi	xilah-ni	cuina bedao
N 3s	N pre N	[pret V N 3s]	pre N N	N N	N 3s	ref N
El Señor de la Tierra		creó como a hombre	[al] cordero	del mismo Dios		

ayaoo ayau

Cf. Córdoba 1578, 362v: "Rogar al mayor suplicando aplaca[n]do vide orar suplicar. Te-yòni-lachi-a [...]; 391v: "Suplicar al mayor. Vide rogar cum ceteris. Te-yòni làchi-a [...]."
Cf. Córdoba 1578, 261v: "Medianero assi. [...] pèni làhui..."; "Medianero en qualquier cosa. Pèni naço-lahui...".
Cf. Reyes [1704] 1891: 14, "... Xoce nachy nachona? Padre estimado y querido'; Levanto 1776: 5, 2do mandamiento: "yà cozaacaxihuilo Laa nachoono Bejuannana Dios".
Cf. APJO, Villa Alta Criminal, 1703-1705, no. 117: " yogo xua yeche" (todos los principales del pueblo).
Cf. Levanto 1776: 23, "gueeche la yoo"
Cf. Levanto 1776: 25, "Tuxaa pezaa quiiebaalà (Quien hizo el Cielo)..."; "Tuxa pezaa Angeles la (Quien crio à los Angeles)..."
Cf. Butler 1997: 292, "lgua'a: en lugar de, cox mo, imagen.... lgualj: contemporáneo".
Cf. Butler 1997: 355, xil' .
Cf. Córdoba 1578, 362v: "Ruego lo que se ruega. [...] quela cóo tícha, còo-lachi."
Cf. Córdoba 1578, 285v: "Obedecer. [...] tòni-bèni-a"; "Obediente. [...] huè-ni-bèni-tìcha"; "Obediencia. [...] quela huè-ni-bèni."

(4)

la	laui-nij	chidah 11	quela lij	xi-quitza	dios
cnj	pre 3s	num	nom N	ps N	esp
Y	entre	las catorce	verdades de	los bienes de	Dios

	tz-eaglij–lachi 12	quia–lij	bene-athi	xijla–ni	cuina bedao
	[? V N]	N N	N N	N 3s	ref N
[está]	creer	[que es] como	hombre el	cordero del	mismo Dios

ayaoo ayau

(5)

lah	la-nij	chita	quela lij	xi-quitza	dios
cnj	pre? 3s	num	nom N	ps N	esp
Y	?	las catorce	verdades	de los bienes	de Dios

ga-pa	tzahui	bene-athij
fut V	adj	N N
guardará	el buen	hombre

ayaoo ayau

Cf. Butler 1997: 145, "chida': tener, 1 sg. cont. ..."
Cf. Pacheco 1687: 118 v, "... nija quie reaglij lachie tioppa Betaao (porque confiesa dos Dioses)..."

(6)

to-cij 13	xini dios	xoce
num num?	N esp	N voc
El único	hijo de Dios	oh Padre!

go-xijquelah	lachi-e 14	go-xacaci-e 15	Zerosalem	coo	nia-quea-ni 16	bene-athi
pret V	pre 3s	pret V 3s	esp	ag?	pre pre 3s	N N
Él sufrió pacientemente;		él padeció [en]	Jerusalén	?	por causa de	el hombre

ayaoo ayau

Cf. Butler 1997: 343, toz', "solamente uno, solo".
Cf. Córdoba 1578, 297r: "Padecer o passar con pacie[n]cia qualquier cosa. Ti-ciguèla-lij-a qui-tòbi làchi-a"; 390v: "Sufrirlos con paciencia. [...] ti-cijguèla-lij-a."
Cf. Pacheco 1752: 4r, Goxaccazije laotitza etto gothiogo Xihui Poncio Pilato, "padeció debajo del poder de Poncio Pilato..."
Cf. Reyes [1704] 1891: 21, "Ob – quelany, l, nequeny

En el texto original, se utilizan dos verbos con significado similar—*goxijquelah lachie*, «sufrió con paciencia», y *goxacacie*, «padeció»—para formar una expresión paralela a nivel semántico y sintáctico. Debe subrayarse que los géneros zapotecos coloniales parecen usar esta técnica prosódica con poca frecuencia, a diferencia de la manifiesta predilección por el paralelismo dentro de la retórica colonial nahua y maya.

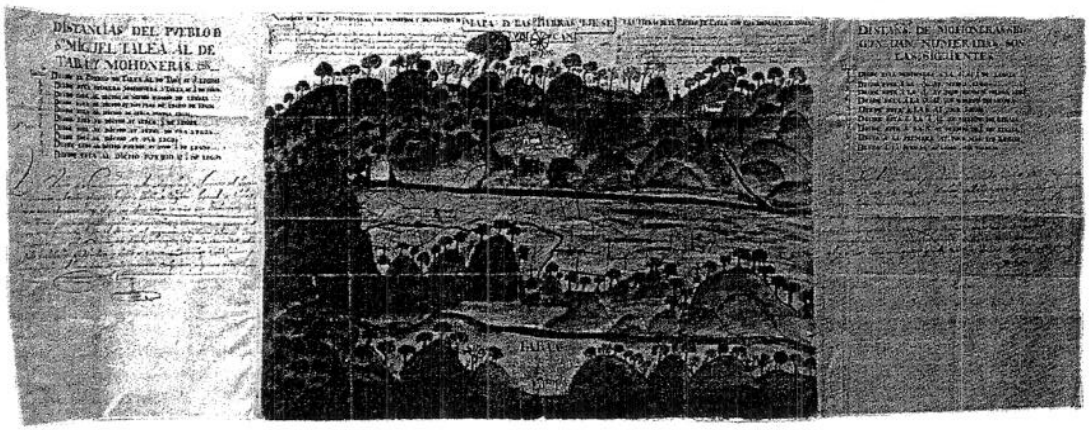
¿Quién fue el autor de estos cantares zapotecos? Desafortunadamente, estas transcripciones no contienen ninguna mención de sus antiguos poseedores. Es probable que estos cantares hayan sido compuestos por un dominico o secular durante el siglo XVII para aliviar la carencia de textos doctrinales en zapoteco nexitzo. Luego de tener noticia de los rituales comunitarios zapotecos, el autor o autores concibieron una serie de cantos simples y repetitivos que pudieran ser utilizados de manera independiente en pueblos nexitzos para suplir la carencia de una educación doctrinal más intensiva y completa.

Sea quien fuere su autor, la producción de estos cantares se inscribe dentro de una estrategia doctrinal dominica que recurrió a géneros dramáticos en la última mitad del siglo XVI y la primera mitad del XVII para enseñar la doctrina cristiana a un público de habla zapoteca. Uno de los autores de dramas doctrinales más celebrados fue el dominico Vicente de Villanueva, quien fue vicario de Teotitlán del Valle en la década de 1560. Según Burgoa,

> Villanueva tenía gran facilidad en reducir a metro poético en la lengua de los indios los misterios de nuestra Santa Fe, y enseñábales a que hiciesen representaciones de ellas en verso, y como ellos eran los personajes, y los que predicaban en los teatros, fue grande el fruto que con este cebo de las consonancias del verso hizo entre los indios ...[17]

Por otra parte, fray Alonso de la Anunciación compuso y presentó un drama bíblico en lengua zapoteca en 1575 en su parroquia de Etla. Uno de los maestros de novicios de Burgoa, fray Melchor de San Raimundo, compuso y presentó una pieza sobre el martirio de Santa Catalina de Siena en verso zapoteco en Etla[18]. Finalmente, existen referencias sobre algunas representaciones dramáticas doctrinales en zapoteco y en castellano escritas por fray Martín Giménez, quien trabajó como misionero en pueblos chochos y murió en 1624 [19].

La existencia de un discurso doctrinal híbrido a ritmo de *teponzatli* no deja de ser singular. En primer lugar, fuera de los *Cantares Mexicanos*, han sobrevivido muy contados textos en lenguas mesoamericanas en los que se apropie de una manera directa el formato prosódico de un género mesoamericano ritual para fines de evangelización. Ignoramos si esta apropiación fue única y original, ya que no sobrevivió ningún ejemplo de los dramas doctrinales en zapoteco mencionados anteriormente. En segundo lu-



Mapa de San Miguel Talea y San Juan Tabaa, Villa Alta, Oaxaca, 1754. AGN. Tierras: vol. 759, exp-I, p. 196

gar, la sencillez del lenguaje y el uso constante de fórmulas lingüísticas tomadas directamente de textos doctrinales en zapoteco sugieren que el autor de estos textos no poseía la elocuencia de un Córdoba o de un Sahagún. Para evaluar la originalidad de estos cantares, es preciso contrastar su contenido con el discurso evangelizador de los dos únicos textos doctrinales conocidos escritos en zapoteco nexitzo o cajonense: la *Doctrina Christiana en lengua Zapoteca Nexitza* impresa en 1687 por el cura secular de Tanetze, Francisco Pacheco de Silva, y el *Arte de la Lengua Zapoteca Serrana*, concluido en 1704 por fray Gaspar de los Reyes. En el canto anteriormente citado, el sufrimiento de Jesucristo se expresa con el mismo verbo que Pacheco de Silva utiliza en el Credo de su doctrina. Por otra parte, la recurrente apelación de la Virgen María como «madre de la misericordia» (*xina quela huezalachi*) en varios cantos de las unidades 102 y 103 no es verdaderamente original, pues ésta es utilizada con frecuencia por Pacheco. Finalmente, la gran sencillez del mensaje evangélico no deja de llamar la atención. En el canto ya citado, se mencionan los 14 artículos de la fe sin explicarlos o enumerarlos. Además, aunque se hacen repetidas referencias a la encarnación de Jesucristo, no se menciona ni al Espíritu Santo ni a su desempeño como engendrador de Cristo.

Hacia 1704, la utilización de cantos rituales zapotecos para animar una representación doctrinal constituía una estrategia de evangelización caduca que había dejado de ser empleada en la mayoría de las doctrinas de habla zapoteca. Como hemos visto, las estrategias doctrinales en Oaxaca durante la última mitad del siglo XVII se habían caracterizado por un recrudecimiento de las medidas contra la idolatría y por la ejecución de proyectos punitivos que intentaban motivar, mediante el castigo severo y ejemplar de idólatras, la observancia comunitaria e individual de formas de devoción cristianas que una enseñanza doctrinal limitada no había logrado inculcar. En este clima de confrontaciones dialécticas entre feligreses indígenas y sus obispos, y entre la población adulta masculina de toda una comunidad zapoteca y sus fiscales, la actividad de mediación cultural de un autor de dramas doctrinales en versos zapotecos era no sólo anacrónica, sino también intolerable. Este tipo de mediación entre formas rituales zapotecas y contenidos cristianos era inadmisible para el celo reformador de un obispo como Maldonado, quien mostró una actitud crítica frente a los frutos de la evangelización dominica en Villa Alta al afirmar:

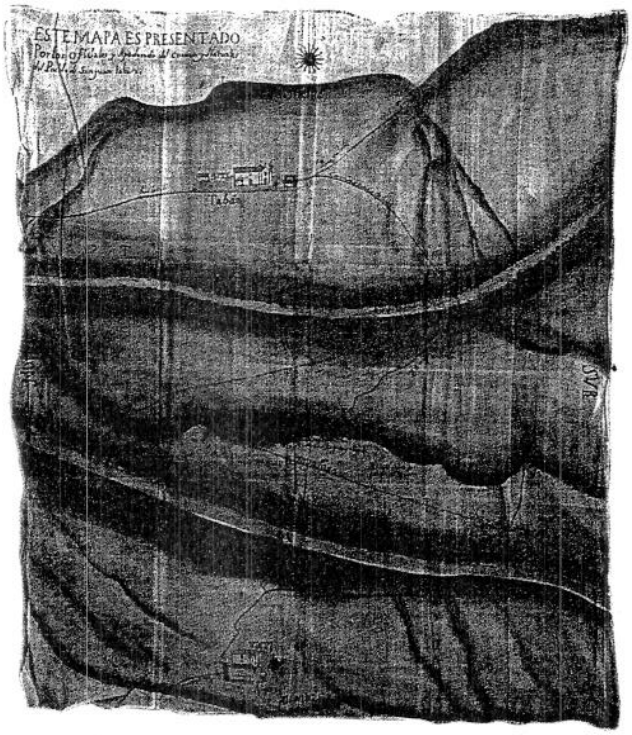
> ... esta su lamentable ruina ha sido continuada desde la gentilidad asta el día de oi, aviendo sido para ellos la religión cathólica sólo ceremonial, y teniendo [en] el corazón ceremonias y ritos de la Ydolatría ...[20]

Debido al contexto cambiante de la evangelización en Villa Alta, la frágil mediación cultural entre el formato de un género ritual comunitario proscrito y un mensaje doctrinal sencillo se había fracturado irremediablemente. Por ende, el vehículo literario que había servido para diseminar la palabra de Dios era ahora considerado como una peligroso acercamiento al oculto corazón de la idolatría comunitaria. A pesar de la proscripción de este discurso doctrinal híbrido, Maldonado no logró acallar el golpeteo del *teponaztli* ni suspender la vinculación de rituales comunitarios con eventos civiles en Villa Alta. A falta de un discurso doctrinal alternativo, algunas comunidades zapotecas persistieron hasta finales del siglo XVIII en su cuidadosa complementación de las costumbres de sus abuelos con las prácticas devocionales introducidas por los mediadores culturales dominicos y seculares.✤

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS MANUSCRITAS

- AGI (Archivo General de Indias, Sevilla).
- México 69, R. 4, no. 47. Carta de la Audiencia de México al Rey sobre persecución de idólatras en Oaxaca, 1576.



Mapa de San Juan Tabaá, Villa Alta, Oaxaca, 1752. AGN. Tierras: vol. 759, exp. I, p. 45

- México 336 A, 76v-77r. Carta al Arzobispo de México, 30.04.1562.
- México 358, no. 3 bis. Denuncia de Diego Truxillo [...] sobre tormentos a los indios por idolatría, 1560.
- México 358, no. 7. Denuncia de indios de la estancia de San Dionisio, sujeto de Tetiquipaque, 1560.
- México 880. Informe [...] que hace el Maestro Fray Antonio de Torres, Procurador General de la Provincia de San Hipólito Mártir de la Orden de Predicadores, 1710.
- México 881. Carta de Fray Angel Maldonado, 22.08. 1706.
- México 882. Calendarios 100, 101, 102 y 103. Sin fecha.
- APJO (Archivo del Poder Judicial del Estado de Oaxaca, Oaxaca).
- Villa Alta Criminal, no. 117, 109 ff, 1703: Contra naturales de San Juan Yalalag por tumulto contra los de Betaza y Lachitaa Villa Alta Criminal, no. 184, 2 ff, 1718: Contra naturales de Lachitaa por consumo de aguardiente e idolatría
- APJO (Archivo de la Parroquia de Nra. Sra. de la Merced, Oaxaca).
- Autos criminales de la justicia de Villa Alta contra los de San Francisco Cajonos por tumulto e idolatrías, 14.09-2.11.1700, 167 ff.

FUENTES PRIMARIAS Y SECUNDARIAS IMPRESAS

- Alcina Franch, José, *Calendario y religión entre los zapotecos*. México, UNAM, 1993.
- Bierhorst, John, *Cantares Mexicanos: Songs of the Aztecs*, Stanford, Stanford University Press, 1985.
- Burgoa, Fray Francisco de, *Geográfica descripción...*, México, Ediciones Porrúa, 1989, tomos I y II.
- Butler, Ines, *Vocabulario zapoteco de Yatzachi el Bajo*. México, ILV, 1997.
- Chance, John K., *The Conquest of the Sierra*, Norman, University of Oklahoma Press, 1989.
- Córdoba, Fray Juan de, *Vocabulario en lengua Çapoteca*, México, Pedro de Ocharte y Antonio Ricardo, 1578.
- Gillow, Eulogio, *Apuntes históricos sobre la idolatría e introducción del cristianismo en Oaxaca*, México, Ed. Toledo, 1978.
- Graz: Akademische Druck-u Verlagsanstalt.
- Karttunen, Frances y James Lockhart «La estructura de la poesía náhuatl vista por sus variantes», en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 14, pp. 15-65, 1980.
- Levanto, fray Leonardo *Catecismo en lengua zapoteca*, México, 1776.
- Pacheco y Silva, Francisco de *Doctrina Christiana en lengua Zapoteca Nexitza*, México, 1687.
- Peñafiel, Antonio (editor) *Gramática zapoteca de autor anónimo*. Oaxaca: Ediciones Toledo, 1981.
- Rendón, Juan José, *Diversificación de las lenguas zapotecas*. México: CIESAS/IOC, 1995.
- Reyes, fray Gaspar de los [1704] *Arte de la Lengua Zapoteca Serrana*. Oaxaca: Imprenta del Estado, 1891.
- Tavárez, David s.f. *Transcripción de 14 testamentos de Villa Alta* (Oaxaca). Manuscrito.

NOTAS

1 Este artículo se basa en una ponencia presentada el 30 de septiembre de 1999 en el Tercer Congreso Internacional de Mediadores Culturales, organizado por Condumex, INAH, el Colegio de México y la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, y una versión más detallada aparecerá en las actas de dicho congreso. Quisiera agradecer a los organizadores de dicho congreso por sus atenciones y al doctor Thomas Smith-Stark del Colegio de México por sus comentarios. La presente traducción de textos zapotecos al español es aún tentativa.

2 APJO, Villa Alta Criminal, 1718, no. 184, 2v-3r.

3 Chance 1989: 7.

4 Rendón 1995: 157-199.

5 Tavárez s.f.

6 Chance 1989: 13.

7 AGI, México 358, exp. 3 bis.

8 AGI, México 336 A, 76 v - 77 r.

9 AGI, México 357: Cartas del obispo de Oaxaca, 1679-1692.

10 APMO, Autos criminales por tumulto contra los de San Francisco Cajonos; Gillow 1978, pp. 109-115.

11 AGI, México 880, Informe [...] que hace el Maestro Fray Antonio de Torres, Procurador General de la Provincia de San Hipólito Mártir, 1710.

12 Alcina Franch 1993.

13 Ibid.

14 Burgoa 1989, I: 371.

15 Bierhorst 1985: 106-108.

16 Bierhorst 1985: 43; Karttunen y Lockhart 1980.

17 Burgoa 1989, II: 126.

18 Burgoa 1989, I: 267.

19 Peñafiel 1981: xxix.

20 AGI México 881. Carta de Maldonado, 22.08.1706.