

## OTRA HAZAÑA DE BAUDOT \*

Salvador Díaz Cíntora

El vínculo estrecho que, todavía al tiempo de la invasión española, se daba entre la magia y la religión de los nahuas, es evidente ya por el hecho de que en una de nuestras principales fuentes sobre aquella cultura, el *Códice Florentino*, lo mismo Quetzalcóatl que Tezcatlipoca aparecen caracterizados como brujos; era por ello una importante tarea de los primeros misioneros combatir la hechicería. La obra de fray Andrés de Olmos consagrada a este objetivo tiene, por eso, un gran valor documental. Es verdad que la encarnizada campaña de un hermano de orden de fray Andrés, el obispo Zumárraga, había dejado a los practicantes de aquel arte tan amedrentados como para forzar a nuestro autor a contentarse con traducir al náhuatl, a falta de informantes nativos, un manual español sobre el tema, intercalando, eso sí, cuanto dato pertinente recordaba de sus más de veinte años de actividad misional.

El autor de dicho manual fue fray Martín de Castañega, y su obra, publicada en Logroño en 1529, se intitula *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusiones y otras cosas tocantes al caso y de la posibilidad de remedio dellas* (p. xxiii). Dícenos el editor que el escrito de fray Andrés es “una cuasicopia”, “una adaptación muy ceñida a la obra de su colega” (p. xxiv) y que “las adiciones de Olmos, las que saca de su experiencia mexicana, son mínimas” (p. xxv).

\* Reseña de: Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de Georges Baudot. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990.

Siendo esto así, el trabajo que tenemos en las manos es una retraducción; quien lo hace ha podido volver a cada paso al original español para hacer el cotejo de que él mismo habla (p. xxiv), y esto indudablemente le habrá sido de gran ayuda; si la adaptación es “ceñida”, como él dice, la doctrina de Olmos deberá reproducir en todo caso la de Castañega, necesariamente ortodoxa, como de predicador del Santo Oficio que era fray Martín; Olmos y él habían actuado en el caso de las brujas de Navarra “de mutuo acuerdo y en consulta permanente”, y eso “con toda seguridad”, nos dice el editor, pero cuando otros muchos indicios nos hubieran llevado a tal seguridad, la presente versión bastaría a destruirla, pues la demonología que nos ofrece no es ortodoxa en absoluto.

Gran conocedor de la lengua mexicana y uno de sus mayores gramáticos es el padre Olmos, de ahí que no sea de extrañar que su editor, el doctor Georges Baudot, nos diga que el *Tratado* es “uno de los primeros textos mayores de la Colonia en lengua náhuatl, cuyo análisis lexicográfico y estilístico proporciona más de una sorpresa” (p. vi). Es muy posible, pero mucho mayores me parecen las sorpresas que nos reserva la traducción de Baudot y de su equipo de estudiantes.

La primera sorpresa es ese “ábrete” casi al comienzo de la página 7, en la segunda línea de la versión. ¿Abrirse de qué? Puede ser de brazos, de piernas, de capa, aperturas de que ya he tratado en otro lugar (*Xochiquétzal*, pp. 38-39, 70-71) ¿O acaso el doctor, pues se va a hablar de magia, quiso entrar en materia con el pie derecho evocando la noche 980 de aquella famosísima serie de cuentos arábigos? Después de todo, Cansinos Assens anota al margen (III, p. 1465) que “el *ábrete*, *sésamo*, no significa otra cosa que el mágico poder del pensamiento o de la imaginación creadora”. Pero no se puede ser lacónico, aun queriéndolo, a costa del texto, ni recortarlo donde a uno le dé la gana, pensando que al cabo con lo que sigue se explica. El original dice: *mahuel tlapohui in mix in monacaz*, es decir: “ábranse bien tus ojos y tus oídos”. Si el fraile hubiera dicho simplemente *ma ximotlapo*, estaba bien traducir

“ábrete”; si quiso ser más explícito, ¿en qué ha de molestarle eso a Baudot como para atreverse a mutilar el texto?

Lo que sigue en la traducción es: “para formar tu entendimiento, para entender, saber”, y aquí ya sucede lo contrario; la versión es redundante con respecto al texto, que sólo tiene dos verbos, y vuelve a suprimir el adverbio *huel*, “bien”; el náhuatl dice: *ma huel xoconcaqui, xoconmoyolloti*: “óyelo bien, métetelo en el corazón”; Baudot nos ha dado un verbo, enteramente superfluo, a cambio de una hermosa imagen que se pierde; el modo en el texto es imperativo y él traduce con infinitivo: lo que él pone se diría en náhuatl: *inic ticcaquiz, ticmoyollotiz*, según podrá verlo claramente en Olmos mismo, pp. 206, sqq., de su *Arte para aprender la lengua mexicana*, bajo el tema *Romances del para o para que*.

Líneas abajo leemos en el texto: *omitzmotlacatili, omitzmochipahuili, omitzmotlaocoli (...)* *omitzmomaquixtili*; la versión reza: “has nacido, te has purificado, has sido socorrido... has sido salvado”. ¿Por quién? En el náhuatl ninguno de los cuatro verbos está en voz pasiva, ni conjugado pronominalmente, sino todos en activa reverencial, y el sujeto es Dios, y no hay otra forma de traducir que: “Él te ha hecho nacer, te ha purificado, te ha socorrido, te ha salvado”. Baudot, pues, confunde la activa reverencial con la voz media y con la voz pasiva. ¿Cómo puede traducir un texto cualquiera quien no sabe bien la conjugación?

El indio, en fin, gracias a Dios se ha salvado de los seres que el texto llama *in tzompachpopol in cuiltlanexpopol*, que Baudot traduce como “los grandes parásitos, aquellos que se arrastran por la basura”; extraña e inexplicable versión; parasitar se dice *tepallaqua*, y los grandes parásitos, *tepallaquanipopol*; arrastrarse es *mohuilana*. ¿Dónde ve Baudot estos términos en la expresión que comentamos? Con absoluta propiedad y justeza teológica aplica Olmos dicha metáfora, que no es otra cosa, a los demonios, según veremos. Los elementos del primer miembro de la metáfora son cabeza, heno y sufijo aumentativo; los del segun-

do, excremento, ceniza y sufijo aumentativo. “Greñudotes, cochinotes”, respectivamente, sería una forma de traducción que, sin dar todo lo que tiene el náhuatl, al menos no metería lo que allí no está, a saber el parasitismo y el arrastramiento. Si el propósito de Baudot, como nos dice en su *Prefacio* (p. vi), era traducir “con la mayor precisión posible”, tal propósito o bien no era capaz de ponerlo por obra, ni aun con la colaboración de sus alumnas, o bien lo olvidaron todos en cuanto se pusieron a trabajar, ya desde la primera página del texto, que es en la que estamos.

El informante de Sahagún que nos explica la metáfora, anota que se dice “del que acusa a alguien, del que avergüenza a su padre o a su madre” (*cf.* vi, 201 *r.*), el acusador, pues, por una parte, el mal hijo por otra. En cuanto a lo primero, basta recordar que el verbo hebreo *satan*, de donde se deriva el más conocido de los nombres dados al demonio, significa acusar; por lo que hace a lo segundo, los ángeles eran llamados en el Antiguo Testamento “hijos de Dios”; el diablo es, entonces, en cuanto ángel, hijo, y por su rebeldía, malo. “Y fue un día, y vinieron los hijos de Dios, y vino también Satanás entre ellos”, escribía fray Luis de León traduciendo a Job (1,6), y comentaba: “Satanás es el demonio, porque tiene oficio de acusador y calumniador, y Satanás quiere decir el que acusa y calumnia”.

No caben, en verdad, mayor ingenio y exactitud que los de fray Andrés de Olmos al aplicar esa metáfora náhuatl a la demonología bíblica, pero desde luego no está capacitado Baudot para apreciar semejantes primores de la cultura del fraile, él que ni siquiera puede traducir la metáfora, mas nos sale con sus parasitones arrastrados, que nos habla en su *Introducción* de “diablo político, diablo fraguado por la política colonial” (xxv), cuando aquí se ve claramente, aunque él no lo haya podido ver, que estamos ante el mismo demonio que nos describía un profeta dos mil años antes de la Colonia. Tiene gracia, en cambio, aunque involuntaria, y un mucho de cierto, esa relación que con su mal náhuatl y su dudosa originalidad establece Baudot

entre los grandes parásitos y la política, todo ello a través del demonio, pero eso ya es harina de otro costal.

Unas líneas abajo nos dice Baudot que esos demonios, esos hombres-búhos, “juntan todos sus poderes”, pero las palabras nahuas, tal como él las transcribe, más que juntura indican separación y alejamiento, pues leemos que los tales diablos *mochi cauhtinemi*, que podría traducirse como que se separan del todo, derivándolo del verbo *cahua*, dejar, como se observa en el caso de *cauhtica*, estar separado, muy alejado de alguien (RS). Es el caso que tal separación se produce al poner Baudot partido en dos palabras lo que en el manuscrito (390 r., l.18) está junto en una sola, *mochicauhtinemi*, se van fortaleciendo, del verbo *chicahua* con el reflexivo *mo*. Sólo que entonces la idea de *todo* (*mochi* en náhuatl) ya no tiene nada que hacer ahí: *mo* es el reflexivo *se*, y *chicahua*, el verbo *fortalecerse*. Es como si en español decimos *hurtó donde pudo*, y entendemos que donde pudo se robó todo, tomando la última sílaba de la primera palabra y la sílaba inicial de la segunda como el adjetivo *todo*, que ahí no aparece; tal hizo, pues, Baudot con esta frase al decir que “juntan *todos* sus poderes” (subrayado mío).

¿Quién hizo aquí tal separación? Seis señoritas, seis, “procedieron a establecer de manera preliminar el texto náhuatl” (vi), pero “finalmente revisamos nosotros mismos (...) volvimos a paleografiar” (vii), nos dice Baudot. Es lo malo de estos equipos; como decimos por acá, “entre muchos meneadores se quema el atole”; tal ha pasado aquí; siete cabezas para treinta y cinco páginas de texto náhuatl y vemos lo que resulta.

Muchas cosas terribles harán esos hombres búhos; nos dice el texto, entre otras cosas, *tetlazazque*, *temayahvizque*, que Baudot vierte como “para someterlo, para agarrarlo”. No es eso lo que significan tales verbos, y si el primero aparece en el manuscrito como *tetlacazque*, sin cedilla en la tercera sílaba, que el equipo establecedor del texto no ha podido suplir, sobre el segundo, *mayahui*, no puede haber ninguna duda, y no es, ciertamente, agarrar, como traduce Baudot, sino lo contrario,

rechazar, alejar; el primer verbo, escrito correctamente, *tlaza*, es un sinónimo, echar, lanzar, y aparece aquí haciendo juego con el otro y reforzando su sentido; cualquiera que lea más náhuatl que nuestro doctor sabe que dicha pareja de verbos ocurre frecuentemente en la prosa clásica, *v.g.*, *nonnotlaza nonnomayahui*, “me lanzo”, en el *Códice Florentino*, vi, 8 r. *ninotlaza ninomayahui*, lo mismo, en fray Juan de Mijangos (136), *otictlaz oticmayauh*, “desechaste”, en fray Juan Bautista (20 v.) y pues hablamos de lanzarse, ¿cómo se lanza a editar y traducir un texto quien, además de no saberlo establecer, desconoce a tal punto, como por esto queda claro, la literatura a que pertenece?

Sigue el texto diciéndonos que los diablos *niman amo ceya in ompa huilohuaz in ilhuicac, amo quinequi in ompa pahpacohuaz, necehuiloz, netlamachtiloz*, que Baudot traduce como “enseguida se niegan con mucha fuerza a ir allá, al cielo, no quieren ir a glorificarse allá, saber de la paz y de la felicidad”. No, doctor Baudot, no es que se nieguen a ir allá, sino que nadie los invita; la Iglesia que representaba fray Andrés de Olmos, nos decía en su *Catecismo Romano*, apenas hace unos años desplazado por otro, mucho menos romano desde luego, que sí querrían ir allá los diablos, pues hablando de ellos enseñaba: *Quantum vero audeant, declarat Satanae apud Prophetam vox (Isa., 14, 13): In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum (Pars IV, cap. VII, para. 6)*, es decir: “Y cuán osados sean, nos lo declara en el Profeta (*Isa. 14,13*) la voz de Satanás: Subiré al cielo, sobre las estrellas de Dios exaltaré mi trono.” Ya se ve, pues, que el padre Olmos habría tenido problemas con el tribunal de la fe si hubiera escrito lo que Baudot quiere.

Empecemos con la expresión *niman amo ceya*. Rémi Siméon, p. 64, nos dice que significa rehusar del todo, no querer en absoluto; es, por tanto, frase hecha, en que el *niman* (ahora) pierde su significación. No se trata, pues, de que los demonios no quieran ahora ni en seguida; esa falta de voluntad demoníaca

se da desde que el hombre existe; la frase está, así, muy propiamente usada por Olmos, pero mal traducida por Baudot; en cuanto a lo que sigue, ya desde el primer verbo, *huilohua*, advertimos que es impersonal, y así lo dice también el sabio lexicógrafo, pero Baudot malamente lo personaliza, lo mismo que los tres verbos siguientes, de donde sale la barbaridad que nos encaja en su traducción.

Lo que Olmos ha dicho es, entonces, que los demonios “no quieren en absoluto que la gente (impersonal) vaya allá, al cielo, no quieren que se alegre allá, que descanse y que sea bienaventurada”. El mismo fray Andrés trata muy ampliamente de la que él llama voz impersonal a partir de la página 100 de su *Arte* ya mencionado. ¿Por qué no le dieron una leída que les hubiera evitado incurrir en semejantes tonterías?

Incurrir, dije, y no quiero pasar por alto que Baudot, en su Introducción, se atreve a hablar de “las preocupaciones de Olmos al incurrir en semejante libro” (xxiv, *sq.*), es decir, en el mismo tratado que él está, llamémoslo así, traduciendo. Se incurre en culpa o error, en pena a través de tal culpa o error, o en sentimiento desfavorable, como ira o desprecio (*cf.* Diccionario de la Real Academia Española), y no se justifique la ofensiva expresión con el hecho de no ser la española la lengua materna de Baudot, que en francés *encourir* se usa en los mismos contextos; lo hace, pues, a sabiendas, y cabe por ende aclarar que si algo puede merecer tales desfavorables sentimientos no será el libro del fraile, sino la traducción que Baudot ha perpetrado.

Sigamos con ella; dícenos fray Andrés hablando de Dios: *otlaocox otlacauhqui in iyollotzin*, que Baudot traduce: “su querido corazón murmuraba tristezas”. No, decididamente estas ternuritas rocó mal se llevan con la recia espiritualidad de aquellos frailes que venían de la España de la Reconquista. *Tlaocoya* es “compadecer”, y en cuanto a *tlacahua*, en esta misma obra lo hallamos (p. 67) traducido correctamente como “conceder”;

olvidémonos, pues, de esa cursilería de “murmurar tristezas”; el fraile dice: “cuando se compadeció y lo concedió su corazón”.

Menciona luego fray Andrés los sacramentos y advierte: *in amo tlatlaculpan celiloz*. La versión nos dice: “para que no se caiga en pecado”, y suena muy natural, pero el doctor está adivinando, no traduciendo; caer, en mexicano, es *huetzi*, y aquí no vemos ese verbo; *celía* es recibir; Olmos está prohibiendo recibir los sacramentos en pecado, no expresando su finalidad.

El fraile continúa: *inic nemaquixtiloz, huel yehuatzin omitzontlapulhui in itoptzin in ipetlacaltzin in itlazoyollotzin*, que vierte Baudot: “para que sea salvado aquel que abre su cofre, su petaca, su corazón”. Otra vez suena muy lógico, pero no hay tal en el texto; *nemaquixtiloz* es impersonal, también aquí personalizado por el traductor; en lo que sigue, el sujeto es Dios, y no la persona que se ha de salvar; además, la forma verbal *omitz-motlapulhui* está en pretérito, no en presente, y tiene un complemento indirecto *mitz* (te, a ti), que Baudot lindamente se brinca, porque no va con su adivinanza. Lo que dice fray Andrés, entonces, suena así: “para que la gente se salve, Él (Dios) te ha abierto su cofre, su petaca, su corazón”.

Con esto llegamos apenas al final de la primera página de la traducción de Baudot; de seguir a este paso, la recensión sería, con mucho, más extensa que la obra examinada; será necesario, para evitarlo, omitir muchas cosas en gracia de la brevedad, y así lo haremos, dejando para el final algunos casos que parecen especialmente graves.

Hablando del demonio, nos dice Baudot en la p. 14, que actúa “como si no fuera humano”; *yuhqui in amoma tlacatl* no tiene verbo y quiere decir simplemente “no como hombre”, puesto que el diablo no lo es; si insistiéramos en meter el verbo sustantivo, podríamos decir: como que no es hombre, pero de ningún modo “como si no fuera hombre”, pues se da a entender que sí lo es, cosa dogmáticamente inaceptable.

Dos renglones abajo nos dice el fraile: *zan amo nacayo in diablo*, es decir que el diablo es incorpóreo (lit. “no tiene carne”);

Baudot vierte: “muy repugnante es el diablo”. Lo será, pero no tiene nada que ver una cosa con otra.

Todavía en el mismo párrafo escribe Baudot: “Es odioso, negro; se introduce en el corazón de los hombres, se insinúa en el hueco de los oídos, y de verdad bien se echará de ver, bien se podrá dar uno cuenta que con él se yerra”. *Tlayeltic catzahuac* es lo inmundo, lo sucio que el diablo mete en el corazón, destila en la oreja, en activa en el fraile; por eso (*ic*) se sabrá que aquello viene de él, no “que con él se yerra”, como adivinando dice Baudot. El verbo *huitz* es venir, no errar, v.p.e. *Códice Florentino*, VI, 29 v., 37 r., 43 v., y Olmos trata ex profeso de él dos veces en su *Arte*, pp. 120 y 155, pero Baudot no está enterado, y cuando vuelve a aparecer, en la p. 39 de la traducción, le da un significado distinto, pero igualmente erróneo, pues no sabe lo que quiere decir; en este caso nos dice el fraile, hablando de los malos, que *a quichihuaznequi in itechpa huitz in nelli Dios*, es decir, que no quieren hacer lo que viene del verdadero Dios, o sea lo bueno. Mas Baudot traduce: “no quieren hacerse adeptos del verdadero Dios”. Así, *huitz*, para él, lo mismo es errar que hacerse adeptos. La diferencia está en que aquí a nuestro doctor le pareció muy duro decir “que no quieren errar con el verdadero Dios”, y se puso a adivinar otra cosa.

En el siguiente párrafo nos dice Baudot: “Pero para no equivocarse, para no apartarse del camino recto, al instante se abstendrá uno absolutamente de lo que se dice, se nombra impiedad.” Todo está mal; el sujeto no es “uno” sino, todavía, el diablo. *Inic amo teiztlacahuiz* es: “para que él no engañe a uno”; lo que sigue, *inic amo teanaz tetzitzquiz*, “para que no lo agarre, lo coja a uno”; nada de apartarse ni de camino recto ni chueco.

Son verbos estos, *ana* y *tzitzquia*, que ocurren así, en pareja, a cada paso en la prosa náhuatl, que Baudot decididamente no entiende; *nechanaz netzitzquiz*, “me tomará”, dice fray Juan de Mijangos (115) refiriéndose a la muerte; *omitzonan omitzontzitzqui*, “te pescó”, leemos en el *Códice Florentino* (VI, 209 r.) hablando de la enfermedad.

Pero el final es verdaderamente inconcebible: “se abstendrá uno absolutamente de lo que se dice, se nombra la impiedad”, suena realmente en náhuatl: se dirá, se rezará: *ilhuiloz tlatlamiloz*; nada de abstención absoluta, y los dos verbos en futuro, no en presente, “se dice, se nombra”, como los pone Baudot. Y lo que se rezará es el *Padre nuestro*, que en Baudot corresponde (¡agárrese el lector!) a la “impiedad”. *In Pte., el Pater*, es lo que leemos en el manuscrito (392 r, l. 22), y Baudot introduce la abstención para evitar la blasfemia a que, por sus pasos contados, lo ha traído su profunda ignorancia del náhuatl.

El desmán es tanto más injustificable cuanto que, páginas abajo (20), encontramos un lugar casi exactamente paralelo: *niman ic ilhuiloz pe.*, “en seguida por ello se dirá: Padre”. Vemos que aquí no hubo que abstenerse de nada, ni lo había allá tampoco, pero el pasaje no era tan sencillo y no pudo con él el traductor.

En la p. 16 leemos: *conmatiznequi in quiapanahuia in iyollo*, que Baudot traduce: “quiere saber las cosas, comete falta en su corazón”. La frase náhuatl significa: quiere saber lo que sobrepasa su inteligencia, pues en ese idioma se consideraba al corazón sede de ella. Si el verbo *panahuia* es “cometer falta”, como quiere nuestro doctor, para él en la salutación angélica se rezará: “Bendita tú que cometes falta entre las mujeres”. El verbo es el mismo, sólo que en reverencial por dirigirse a Nuestra Señora (*tiquimmopanahuilia*). ¡Lucidos estaríamos! Simplemente Baudot no sabe lo que dice. Encontramos el verbo otra vez en la p. 20; allí escribe el fraile, refiriéndose al diablo: *cenca tlapanahuia in teanaznequi*, o sea, tiene deseos excesivos de coger a alguien. Pero Baudot traduce: “quiere hacer desaparecer las sospechas”; no hay ningunas en el texto, y lo de desaparecer es otra inepta invención del tolosano. En cambio el verbo *ana*, coger, tomar, que vimos ya mal traducido en pareja con *titzquia*, vemos ahora que tampoco solo puede entenderlo, pues lo omite en su versión.

En la p. 19 nos dice Baudot que los buenos cristianos “conocen la falta, saben burlarse del mal”. No hay tal verbo saber, *mati*, en el texto; es un *ma* vetativo y luego *tí*, prefijo personal del verbo que sigue, que es *tlatlacoa*, pecar; el equipo de establecimiento del texto dividió mal las palabras, pero aun así, para que dijera “conocen”, faltaba el prefijo transitivo *qui*, pues Baudot menciona en seguida el objeto, “la falta”. En suma, el doctor traduce como indicativo un vetativo, como tercera persona la segunda, como plural el singular. *Ma titlatlaco, maticmahuilti in teutli in tlazolli* quiere decir: “no peques, no te goces en el polvo, en la basura”.

Hablando el fraile de la vanidad de los horóscopos, dice al indio, que no importa el día en que nació, *anozo ipan timo-namictiznequi*: “o aquel en que quieres casarte”. Esta última frase la traduce Baudot como: “si acaso debes luchar” (p. 21). ¡Deber luchar en vez de querer casarse! ¿Es esto traducción?

Al final del mismo párrafo, ordena Baudot: “Ahora descubre la falta, tú que la conoces”. ¡Y dale con la falta! No dirá en todo caso que no le obedezco, es lo que hago, aunque con tantas y tan gruesas como que se cansa uno. No hay “descubrir”, sino “conocer” en la primera parte de la frase, y el objeto no es la falta, sino Dios (¡menuda confusión!). El fraile, en efecto, acaba de nombrarlo; de ahí que el verbo esté en reverencial, que ni el indio neófito ni mucho menos la falta podían merecer de boca del predicador: *ticmiximachilia*, lo conoces, es decir, a Dios; reverencial por el objeto, como en el caso de *nicnotlazotilia in Dios*, amo a Dios, que trae Olmos en su *Arte*, p. 162; el segundo miembro, *ma titlatlaco*, una vez más por mala división de las palabras, le da a Baudot el verbo *mati*, conocer, que ahí no está; hecha, pues, la mención de Dios, lo que quiere decir el náhuatl es, pues, ahora que lo conoces, no peques.

Si el diablo quiso engañar a Cristo, nos dice Baudot, “ninguna cosa buena deseaba para su reino”.

¿Cómo había de desear algo bueno el diablo para el reino de Cristo? Pero el adjetivo no está en el texto: *in amo tlein*

*quimelehuiya in tlatocayotl*; también falta el adjetivo posesivo, “su”, porque no se necesita, sólo lo necesita aquí Baudot; el sujeto (otra pequeña confusión) es Cristo, no el diablo, de ahí una vez más el reverencial, en este caso por el sujeto; lo que quiere decir la frase es simplemente que Cristo no quería el reino para nada.

“Nosotros cristianos –síguenos diciendo Baudot–, somos bautizados, de modo que busquemos obedecer a Dios, elevarnos en dignidad para dar el buen ejemplo, para ser felices, para que se quede solo el imperio del diablo.” Muy edificante sin duda, pero todo es falso *In ticristiano in otimoquaatequi* quiere decir: “Tú que eres cristiano, que te bautizaste”. Si fuera primera persona de plural y no segunda de singular, la forma verbal sería *otito quaaatequique* y no *otimoquaatequi*, cf. Olmos, *Arte*, p. 68. Confirman esto el imperativo y los vetativos que siguen, ninguno traducido por Baudot como tal: *ma huel xoconcaqui*, oye bien, omitido completamente; *in motemohuaya anozo in macoquizaya*, “desde tu bajeza o desde tu altura”, es decir, seas noble o macegual; el *mo* posesivo (tu), que hallamos en ambas partes de la expresión bimembre, muestra una vez más que se trata de segunda de singular, pero Baudot no hace caso e insiste en primera de plural y en modo indicativo cuando son dos adverbios locativos, lit. “tu lugar de descender, tu lugar de subir”; esto es lo que traduce “buscamos obedecer a Dios, elevarnos en dignidad”. Sigamos: *ma timotlilhui matimotlapalhui*, vetativos, “no te pintes de negro, no te pintes de rojo”, que Baudot traduce: “para dar el buen ejemplo, para ser felices”, pero en el texto, inmediatamente después están las palabras *inica diabloytol* (abstracto), con lo diabólico.

Una vez más, la ignorancia del náhuatl pone a Baudot al borde de la blasfemia. ¿Cómo iba el fraile a decirles a sus indios que dieran buen ejemplo y fueran felices con lo diabólico? Había que meter algo, y el relleno dice: “para que se quede solo el imperio”; a estas siete palabras de Baudot no corresponde ni una sola letra en el texto.

Muy interesante es la prohibición que hace el fraile del rojo y del negro; estos colores representaban las antiguas doctrinas, que había que combatir; por eso aquí aparecen con un sentido peyorativo, en relación directa con el diablo, pues los dioses lo eran en la óptica misional; un fenómeno análogo se da respecto a la vestimenta antigua, al *maxtlatl* como señal de idolatría según veremos abajo (p. 31) en otro pasaje que tampoco ha podido entender Baudot.

“El árbol que da frutos –dícenos la versión en la p. 27–, se le conoce como bueno, seguro.” Lo que dice el texto es que por las frutas se conoce el árbol que es bueno y el que no. Se trata, obviamente, de una cita bíblica, Mt. 7, 16, que, desfigurada en su traducción, Baudot no ha podido identificar.

Lo que resulta más extraño aquí es que Baudot traduzca *acanozomo*, que es un adverbio de duda (“tal vez tampoco”; lit. “tal vez también no”, cf. *acazomo* en Rémi Siméon) como “seguro”. Vuelve a hacerlo asimismo en la p. 43; ahí, hablándonos de las obras del brujo, nos dice: “Si nos pasa que nos portamos bien, que nos mostramos alcanzando perfección, desapareció, y esto es muy conocido, seguro.” Extremadamente difícil sería traducir peor. Lo que el texto dice es: *ma topan conchihua*: “actúe (el brujo) sobre nosotros”; *azo ic tipatizque acanozomo*: “tal vez con ello sanemos, tal vez no”; *az(o) ic neciz in opoliuh acanozomo*: “tal vez aparezca lo perdido, tal vez no”; *azo ic huel machoz in elehuiloc acanozomo*: “tal vez realmente se sepa lo que se quería, tal vez no”. Aquí todo es duda en el fraile, certidumbre en Baudot; seis veces se omiten los adverbios de duda, tres positivos y tres negativos, en la traducción; el fraile habla de que aparezca lo perdido, Baudot de que desaparezca el brujo; diferentes sujetos, pues, y verbos contrarios.

¡Y luego eso de portarnos bien y de alcanzar perfección, cosas sobre las cuales ni chista aquí el bueno de fray Andrés! Lo único seguro, en este pasaje como en tantos otros, es que el doctor no entendió ni una sola palabra del texto.

Para pervertir a sus prójimos, nos dice Baudot que los malvados “los castigan muy duro” (p. 27). El texto no habla de castigo: *quiteititinemi quitequaltitinemi* quiere decir que los andan haciendo comer y beber mucho. Por lo que se refiere, pues, a los dos verbos que tan mal traduce Baudot, ¡cuántos millones de hombres desearían tal castigo! Que el complemento directo sean pulque y hongos ya es otra cosa, pero tal vez tampoco cambiaría mucho el asunto. Valle-Inclán decía: “Cuando estuve en México, hace años, todos los atoles eran de pulque” (Schneider, *Todo Valle-Inclán en México*, UNAM, 1992, p. 140).

Así como una vez los diablos cayeron del cielo, “del mismo modo –nos dice Baudot, p. 29–, los perversos caerán, partirán con su negrura, con su suciedad, con su pecado, para conocer los excrementos, los residuos, mucha huida”. El texto dice que los perversos han caído, no que caerán, ni tampoco que “partirán”, ni nos habla de esa “mucha huida” con que Baudot termina extrañamente este párrafo.

Las palabras correspondientes en el náhuatl son *in imihyayaliz* para lo de “partirán” y *cenca ihyeltic* para la “mucha huida”, y no expresan ningún tipo de movimiento, sino que son parte del contexto fecal que predomina en todo el pasaje. Por lo que hace a la primera, Baudot pensó que se trataba de *yayaliztli*, que es la acción de ir, la marcha, pero en tal caso el texto diría *inyayaliz*, y no es así, mas *imihyayaliz*. Ahora bien, nos dice Olmos en su *Arte*, p. 21, que cuando el posesivo *in* (su, de ellos) está antes de palabra que comienza con vocal, “la *n* se vuelve en *m* y hiere la vocal que se le sigue (...), *imamauh*, de *amatl*, el papel de aquellos”. Tal es el caso en *imihyayaliz*; el nombre en cuestión es *ihyayaliztli* (con *h* intermedia o sin ella), y su significado, nos dice Rémi Siméon, es fetidez, mal olor; lo que dice el texto no es, pues, que “caerán, partirán,” sino que caerán en su fetidez.

Algo parecido sucede con respecto a la “mucha huida”; en la palabra *ihyeltic* la terminación *tic* nos indica que se trata de un adjetivo derivado del elemento *ihyel*, que viene siendo, con al-

ternancia vocálica *a/e* y sin la reduplicación, lo mismo que *ihyal*, que es la raíz de la palabra que antes hemos visto. En efecto, hallamos en Rémi Siméon que *iyelli* quiere decir, perdonando la palabra, “pedó”, y parece que el contexto en que ocurre no deja aquí lugar a dudas.

Observemos algo todavía respecto a eso de “para conocer los excrementos”, expresión del todo anodina y que no entraña castigo alguno, pues cualquiera los conoce; *yeyecoa*, de donde viene el verbo compulsivo, aquí empleado, es gustar, probar; trátase, pues, de coprofagia forzada como suplicio de los malvados. Esto sí que puede llamarse duro castigo, no pulque y hongos, como decía arriba Baudot.

En la p. 35 escribe el doctor que el diablo “no contesta para arreglar las cosas” (¡parece que sería demasiado pedir!), “porque en cuanto llega es para arrastrar a lo peor; es sólo su única voluntad lo que satisface él, el malvado”. De lo que nos habla fray Andrés es de la impotencia de los ritos diabólicos, aun para obligar al diablo a que venga: “No viene”, dice, “por cosa alguna de las que se (le) hacen, y cuando venga no lo hará forzado por la virtud de ninguna de ellas, que sólo por su voluntad responde el malvado”. Nada, pues, de arreglar ni de arrastrar ni de satisfacer; la expresión *iyectica*, “por virtud de”, la encontramos también en la p. 29, igualmente mal traducida, en un caso análogo que veremos aparte.

Párrafo increíble es el que encontramos en la p. 49, y aunque algo largo, vale la pena verlo cuidadosamente; ahí nos dice Baudot: “En modo alguno, nada se entregará al diablo para dar placer al corazón de alguien. Porque el diablo no desea que se le entregue algo más que para burlarse, para engañar mucho. Porque así, si alguno se dejó seducir por el diablo para que le dé oro, o porque no haya nadie para castigar a los malvados, aquel que está del lado del diablo, aquél matará a menudo por oro, y lo tomaría si el diablo lo deseara, y así se apoderará de la gente aquel que será llamado Anticristo cuando nazca, cuando viva en la tierra, y nunca se acabará.”

Que la boca se le haga chicharrón, dirá todo fiel cristiano al oír la blasfema escatología que cierra con broche de oro esta sarta de sandeces, todas de Baudot.

*Atle huel quitemaca indiablo* quiere decir que el diablo no da nada realmente; el verbo está en presente y en activa, no en futuro y en pasiva, como lo entiende Baudot, que con dicho verbo se hace unas bolas espantosas, como veremos en el caso del diablo en Puebla; omite, además, el adverbio *huel* (realmente); el fraile quiere decirnos que los dones del diablo no son reales, sino ilusorios, pero el doctor no entendió nada.

*Yehica amo quimonequiltía Dios in yuh tetlamacaz in diablo* significa: “porque no quiere Dios que el diablo dé así”. Según Baudot el que no quiere es el diablo, que una vez más es para él complemento indirecto y no sujeto del verbo “dar”. Donde pongo el nombre divino, el manuscrito trae, como abreviatura, la sola letra *D*. A pesar de esto, no hay ningún problema de interpretación; que el que no quiere es Dios está clarísimo por la forma reverencial, *quimonequiltía*; para el diablo hubiera sido la común y corriente *quinequi*. A nadie, fuera de Baudot y sus admiradores, se le podría ocurrir que un predicador evangélico reverenciara al diablo.

*Yehica intla yuhqui nahuatililoni in diablo inic huel quitemacaz teocuitlatl*, e.d., “porque si así se le permitiera al diablo dar realmente oro”. Obsérvese que una vez más el adverbio *huel* ha desaparecido de la traducción. Aquí el sujeto pasivo es el diablo, no ningún seducido por él; el verbo está en pretérito de subjuntivo, no de indicativo, y la forma reverencial está por el agente, pues el permiso tendría que venir de Dios.

*Acazo ayac yezquia in aquí quintzacuiltizquia in teixcuepanime*, e.d., “tal vez no habría nadie que castigara a los malvados”. *Acazo* es “tal vez”, no “porque”.

*Miecpa quinmictia miec in teocuitlatl in itechpohui*, e.d., “mata muchas veces quien tiene mucho oro” (lit. “quien mucho oro su posesión”). Nada del que está del lado del diablo, sino que *itechpohui*, “pertener”, se dice aquí del poseedor del oro, que

con él se consigue la impunidad, evitando el castigo de que acaba de hablarse; la frase es de validez general, como se sabe por triste experiencia, y está en presente, no en futuro como la pone Baudot; y no mata “por el oro”, que eso se dice en náhuatl *ipampa in teocuiltlatl*; el oro ya lo tiene y mata porque le da la gana.

*Thuan huel quinmacazquia intla quimonequiltiani* Dios, e.d., “y se lo daría realmente (“el diablo a ellos”, el dativo de plural está indicado por el pronombre *quin*, cf. Olmos, *Arte*, p. 19) si Dios lo quisiera”. La voluntad es, una vez más, de Dios, a quien Baudot vuelve a confundir con el diablo; la forma es reverencial, *quimonequiltiani*; para el diablo sería *quinequini*, como le dirá cualquier buen estudiante de gramática. En cuanto al verbo *maca*, que era al principio del párrafo “entregar”, ya por arte de magia es lo contrario, “tomar”: “y lo tomaría si el diablo lo deseara”. El sujeto al revés, el significado del verbo al revés. ¡Pobre Olmos con un traductor así!

*In yuh quitemacaz yehuatl itoca antecristo*, e.d., “así lo dará aquel cuyo nombre será el Anticristo”. El verbo *maca*, “dar”, es ahora para Baudot “apoderarse de la gente”.

*In iquac tlatatiz in tlalticpac nemiz in ayamo tlamiz cemanahuac*, e.d., “cuando nazca y viva en la tierra, antes de que se acabe el mundo”. Nada de que “nunca se acabará”. La abreviatura del fraile, *cemc.*, la tomó Baudot como *cemicac*, “siempre”, en vez de *cemanahuac*, “mundo”. Luego tomó el *ayamo* como simple *amo*, “no”; combinó una cosa con otra y se dijo: si *amo* niega a *cemicac*, la negación de siempre es nunca, luego la vida del Anticristo sobre la tierra “nunca se acabará”. ¡Oh brillante lógica! Le habrá salido humo de la sesera. Pero *ayamo* es “todavía no” e *in ayamo*, lo que tiene nuestro texto, “antes de que”, y esto está claro en la gramática de Carochi, p. 503: “Anteponiendo *in* o *iniuh* a *ayamo* significa antes que”. Tal vez fuera pedir peras al olmo esperar que Baudot leyera a Carochi, cuando a Olmos mismo, a quien está traduciendo, no lo lee, pero Rémi Siméon reproduce en su *Diccionario* el ejemplo que en el lugar

citado da Carochi: *in ayamo pehua in cemanahuatl*: “antes de que empezara el mundo”, que no parece sino un calco de la frase que comentamos; lo que comienza en una, lo que termina en otra, es el mundo, *cemanahuac*, no *cemicac*, “siempre”; la frase, según la leyó Baudot, habría dicho: “antes de que termine siempre”, cosa que no creo, ni siquiera en una lógica tan peculiar como la suya, tenga ningún sentido.

*El caso del amuleto de turquesa (p. 29)*

Descríbenos este caso el doctor Baudot en los términos siguientes: “por fin, los diablos no son iguales. Algunos triunfan aquí con nosotros. Pero si a veces alguien es poseído por el diablo, entonces él se enferma; si persevera en la infamia, alcanzará a vivir quizá un año o poco más. Entonces el diablo, sabiamente, no se muestra durante un año, porque es astuto, avanza sólo a su gusto, para aparecerse, para huir, con sus mentiras, para agarrar, para tomar, para engañar”.

Pero entonces, ¿dónde está la turquesa? Pues en el náhuatl solamente. Digamos que la traducción de este pasaje empieza bien y acaba bien, pero nada de lo de en medio sirve, como en una fruta podrida; mas vamos al texto.

Los diablos, pues, no son iguales, mas lo que sigue en el náhuatl dice: “algunos sobresalen” (*cequintin tepanahuía*), “están por encima de sus compañeros” (*impan ihcaque in imicnihuan*). “Triunfan aquí con nosotros”, dice Baudot; triunfarán con él, que nosotros no estamos aquí para nada, en el náhuatl al menos.

El fraile sigue: “Si alguna vez el diablo sale de alguien, cuando el enfermo, perseverando en su maldad, anda siempre cargando alguna piedra o turquesa u otra cosa así, no es por la virtud de la piedra o turquesa por lo que se sale el diablo, que con ello simplemente engaña, saliéndose sólo por su voluntad, dejando (a aquella) persona por su voluntad, para coger a la gente en sus mentiras, para engañarla”.

Es verdad que *xihuitl* lo mismo quiere decir “año” que “turquesa”, pero el fraile, por si acaso, añade las dos veces la palabra *tetl*, piedra, y las dos veces Baudot se la traga; en el texto, “el diablo sale de alguien” (*teitic hualquiza*), exactamente lo contrario que en la traducción: “alguien es poseído”. También es curioso que, después de la última mención de la turquesa (o del año, si así lo quiere Baudot), el mismo verbo *hualquiza*, “salir”, aparece otras dos veces en el texto, como en mi traducción del pasaje. Si *hualquiza*, para Baudot, es “ser poseído”, ¿por qué no vuelve a aparecer dicha expresión en todo el pasaje, según él lo traduce?

El doctor Baudot definitivamente no ha entendido lo que es *hualquiza*, y mucho menos entiende su compulsivo, *hualquixtia*, “hacer salir”. En efecto, líneas arriba encontramos que el fraile, hablando del mismo tema, nos dice: *zan ica iyectica iqualtica in Dios teitic hualquixtilo in diablo*, que quiere decir: “sólo con la virtud de Dios se hace salir de alguien al diablo”. Pero Baudot traduce: “Pocas veces Dios ha hecho justo, bueno, a aquel que está del lado del diablo”, proposición en verdad malsonante y versión espantosa.

Por otra parte, la expresión *iyectica iqualtica*, bimembre, es equivalente a *iyectica* solo: “en virtud de”, aplicado en un caso a la de la turquesa, en el otro a la de Dios, y en ambos aparece en relación con *hualquiza*, “salir”; si en el pasaje de la turquesa está en su forma neutra, Baudot, de ser consecuente consigo mismo, tendría que traducir que si el poseído “persevera en la infamia”, se hará justo y bueno en un año, cosa que le pareció demasiado violenta; así, se brincó el verbo en cuestión y se concentró en *itquitinemi*, “traer cargando”, y tomando en cuenta sólo las dos últimas sílabas, porque tampoco lo entendió, tradujo *nemi*, “vivir”, nos lo puso en futuro, y puso con ello asimismo término de un año a la vida del infeliz poseído.

Hablándonos del demonio, como en tantos pasajes de esta obra, nos cuenta Baudot que “una vez una buena mujer se acostó con él y así parió, pero no fue por ello hijo del diablo; sólo es su hijo aquel que él concibió”. Lindo cuento, pero ni los hombres ni los ángeles conciben en el sentido estricto, fisiológico, del término; en ese sentido, pues, el diablo no tiene hijos en absoluto, ni tal ha dicho el fraile.

Antes de esto se lee en el original: “a veces el diablo se transforma en varón para cohabitar con una mujer real, y a veces se vuelve mujer para dormir con un hombre real”. *Huel cihuatl, huel oquichtli* son “mujer u hombre verdaderos”; de ahí que la mujer u hombre en que se convierte el diablo no lleven ese adverbio *huel*; no se trata, pues, de “buena mujer” ni de “varón bueno”, como dice Baudot. Pasemos ya al cuento del doctor. En el náhuatl se lee: *auh in oquicuc xinachtli, occepa ce huel cihuatl itlan moteca, inic quipilhuilía, zan amo ic ipiltzin in diablo, zan huel ipiltzin ixinachhuan*, es decir: “pues así que ha recibido el semen, se acuesta de nuevo con una mujer real; con él (es decir, con el semen) la fecunda, pero no por ello el hijo es del diablo, sino realmente de aquel cuyo es el semen”.

Baudot omite el adverbio *occepa*, “de nuevo”, porque estorba al estilo narrativo que escogió; el “una vez” ya sería otra vez; el sujeto en Baudot es la mujer, en el texto el diablo; en fin, si *huel* hubiera de traducirse como “bueno, buena”, según él lo hace, al final hubiera tenido que decir que sólo es buen hijo (*huel ipiltzin*) del diablo “aquel que él concibió”, pero sonaba demasiado duro lo de buen hijo del diablo y se saltó el adverbio.

El diablo, pues, actúa en este texto como receptor y transmisor de semen; podría inclusive decirse que lo conservaba refrigerado, pues en ciertos procesos inquisitoriales de brujas de Galicia leemos que lo que éstas recibían del diablo en el concubito lo sentían extraordinariamente frío, y Castañega habrá oído de casos semejantes.

Tema en algo relacionado con el que hemos visto es el del capítulo V: *Por qué de estos ministros del demonio hay más mujeres que hombres*. La primera razón para ello la traduce así Baudot (p. 47): “Porque ellas no vinieron al mundo cerca de Nuestro Señor Jesucristo en los santos sacramentos, no cumplieron con su obligación.” Tal razón es, desde luego, totalmente falsa; nadie, ni hombre ni mujer, salvo Cristo en la eucaristía, viene (para usar la palabra de Baudot) en los sacramentos; y el fraile no habla ni de venida ni de mundo ni de incumplimiento alguno por parte de las mujeres.

Lo que dice es que Nuestro Señor Jesucristo no encomienda a ellas (*amo intech quinmopialtititía*, en presente, no en pretérito) la custodia de los santos sacramentos, no permite (de nuevo presente, no pretérito) que ellas los administren. Es todo, y suficientemente claro; dice la Escritura (1 Cor., 14, 34-35): *Mulieres in ecclesia taceant (...)* *Turpe est enim mulieri loqui in ecclesia* (“callen en la iglesia las mujeres... que es cosa torpe hablar una mujer en la iglesia”).

Excluidas, pues, como oficiantes en la liturgia cristiana, y queriendo figurar prominentemente, se refugian ellas en los rituales del demonio. A esta situación se ha ido poniendo remedio a últimas fechas; en la iglesia católica ya no tienen que guardar el silencio absoluto de antaño, y en la anglicana ya hay varias sacerdotisas y hasta una que otra “obispa”; con eso, acaso se habrá reducido la desigualdad numérica de que hablaba Olmos.

*El caso de las locuciones y respuestas diabólicas (p. 31)*

“Cuando el diablo en alguien introduce varias palabras –nos dice Baudot–, es para hablar.” Habrá aguzado el ingenio, sin duda, para tan brillante conclusión; y continúa: “porque quiere hablar a los que tienen cuerpo; por eso se coloca en el interior de alguien”.

Lo que nos dice el texto es: “Cuando el diablo se mete en alguien, puede hablar en varias lenguas si así lo desea; en eso se conoce que el diablo está dentro de alguien”.

Viene siendo lo que decía (no sé si aún lo diga) el *Ritual Romano*, título XII, cap. 1, que trata del exorcismo: *Signa autem obsidentis diaboli esse possunt: ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intellegere*, etcétera: “Pueden ser señales de la obsesión diabólica el hablar en una lengua desconocida con muchas palabras o entender al que la habla”, etcétera.

Aquí ha olvidado Baudot que *tlatolli*, además de palabra, quiere decir lengua, idioma, que es la acepción que exige el contexto; repite el verbo hablar, que en el original está una sola vez; omite en cambio la frase *inic iximacho* (“en eso se conoce”), vital para el sentido, pues es la que expresa el concepto de signo, de que habla el *Ritual*, y en fin, no entiende bien la condicional *intla quinequi* (“si quiere”), de donde saca “a los que tienen cuerpo,” para lo cual serían necesarias otras dos sílabas que no se ven en el texto, pues de *tlaclli*, deriva *tlaque*, “el que tiene cuerpo”, plural *tlaqueque*; la *qui*, nota de transición, es indispensable en la forma *quinequi* (“quiere”); por tanto, para lo que nos dice Baudot sería necesario en náhuatl *intlaqueque quinequi*, y aquí solo dice *intla quinequi*, que es, como vemos, algo muy distinto.

Baudot continúa: “Aquél aún no ha pecado con el diablo, aunque el varón haya sido vencido, porque con el pecado su corazón ha sido pervertido y ya no se parece a un varón, ha perdido humanidad.” Vamos despacio; “aún no ha pecado con el diablo”, pero ha pecado, pues “con el pecado su corazón ha sido pervertido”; ha pecado, entonces, sin el diablo. Pero lo tiene adentro, según el párrafo anterior. ¿Cómo puede, teniendo al diablo adentro, pecar sin el diablo?

Todo esto es, desde luego, una tontería, y el diablo puede estar de plácemes por la publicación de una obra así, pues el lector común pensará que estas necedades las dice el fraile, y más de uno concluirá, dada la extendida manía generalizadora,

que los enemigos del diablo son imbéciles; mas comparemos el texto con lo que pretende Baudot.

He aquí lo que dice fray Andrés: “Aunque él, el diablo, cuando aún no pecaba, superaba al hombre, pues que con el pecado dañó su corazón, ya no iguala al hombre ahora, sino que ha caído en una especie de bestialidad”.

Dogmática ortodoxa pura. ¿En qué se parece a lo que nos embute el galimatías de Baudot? Para empezar, el traductor ni siquiera logra identificar al sujeto, que para él sigue siendo el poseso de las locuciones, mientras que en el texto es ya el diablo mismo, el diablo, que desde luego no puede “perder humanidad”, porque sencillamente nunca fue hombre; de principio a fin, pues, confunde Baudot las cosas, y no sabiendo ni con mucho el náhuatl necesario para entender al fraile, nos sale con esta sarta de disparates.

Unas líneas más abajo nos dice Baudot: “A veces se dice que el diablo, él, cree, se imagina ser un dios, porque a causa de su maldad huyó el diablo, fue acusado”. El fraile no ha escrito que “se dice”, que en náhuatl es *quilmach* o *mitoa*, expresiones que aquí brillan por su ausencia; el verbo que hallamos es *nanquilia*, “responder”; si Baudot no lo entendió, menos podrá decirnos a quién responde el diablo, aunque el texto se lo diga: *in maxtlahua in tlateutoca*, al indio idólatra, lit. al dueño del *maxtlatl*, al que idolatra.

Aquí es de notar que en cuanto los españoles, por los medios que fuera, lograban la conversión de los indios, los hacían dejar su vieja indumentaria y usar calzones blancos, zaragüelles, como decían entonces. Volver, pues, al *maxtlatl*, al braguero de antes, era señal de recaída en las viejas creencias; de ahí que en esta misma obra, cuando se nos cuenta una aparición del diablo en Cuernavaca (p. 42), de que luego hablaremos, diga el indio que aquél venía vestido *in yuh mochichihuaya tlatoque ye huecauh in iquac macehuaya*: “como andaban vestidos los señores de antaño cuando hacían merrecimiento”.

*Maxtlahua* es, así, uno de esos que Olmos llama en su *Arte* (p. 37) derivativos posesivos que “significan el dueño o señor de aquello que importa el nombre de donde salen (...) y fenecen en una destas terminaciones, *e, hua*”. Es con la última de ellas con la que termina nuestro *maxtlahua*. ¿Cómo no pudo entender Baudot una formación tan sencilla?

En este pasaje, por tanto, no es el diablo el que “se imagina ser un dios”, sino el indio que no vio Baudot, el que, al idolatrar, cree que el diablo es un dios.

“Porque a causa de su maldad huyó el diablo, fue acusado.” Esto suena más griego que náhuatl; en griego, en efecto, al acusado llaman *pheugon*, el que huye, y ya por ahí era difícil que el texto pudiera decir tal cosa, pues como hemos visto al principio de esta recensión, el diablo es, al contrario, el acusador por excelencia. No hay, pues, tal huida ni tal acusación; el objeto es, otra vez, el indio y no el diablo, pues el último mencionado fue el indio idólatra. El fraile dice: “porque a causa de su maldad lo abandona Dios, y por ello es engañado”.

Dios, pues, abandona al indio, por su maldad, a los engaños del diablo, aunque esto le debe parecer increíble a Baudot, que nos dirá en otra parte (p. 39): “Dios no abandona de ningún modo al mundo del vicio, al mundo del engaño.” Extraño dios el de Baudot; al Dios de los cristianos el Cristo mismo le pregunta en la cruz (es verdad que citando un texto anterior, Ps. 22, 1): “¿Por qué me has abandonado?” ¿Cómo, pues, si de algún modo abandona Dios aun a sus ungidos, no va a abandonar “de ningún modo” al mundo del vicio?

Pero el texto dice: *Amo niman quitecahualtía Dios in tlein tlahuelilocayotl in iztlacayotl*, o sea: “Dios no hace a uno abandonar de inmediato la maldad, la mentira”. Nada de mundo, y menos repetido, nada de que Él no abandone, mas que no nos fuerza a abandonarlas inmediatamente; es la forma compulsiva del verbo, no abandonar sino hacer abandonar, *nitecahualtía*, tome nota el doctor. Y ello lo hace Dios en virtud de nuestro libre albedrío, y esperando, si puede así decirse, en su infinita pa-

ciencia, a que las abandonemos nosotros mismos. Lo que el fraile piensa está aquí, como en tantas otras partes, totalmente desfigurado por Baudot.

*El caso de la imagen (p. 37)*

“No siempre se le permite al diablo ser un gran tramposo –nos dice Baudot– porque entonces bien reconoce Dios las cosas que ha creado a su imagen, ya que son pecados, y sólo juzga recto lo que es justo, ya que sabe que aquel que no es bueno en su corazón hace cosas a su imagen.”

Confieso no entender lo que aquí nos dice Baudot, pero es de fe en la Iglesia que el diablo no puede crear. Como en la primera parte de la cita se usa el verbo crear y en la segunda, hacer, podría pensarse que “crear” se refiere a Dios y “hacer” al diablo, pero entonces, ¿cómo han de ser pecados las cosas que Dios ha creado a su imagen? Según eso, Dios habría sido el creador del pecado.

Por otra parte, la oposición “no siempre (...) entonces” no parece poder entenderse en otro sentido sino el de que Dios sólo en esos casos, cuando al diablo no se le permite ser tramposo, reconoce sus creaturas, no en los otros casos. ¿El conocimiento de Dios estaría, pues, condicionado a que el demonio no le hiciera trampa?

La proposición, en todo caso, tal cual la pone Baudot, no hubiera evitado de ningún modo ser calificada de blasfema por los teólogos, y es absolutamente imposible que aparezca en un libro como el de Castañega, en la España de Carlos V; entonces, si no miente la traducción de Baudot, miente Baudot al reducir el trabajo de Olmos “a una cuasicopia, a una adaptación muy ceñida a la obra de su colega” (p. xxiv). Como quiera que sea, atribuir a Olmos doctrinas así es sumamente grave, en cuanto que el estudioso de la historia o el investigador del pensamiento religioso puede, tomando ésta por una traducción se-

ria, considerar a Olmos como un heterodoxo, y pensar en Zumárraga y Montúfar como sus cómplices, por consentir predicar a quien tales cosas creía.

No hay tal, desde luego; el texto nos dice: “No siempre se le permite al diablo engañar, sino que sólo cuando Dios bien lo sabe le pasa a uno algo así, por algún pecado; Él juzga rectísimamente, aunque el corazón no entienda con claridad lo que le pasa a uno”.

No hay, pues, aquí nada de crear, ni siquiera de hacer estrictamente hablando, ni mucho menos de imagen, esa imagen que mete por dos veces el traductor donde no tiene nada que ver; la expresión náhuatl *tepan muchihua*, lit. “hacerse algo sobre uno”, es pasarle, sucederle algo a uno, y es la que Baudot traduce como “hacer uno las cosas a su imagen”. Conceptos parecidos, ¿verdad? La concesiva *macihui* (“aunque”) le estorbaba y, como siempre en tales casos, se la brinca; *huel acicamati*, en fin, es entender perfectamente, cosa que desde luego, el traductor no hizo en absoluto.

Son varios los lugares en que Baudot, o de plano habla bien del diablo, o cuando menos no tan mal; en la p. 29 nos dice que el diablo “no se portó mal por orgullo”, donde el texto nos dice exactamente lo contrario, que por él se hizo malo (*amo qualli omochiuh*); en la p. 35 nos dice la versión que “no por gusto el diablo y sus ministros quieren hacer cosas malas”. ¿Cómo, no es por gusto y, sin embargo, quieren? ¿Está forzada entonces, no es libre su voluntad? ¿Cómo, siendo esto así, condenarlos por ella? Lo que predica el fraile no da lugar a tan inquietantes preguntas; su texto dice: “no consiguen el diablo ni sus ministros hacer el mal que quieren”.

“Pero a veces con los execramentos –dice Baudot– el diablo ayuda a desear, o acaso a hacer, cosas que se le piden, si no se hace uno esclavo de Dios” (p. 34). Poco se ofrece notar aquí en la prótasis, salvo que para desear, *v.g.*, a la mujer del prójimo, no es menester en general ninguna ayuda del diablo, sino en todo caso para conseguirla; y así, era de esperarse que el verbo

desear no estuviera en el texto del fraile, como en efecto no lo está. Ocupémonos de la parte final; quién sabe en qué consista para Baudot hacerse esclavo de Dios; en todo caso, con no hacerse tal, ya podrá esperarse la ayuda del diablo, a veces cuando menos; pero lo que el fraile dice en realidad es simplemente: “si Dios no se lo estorba”. Nada de hacerse o no hacerse esclavo.

Este significado de *tlacahualtía*, “estorbar”, está clarísimo en Rémi Siméon (p. 62), pero Baudot ha oído decir que Titlacahuan, nombre de Tezcatlipoca, quiere decir “somos sus esclavos”, y supuso aquel verbo y este nombre derivados de la misma raíz, *tlacatl*, persona o esclavo. No es así, pues en *quitlacahualtía* la sílaba *tila* está sólo como prefijo que significa la cosa que se impide.

Una prueba adicional de que no entiende Baudot este verbo la hallamos en la p. 21, donde traduce dos veces la misma expresión *tlacahualtía Dios* como “dejar de seguir a Dios”; la oración completa dice: “De los que no quieren dejar de seguir a Dios, el diablo no seducirá a muchos”; así traduce Baudot el náhuatl *intlacamo quitlacahualtiznequi Dios yehuatl in Diabolo amo tlapohualtin in quimiztlacahuiz*, o sea: “Si Dios no lo quiere impedir, serán innumerables los que seduzca el diablo”.

Desde luego, “hacerse esclavo de Dios” y “dejar de seguir a Dios” son prácticamente lo contrario, son lo positivo y lo negativo desde el punto de vista religioso, pero Baudot no se para en estas pequeñeces, pues vemos que también está traduciendo *amo tlapohualtin*, “innumerables”, como ¡“no muchos”!, mientras que en la p. 43 significa “incontables”; y aun sin cambiar de página, en la 21, *zan quemmanian* se vierte como “a menudo” y cuatro líneas abajo como “a veces, raras veces”.

Así, volviendo a la p. 34, en el siguiente párrafo de donde tradujo: “si no se hace uno esclavo de Dios”, la misma frase querrá decir: “si no se opone Dios”. La posible explicación para tan gran diferencia sería que en el primer caso Baudot intentó traducir del náhuatl y no pudo, como hemos visto, y en el segundo se basó en el español de Castañega; o quizá en casos de contradicción como

los que acabamos de observar lo que sucede es que han intervenido diversos miembros del equipo, y unos entienden lo contrario de otros. ¿Cómo confiar en una traducción de esta clase?

Volviendo al diablo, casi suena como invitación al estudio de la magia negra lo que nos dice Baudot en la p. 39: “Sólo aquel que desea seguir su rostro, su corazón, sólo aquel que desea esta vida de buena voluntad conocerá las palabras engañosas, el mundo diabólico.” No hay tal en el texto; hablándonos de los malvados, el fraile nos dice: “sólo quieren seguir su rostro, su corazón, sólo quieren hacer de la mentira diabólica su norma de vida” (*conmonemiliztiznequi*). Nada de “sólo aquel”, ni de “buena voluntad” ni de conocimiento; obsesionado Baudot por la “filosofía náhuatl”, quiere dar a la fuerza un sentido positivo a *ixtli yolloti*, “personalidad”, cuando las hay de todas clases; el que siempre quiere seguir lo personal, lo suyo, no es sino el terco, el que se aferra a su propia opinión.

Preséntanos Baudot al diablo como maestro en la p. 16; hablándonos de la plática de la serpiente con Eva, nos dice de esta última: “por eso ella aprendió cosas que se hacen a lo lejos, en secreto, las cosas que es imposible conocer normalmente sobre la tierra”. Pero el caso es que Eva no aprendió nada, ni se le ocurrió tal cosa al fraile, que sólo nos dice que el diablo les promete a los maceguals, les dice (*quimilhuía*, en plural) que él les enseñará (a ellos, plural, que no a Eva, y en futuro, no en pretérito, *ca yehuatl quinmachtiz*) todas aquellas cosas; en el fraile se trata de una falsa promesa de enseñar; en Baudot, de una enseñanza real del diablo.

Un pasaje en verdad increíble ocurre en la p. 21; ahí, por obra de los engaños del diablo, “los que no salían salen, los que no vivían viven, lo que no corrían corren”. ¡Los que no vivían viven! El diablo es, pues, según Baudot, vivificante, porque, nótese bien, el fraile nos está hablando de una vida real, aunque mala, y lo que nos quiere decir es que los engañados por el diablo salen adonde no debían salir, viven donde no debían vivir, corren donde no debían correr.

Baudot toma el *in* posesivo de tercera de plural (su, de ellos) como pronombre relativo (los que), y el nombre locativo verbal (lugar de salir, de vivir, etcétera) como pretérito imperfecto (salían, vivían). Estos locativos están claramente explicados por Olmos en su *Arte*, pp. 45-46, donde el padre nos dice que terminan en *yan*, como en este caso *quizaya*, de *quiza*, “salir”. Es verdad que aquí falta la *n* final pero, como observaba Paso y Troncoso acerca de dicha letra, “cuando viene al fin del vocablo desaparece del todo” (*Exposición del Códice Borbónico*, p. xxxviii y nota).

En suma, que Baudot hace decir a fray Andrés que el diablo es creador, como Dios Padre; que el diablo es maestro, cuando el Evangelio nos dice que el único (*heis didáskalos*) que tenemos es Cristo (*Mt.* 23, 8); que el diablo es, en fin, vivificador, como lo es, según se reza en el Credo (*Kyrios Kai zoopoiós*), el Espíritu Santo. El diablo resulta, pues, otro Dios, y no parece sino que alguna secta diabólica hubiera costado la horrenda versión del “nahuatlato” de Tolosa.

#### *El caso del diablo en Cuernavaca (p. 43)*

Hace memoria fray Andrés de una aparición del diablo, veinte años atrás, en que ordenó a un grupo de sus antiguos devotos que se reunieran “a la entrada del bosque” y “cumplieran con él”; la aparición ocurrió “allá en un sitio desierto”. Los dos lugares mencionados son topónimos, Quauhtenco e Ixtlahuaca respectivamente, como puede verse en el manuscrito sobre la *Reedificación de Cuernavaca*, editado por Dubernard Chauveau (Manuel Porrúa, México, 1991, pp. 120 y 130), y parece siempre necesario darlos como nombres propios, sin perjuicio de añadir su significado; otra cosa sería como decir que Cortés en la Noche Triste pasó huyendo por la popotera y el jaral y no descansó hasta llegar a los templos largos; si no mencionamos Popotla, Tacuba y Teocalhueyaca, muy pocos sabrán qué lugares son aquéllos.

En cuanto a cumplir con el diablo, es decir, con alguno de los viejos dioses, había que explicar al lector el sentido ritual (*nextlahualiztli, ixtlahua*), que es sangrarse ante el dios; y aun tres líneas abajo, cuando, al tratarse del mismo tema, ocurre el verbo *izo*, cuya primera acepción es sangrarse, vemos que opta el traductor por una equivalencia vaga, “mortificarse”, como si se tratara de disimular el carácter sangriento de algunos antiguos ritos, eufemismo que no tiene sentido alguno.

A un indio, pues, se le aparece el diablo en Ixtlahuaca para reclamar dicho acto ritual, “muy de noche, al encender una vela”. La expresión en mexicano es *yohuatzinco tlahuizcalpan*; pero el primer miembro, aunque derivado de *yohua*, “ser de noche”, lo que quiere decir en realidad es “todavía algo de noche”, de ahí su forma diminutiva, lo contrario de “muy de noche,” por lo que Rémi Siméon la traduce precisamente como *muy temprano* (s.v. *yohualli*); el segundo miembro, *tlahuizcalpan*, no está mejor traducido, pues significa de hecho “al alba, al rayar el día”, según la misma autoridad; es la hora, más bien, de apagar la vela; encenderla se dice en mexicano *tlelalía*, lit. “poner fuego” (cf. Arenas, *Vocabulario manual*, UNAM, 1982, pp. 19, 61). Y todo acaba de echarse a perder con la añadidura “encima de la casa” para los dos últimos elementos del segundo miembro, *calpan*; Baudot está traduciendo por etimología, lo cual, desde luego, en general no puede hacerse, porque entonces para el topónimo *Quauhtenco*, que apenas hemos visto arriba, en vez de decir “a la entrada del bosque”, hubiera dicho, por ejemplo, “en el labio de palo”.

Lo peor, sin embargo, en esta pequeña historia, es aquella valiente frase del diablo: “de ningún modo allá me rindo yo en Cuernavaca”. En el náhuatl tenemos *ahuel ompa noncalaqui in Quauhnahuac*, es decir: “no puedo entrar en Cuernavaca”, y añade la causa: “allá está la cruz y viven los frailes”. ¿Qué pasa, entonces, con la negativa de rendición? Que simplemente no existe; Baudot, al traducir, estaba pensando en francés, y se

*rendre* quiere decir lo mismo “ir, transportarse a alguna parte” que “ceder, someterse, capitular”; de ahí la confusión, y lo más curioso es que ningún amigo o amiga, mexicanos quiero decir, ningún corrector o dictaminador, si los hubo acaso, supo español lo suficiente como para observar un galicismo que altera todo el sentido de la frase, en náhuatl de resignada impotencia, en la traducción de indomable arrogancia.

Dicho sea de paso que aquí la impresión del texto náhuatl no está mucho mejor que la versión, pues tiene seis erratas, una por cada integrante del equipo de establecimiento del texto, para media página del mismo.

*El caso del diablo en Puebla (p. 45)*

Leemos en Baudot: “Me fue dicho cuando interrogaba al que le perteneció en Zacatlan.” ¿A quién le pertenecía? En el párrafo anterior se ha hablado del diablo, de modo que es de suponerse que a él, pero entonces es extraño que le perteneciera uno solo en Zacatlan, como nos haría pensar el artículo determinado; si todos antes eran paganos, todos le pertenecieron en algún tiempo. Lo chistoso es que en el texto no se habla en absoluto ni de interrogatorio ni de pertenencia al maligno.

Para decir “yo interrogaba” la forma náhuatl es *onictlatlani*, y así ocurre dos veces, con todas sus letras, en el caso de Cuernavaca; aquí lo que tenemos es Otlatlan, un topónimo, aunque con minúscula en el manuscrito, que quiere decir lugar de otates, que son ciertas cañas gruesas y resistentes; tampoco el *ompa*, por tanto, tiene sentido temporal, “cuando”, sino de lugar, “allá”, y la pertenencia no es de un individuo al diablo, sino de un lugar a otro, ni se da, desde luego, en pretérito, sino en presente, porque los lugares ahí siguen. *In ompa Otlatlan in itechpohui in Zacatlan* quiere decir, pues, simplemente: “allá en Otlatlán que pertenece a Zacatlán”. Ábrase, en caso de duda, un mapa del estado de Puebla, y se hallará en efecto el pueblo de Otlatlán a corta distancia y directamente al sur de Zacatlán.

Contaban pues en Otlalán, como prodigio, que una mujer había dado a luz un niño, el cual dijo en acabando de nacer, según Baudot, “que los cristianos no serían entregados al tributo”, cosa desde luego totalmente absurda, pues los cristianos nunca fueron entregados, sino que a ellos se les entrega el tributo. El original dice: *amo macozque tequitl christianome*, y respecto a este *maco*, voz pasiva de *maca*, “dar”, escribe el mismo Olmos en su *Arte*, p. 98: “*nitlamaco*, esme dado algo”, y más ampliamente explica Carochi, p. 433, que “el verbo *maca*, dar, rige el caso de la persona a quien se da y el de la cosa que se da, y en el pasivo, la persona a quien se da queda por nominativo paciente y supuesto principal, verbi gracia, *nimaco in amatl*, yo soy dado el papel, *id est*, se me da el papel”. La traducción tenía que ser, por tanto, que a los cristianos no se les diera tributo.

“Por cierto, a propósito –sigue traduciendo Baudot–, vino para salvarlos de entre sus manos.” Para este plural, “salvarlos”, ha tenido que alterar la palabra del texto náhuatl, que está en singular, *quimaquixtiz*, en el manuscrito. La traducción es: “y no más vino a que se lo sacaran de las manos”. Es decir, el tributo a los indios, dado que por sí mismos no lo querían entregar.

En efecto, estalla la guerra en la región a causa del tributo, y ahí viene lo bueno, porque Baudot nos dice: “quizá unos cuantos bien murieron entonces nueve veces”. Es obvio que la posibilidad de morir varias veces sólo es aceptable en una religión que tenga entre sus dogmas la metempsicosis.

Con respecto a las creencias de los nahuas en ese sentido, todavía recuerdo mi sorpresa al leer en el comentario de Garibay a los *Veinte himnos* (p. 64): “En esta línea (37) se inicia la estrofa que tiene mayor importancia en todo el poema (*Himno 3*, a Tlaloc), y uno de los testimonios más dignos de estudio de toda la documentación prehispánica. Se trata de la supervivencia y de la doctrina de la reencarnación, no tan fácil de documentar.” Y tres páginas adelante resumía: “Los niños que morían en las fiestas de Tlaloc eran felices: un día regresarían a la tierra, tras cuatro años de vivir en el Tlalocan bello y feliz.”

Digna de estudio tal estrofa, indudablemente, aun no siendo en absoluto testimonio de la doctrina de la reencarnación, como pretendía Garibay. Pero aunque lo fuera, Andrés de Olmos, si bien adentrado más que nadie en las viejas creencias de los indios, está procurando en esta obra desarraigarlas, no confirmarlas, porque según la nueva doctrina, según el *yancuítlatolli*, que eso quería decir la palabrita, hoy tan de moda, en boca de los nahuas (*Coloquios y doctrina cristiana*, 33 v., l. 33), es de fe que el hombre muere una sola vez, porque así lo dice la Escritura: *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium* (Heb., 9, 27): “Decretado está que los hombres mueran una vez y luego sean juzgados”. ¡Pobre de fray Andrés si hubiera escrito lo que dice la versión de Baudot! La Inquisición se hubiera encargado de silenciarlo como hereje.

Mas aun soponiéndolo hereje y pertinaz, el colmo del absurdo es que murieron, las nueve veces, “entonces”, con un adverbio de tiempo que no está en el texto; “entonces” sólo podían morir una vez, luego otra, más adelante otra y así sucesivamente, con intervalos para cada reencarnación y la subsecuente vida. Si Homero era camello entre los bactros al tiempo de la guerra de Troya, según el gallo de Luciano, sólo sería hombre para cantarla cuatrocientos años después.

Pero hay que sacar ya de las cárceles del Santo Oficio al pobre de fray Andrés de Olmos, y lo haremos como por arte de magia, que de algo ha de servirnos el leer su *Tratado*; si el lector tiene aún sobre la mesa su mapa del Estado de Puebla, nos va a servir para ello justo como la pared en que pintó su barco la mulata de Córdoba. Ponga el dedo en donde hallamos a Oatlán hace unos instantes y córralo un poco hacia la izquierda, más o menos la distancia que medimos entonces de Zacatlán hacia abajo; ahí está el pueblo de Chignahuapan, y no hay más que buscar; eso es lo que dice nuestro texto: *azo quezquintin huel ic omicque Chicunauhapan*: “tal vez unos cuantos murieron por eso en Chignahuapan”.

Como en el caso de Otlatlán, no logró el equipo de establecimiento del texto identificar esta palabra como topónimo porque en el manuscrito está con minúscula, y es demasiado pedir, según parece, tan difícil enmienda; nueve veces se diría en náhuatl *chicunauhpan*; *chicunauhapan* tenía una *a* de más, y aun la tiene en la transcripción impresa. Puesto que *a* en composición es *atl*, “agua”, y *chicunahui* es “nueve”, hasta un principiante hubiera traducido “en los nueve ríos,” que sería el sentido del topónimo, pero el equipo prefirió lo absurdo, lo ridículo, como si de propósito, y permítaseme que insista en ello, se buscara presentar como un imbécil a fray Andrés de Olmos o, lo que no es en absoluto menos grave, a sus informantes indios.

*El caso del beso suprapersonal (p. 61)*

“En la morada de Dios –nos dice Baudot–, es saludado, es venerado por los obispos, por los padres que están a su lado.” El texto dice: *tlahpalolo mahuiztililo*, y ambos verbos, en efecto, están en pasiva, seguidos por los híbridos *in obispome in padreme*. Pero un pasivo (Olmos, *Arte*, p. 99) “no recibe persona agente expresa si no es volviendo la tal oración por la activa, y así no diremos; yo soy amado de Dios, mas reducirla hemos a esta oración: Dios me ama”, si bien el manuscrito de Maisonneuve añade: “aunque diciendo *itechpa in Dios nitzotlalo* tanto vale como *ego amor a Deo* (“soy amado de Dios)”.

Estando, pues, los verbos pasivos seguidos de nombres y sin la partícula *itechpa*, esos nombres expresan el sujeto pasivo; los saludados y venerados en el caso son, así, los obispos y los padres. Lo de que “están a su lado” es otra barbaridad; *in tepan ihcaque* son los que están sobre alguien; al cielo lo llamamos *in topan*, lo que está sobre nosotros, y el cielo no está a nuestro lado, ni obispo alguno al lado de Dios, sino debajo de él, como todo mundo.

“Se les besa la mano –sigue diciendo Baudot–, y a veces, en la tierra, se besa la mano de los señores, que como madres de la

gente, padres de la gente, gobiernan, guían.” En el náhuatl no hay ese “que como”, sino la copulativa *y*, *ihuan*, o sea: “se besa la mano de los señores y de las madres y los padres, con lo que se muestra (*inic neci*, palabras que se traga Baudot) que gobiernan, guían”. Y no necesariamente son padres o madres de la gente, que aunque sólo tengan un chilpayate se dirá exactamente igual, *in tenan*, *in teta*.

Ahora bien, y esto es lo esencial tratándose de “un manual de diablismos y demonomanías”, como Baudot llama a esta obra (xxiv), el demonio, para remedar y ridiculizar tales muestras de respeto, exige también su beso, y el doctor traduce: “Imaginó, dijo: en este sitio yo, yo recibiré el beso; así es como seré saludado, seré venerado, aquí, sobre mi persona.”

¡Valiente inocentada! ¿Pues qué tiene eso de diabólico? ¿Es que no es la mano también parte de la persona? Muy mal esta repetición del yo, que suena a yoyo, como si la egolatría diabólica fuera un juego; muy mal que cuando el náhuatl decía *-pan* (sobre), Baudot tradujera “al lado”, y ahora que dice *-co* (en), traduzca “sobre”; pero lo peor es eso de la persona.

Tenemos en el original *notzinco*; la primera sílaba es el posesivo *no* “mi”, la última la preposición *-co* “en”; sólo queda el *tzin* de en medio. Veámoslo, que no es tan complicado; después de nombre, de verbo o de preposición, podría tomarse como partícula reverencial: *in amotatzin*, “vuestro padre”; *imatzin teotl*, “la mano de Dios”; *omonextitzinoco in Tonantzin*, “se vino a aparecer nuestra madre”. Eliminadas estas tres posibilidades, como en nuestro caso, en que *tzin* está directamente después del posesivo *no* (“mi”), sólo puede ser el sustantivo *tzintli*, perdida su terminación por estar en el compuesto, y en tal función de sustantivo su significado es muy otro que el que Baudot pretende.

El diablo aquí, desechando burlonamente besos en la mano o en la mejilla, exclama con obscena carcajada: “¡A mí ahí no más en el culo!” Eso es *notzinco*, y el texto lo aclara unas líneas abajo: *quitennamiqui in aittoni in atenehualoni*, que Baudot traduce: “besa al despreciable, al indigno de elogio”. Muy mal otra vez, pues

quiere decir: “besan lo que no se ve, lo que no se nombra”; y eso es lo que decimos, pues *itta* es “ver” y *tenehua* “nombrar”; sólo *yectenehua* sería “elogiar”, pero no es el verbo que usa el fraile.

Si para los nahuas la persona era *in ixtli in yolloil*, el rostro y el corazón, confundir el culo con la persona es, sin duda, falta grave, como la de aquel que lo confundía con la cuaresma en el cuento al que alude Novo en célebre soneto; pero sobre todo hubiera sido fatal dicha confusión en un predicador; imaginémoslo hablando del dogma de la Trinidad y postulando tres divinos c..., de modo que los indios pensarán en algo así como una versión nativa de las *Tres Gracias* de Rubens; es seguro que lo hubieran quemado, como quemó Calvino al pobre de Servet en Ginebra, y ciertamente con no menor fundamento.

Tiempo es ya de poner fin a estas largas notas; a pesar de lo que a primera vista pudiera creerse, su propósito no ha sido en modo alguno atacar, sino defender. Van cinco años de que se dio a la estampa esta traducción, que es un insulto a fray Andrés de Olmos en cuanto que pone en su boca barbaridades, locuras y blasfemias que lo nulifican como misionero, sin que nadie protestara ante semejante atrocidad y pusiera las cosas en su sitio. Creo haberlo hecho aquí en la medida de mis fuerzas y en ejercicio de una crítica justa, si rigurosa, que fue esto lo que se propuso como objetivo, no el menoscabo del renombre de Baudot, muy orondo con su fama de ser “uno de los más grandes nahuatlato del mundo”, según dicho de Lalo Schiffrin, avalado, hasta en prestigiosas revistas, por autoridades no menos eminentes en la materia.

Hace casi un siglo el doctor Édouard de Jonghe expresaba su anhelo por “la resurrección de la obra de Olmos, sepultada aún, según esperamos, bajo el polvo de alguna biblioteca”. Hacemos nuestros sus votos, y deseamos para las obras totonacas y huastecas de fray Andrés, si parecieren algún día, una mejor suerte que la de caer en manos de otro Baudot.

ERRORES DE PALEOGRAFÍA EN LA EDICIÓN DEL TEXTO  
NÁHUATL DEL *TRATADO*

<i>Pág.</i>	<i>Dice</i>	<i>Debe decir</i>
8	otalmatelo tla apuchco	otlamatelo tlaxapuchco
12	ocue cuenot tequelancuiti	ocuecuenot tequalancuiti
14	aoxoxouili Pater Nostrum quicunezqui itlachiualtcin impiedad	axoxouili Pater noster quicuznequi itlachiualtcin in Pte. (in Pater)
16	mochica quinnechtoltia yc han	mochiua quinnehtoltia ychan
18	yc uiliuhtica iltetococaticin ymomixtin moltlauazque ayah mati tlatlaco otitlacatl	ycuiliuhtica ineltococaticin ymomextin moxtlauazque ceyah ma titlatlaco otitlacatl
20	tlatoltica	ytlatoltica
22	yealtcin amo notec yn	ycaltcin amono tleyn
24	-maquixtiltincinco mochica	-maquixtiltincinoco mochiua

26	uelouaz tetilan tellachialti cenca yo	uilouaz tletitlan tetlachialti cenca yc
28	tecchiualoz chuican	telchiualoz ohuican
30	cemonauatl mocayahuay teycyecoa	cemanauatl mocayahua yn teyeyecoa
32	in amic nemo ualoni	inamic nemoualoni
34	ic cahuiloz conchicaznequi totacaz	ixcahuiloz conchiuaznequi totocaz
40	mocempoca itetlachiuauan conchica	mocempoua itetlachiuicauan conchiua
42	ichpatizque temitiani canaloque queuhcalco	ic tipatizque temictiani oanaloque quauhcalco
44	oquinilhui oquimonextli ilhuit	oquimilhui oquimonextili ilhuitl
46	quinmopintilitia	quinmopialtilitia
48	ocuimocemmacac quinma nezoa yn notlapanauia pachinemi Diablo cemicac	oquimocemmacac quinmauizoa ihuan tlapanauia pactinemi D. (Dios) cemc. (cemanauac)
52	canaloque nomati	oanaloque momati

52  
56

yn acayotcin  
uey  
yn nemelitcin  
ynic niuan

ynacayotcin  
uel  
ynnemilitcin  
yn icniuan