

## COMPLEMENTO DEL ALFABETO VALADESIANO

*Salvador Díaz Cíntora*

Hace varios años escribí un largo estudio sobre fray Diego Valadés, en que, además de analizar detenida, si no exhaustivamente, la traducción que se publicó de su *Retórica Cristiana* para conmemorar el quinto centenario de la llegada de los españoles a estas tierras, procuré, en la medida de lo posible, esclarecer algunos pasajes de la obra misma.

Uno de ellos fue la tabla de símbolos de las letras para uso entre los indios (o.c., p. 250). Sugerí al respecto que “en esta tabla tenemos... un intento temprano de alfabetizar a los indios *en español*” (v. Reyes Coria *et al.*, *Acerca de fray Diego Valadés*, UNAM, 1996, p. 102). Aunque expliqué algo más de la mitad de dicha tabla, en función de esta mi teoría, no sé muy bien qué tanta aceptación haya tenido mi propuesta entre los estudiosos de nuestras antigüedades. Sólo me enteré casualmente de que alguien de entre ellos habló en cierto ensayo de la relación evidente entre el esquema simbólico valadesiano de la letra I, por una parte, y la foja 2 r. del *Códice Mendocino*, por otra, relación que propuse en mi comentario (*ibid.*, p. 104). Aunque el erudito en cuestión haya preferido no mencionarme, ello me hace pensar que tal teoría, a despecho del silencio que se guarde sobre mi persona, ha parecido hasta cierto punto razonable. Otro literato, convencido por los argumentos que entonces pude dar, se lanzó sin más, en un discurso a que me hallé presente, pero una vez más sin mencionarme, a llamar de plano a fray Diego Valadés *alfabetizador*. Tal vez esto es ir demasiado rápido, tal vez yo mismo fui demasiado rápido y doy algo de pie a estas denominaciones al llamar *valadesiano* al tal alfabe-



to, y convenga aclarar que podemos hablar así cuando menos por el solo hecho de habérselo transmitido fray Diegò. No es seguro que nuestro fraile lo haya inventado, ni él lo dice en parte alguna, sino simplemente que habían usado de dicho alfabeto nuestros indios; sobre un posible origen anterior algo diremos más abajo.

En todo caso, yo no he dejado de trabajar en aquella teoría, y quisiera dar aquí el intento de explicación de los demás esquemas de la tabla de Valadés. Para proceder por orden, sea el primero el de la letra A; para mí, la palabra española que aquí se sugiere es *antiguo*. El sujeto representado está vestido, en efecto, como un indio de antaño; una manta, anudada al hombro, lo cubre hasta los tobillos; tenemos bastantes casos de representaciones análogas en códices como el *Mendocino*, lám. 61, l. 4, izquierda; lám. 63, l. 4, izquierda (tres figuras); lám. 65, l. 2, izquierda (dos figuras); lám. 69 (19 figuras); es de suponerse, desde luego, el braguero debajo de la manta, es decir que el indio en cada caso es un *maxtlahua*, con el pañete como ropa interior (cf. mi estudio *Otra hazaña de Baudot*, *apud* Chicomóztoc, 5, pp. 33-34). Esta forma de vestir de los *antiguos* está, desde luego, en marcado contraste con la de los indios cristianizados. Compárense, por ejemplo, dichas figuras con las representaciones habituales de Juan Diego, en que la manta deja siempre al descubierto camisa y zaragüelles.

El segundo dibujo, correspondiente a la letra B, creo que representa a una *bieja* (*sic*); consta que dicha grafía se utilizaba en el siglo XVI por obras como el *Vocabulario de maya than*; obviamente, tampoco faltaba quien escribiera tal palabra como lo hacemos ahora. No se dan en el vestuario femenino los grandes cambios que se observan en el de los hombres. La señora lleva enagua y huipil, como en la época prehispánica o como en nuestros días. Llamen la atención los dos cornezuelos sobre su frente, sustituto, como escribí hace años, del *omequetzalli* (cf. *Xochiquétzal*, pp. 25-26). No falta, pues, en la imagen lo que muchos frailes consideraban resabios idolátricos, pero el buen Valadés no era de los que se fijaban en tales cosas. Tampoco dejará de llamar la atención el que, tratándose de una *vieja*, no se observe en su rostro una sola

arruga; Galarza nos dice (p. 12) que “una vieja se dice *ce huehue cihuatl* y se escribe con la cabeza femenina, a la que se le agregan arrugas en el rostro y se le deja el pelo blanco” (cf. *ibid.*, fig. 19). Inobjetable, si se toma la palabra en sentido estricto, pero según uso corriente en México, se llama popularmente *vieja* a cualquier mujer sin que importe su edad; ni el pelo ha de ser, entonces, blanco, de ahí que se lo vea negro en la imagen valadesiana. En otro estudio espero aclarar la raíz prehispánica, que ciertamente la hay, de esta acepción mexicana de la palabra.

La quinta letra de la tabla de Valadés corresponde a la letra E; lo que vemos dibujado es una representación de *calli*, casa; podría corresponder a la palabra española *edificio*, pero tal vez se trate específicamente de *escuela*; ya hemos mencionado la relación entre dibujos de nuestra tabla y figuras correspondientes en el *Códice Mendocino*; es muy posible que aquí estemos en el mismo caso; una ilustración semejante, pero mucho mejor, desde luego, que la de Valadés, quien en los grabados de su tabla se muestra por lo general bastante torpe, la tenemos en la f. 61 r. del *Códice*, primera línea a la derecha, con el letrado *calmécac*, la escuela, pues, de los nobles y sacerdotes entre los antiguos nahuas.

Incidentalmente, pues hablamos de la escuela, lugar de aprendizaje por excelencia, no estará fuera de lugar explicar aquí el corazón que encierra cada uno de los símbolos que componen la tabla valadesiana; no representa, claro está, la sede de los afectos, especialmente del amor; pues vemos, entre otras, las imágenes del dinero y del demonio. El fraile quiere simplemente decir que la tabla ha de grabarse en la memoria, de *decorarse*, como en aquellos tiempos se decía, con una palabra emparentada con las expresiones francesa e inglesa del mismo concepto: *apprendre par cœur*; *learn by heart*. Ello a pesar de que normalmente se da *decorar* como derivado de *coro*. Covarrubias decía al respecto que *decorar* “es haber puesto en su corazón, y de allí en su memoria, las razones previstas y estudiadas, y así *decorar* se habrá dicho *a corde*” (e. d., del corazón). Nada más a propósito puede decirse para explicar ese corazón en que se insertan los símbolos de Valadés.

Tomamos ahora la M, undécima letra de Valadés; vemos aquí, sobre una especie de cesto, varias bolas de *masa*, y a la izquierda una *mano* de *mortero*, con que *majar*, *moler* o *machacar* el *maíz*, mantenimiento por excelencia entre los indios, para hacer la dicha masa; la adecuación de tal dibujo a la letra es, por ello, evidente.

En mexicano la masa es *textli*, el maíz *tlaolli*, la mano de mortero *texolotl*, los mantenimientos *tonacayotl*; tendríamos, entonces, para nuestro dibujo, la letra T, si se hubiera pensado en aquella lengua, pero está ocupada, como lo digo en mi estudio anterior, con la palabra *tiro*. Coincidirían el mexicano y el español en la letra T para *tlaxcalli*, tortilla, y es de ver con qué cuidado nuestro fraile la excluye claramente; las tortillas, en efecto, se presentan en el *Mendocino* de modo frontal, como si estuvieran clavadas o pegadas en una pared (cf. láms. LIX, LX y LXI); para evitar toda posible confusión recurre fray Diego al sombreado, de modo que no quede duda de que se trata de bolas de masa, y no de tortillas: la luz se supone les da de arriba a la izquierda, así que la parte inferior derecha aparece en la sombra.

Seguimos con la letra N. A la izquierda observamos dos manos que sostienen un palo; por debajo lo empuña la mano derecha, la izquierda por arriba; a la derecha vemos otras dos manos que sostienen dos objetos semiesféricos, opuestos verticalmente por la parte plana, y que por ella chocarán al dar una mano con otra. El grabadito es todo un acertijo, y la ayuda que ofrece el fraile es nula, tal vez para que la cosa tenga un poco de chiste, y dar en él me llevó cierto tiempo. Creo que la N está aquí por *nave* o navegación; el palo empuñado a la izquierda es un remo, y los dos objetos semiesféricos son címbalos para marcar el ritmo a los remeros, operación que los griegos llamaban *celeusma*, y que se efectuaba normalmente por medio de la flauta, pero que también podía servirse de la percusión, en algún caso hasta de una piedra con otra, según nos cuenta Jenofonte. Los címbalos aquí representados exigen cierta destreza para no machucarse al hacerlos sonar; había una forma mucho más manejable en que estaban provistos de un mango vertical, lo que les daba una apariencia semejante a la de

un par de embudos o de campanas cortas y sin badajos; otros, en fin, que se hacían sonar por frotamiento, en sentido horizontal, y que son los antepasados de nuestros platillos.

La siguiente letra, la O, es de las que presentan más dificultades en la interpretación de su dibujo. Por encima de una estructura rectangular abierta en su parte superior, se elevan bolas sostenidas, cuando menos en el caso de las tres más cercanas al espectador, por sendos palos; en el caso de las que están detrás, dichos palos estarían tapados por las tres mencionadas bolas delanteras, y sólo la más remota, en lo alto y en el centro de la figura, parece suspendida en el aire, acaso por descuido del grabador que, repetimos, en este alfabeto no nos ha dado precisamente una acabada muestra de su arte.

La estructura cuadrangular, en su parte que mira el espectador, muestra lo que parecen dos quicios; sus puertas, cuando menos por lo que hace a la de la izquierda (la sombra impide ver bien la otra), parecen estar cerradas, pues de otro modo permitirían ver el interior de la estructura, lo que no es el caso; dada la presencia de puertas, y el carecer de techo el espacio cercado, es claro que la estructura es una tapia, y serán árboles las bolas sostenidas por palos que vemos se elevan de su interior.

Hay que ver ahora de qué árbol se trata. Para árbol que empiece con *o* y en una obra española, pensamos antes que nada en el olivo, que de cada cuatro que hay en el mundo, uno de ellos está en España. Pero no son olivos los árboles de nuestro grabado, pues la altura de aquéllos es de *hasta cuatro o cinco metros* (Diccionario de la Real Academia Española) y, comparados con los quicios de las puertas, es obvio que nuestros árboles son mucho más altos; el olivo, además, es de *tronco corto, grueso y torcido (ibid.)*, y no son así los de nuestro grabado.

Decidimos, entonces, que se trata de olmos; este árbol, en efecto, *crece hasta la altura de 20 metros* (DRAE), que queda mejor al compararla con la de la estructura; el olmo, además, es de *tronco robusto y derecho (ibid.)*, lo que también cuadra perfectamente con nuestro grabado. Fray Diego, entonces, ha preferido para esta le-

tra un árbol de sólo madera y sombra al más útil de España, al olivo; sus razones tendría y vamos a tratar de desentrañar algunas de ellas.

El olmo, dice Covarrubias, *es símbolo del que apoya a otro, que sin su favor no podría valer ni subir, como la parra que se abraza con él y sube hasta su cumbre. ¿Quién no recuerda el verso de Garcilaso: y mi parra en otro olmo entretejida?* El sevillano Herrera comentaba (*ad loc.*, v. ed. A. Gallego Morell, Granada, 1966, p. 466) que *la parra se casa con el olmo y es su amiga, porque crece en él*; aun hoy, ejemplificando la palabra *maridaje*, nos dice la Academia: *como la unión de la vid y el olmo.*

Nuestro fraile, desde luego, como buen humanista, conocía las fuentes clásicas de dicho maridaje: Catulo (62, 54), Virgilio (*Geórgicas*, 1, 2), Horacio (*Epístolas*, I, 16, 3). Pero, ¿era todo esto suficiente como para motivar la preferencia de Valadés? No lo parece, pues la oliva no tenía menos tradición clásica y también estaba cargada de valor simbólico.

Las razones creo que serían en el caso más bien de tipo religioso: Cristo dice en el Evangelio (Io. 15, 5): *Ego sum vitis, vos palmites* (Yo soy la vid, vosotros los sarmientos). La vid, pues, representa a la Iglesia; pero la iglesia de estas tierras es una iglesia recién nacida, una iglesia formada por neófitos, una vid, pues, que requiere todavía del apoyo del olmo. ¿Y quién es ese olmo?

*Nomen omen*, decían los latinos: el nombre es un agüero, y el nombre del olmo aparece ligado curiosamente a la historia primitiva de nuestra iglesia; tenemos, para empezar, al mercedario fray Bartolomé de Olmedo, cuya obra, obviamente, no pudo tener gran trascendencia, pues no fue sino capellán del ejército invasor, ya cristiano de suyo, y murió, a lo que parece, a tres años de consumada la conquista.

Lo bueno vendría poco después; el 6 de diciembre de 1528 entra en esta ciudad fray Andrés de Olmos; él sería el que recogiera antes que nadie el *huehuetlatolli*, el primer gramático de la lengua mexicana, y máxima autoridad en ella por mucho tiempo, y a diferencia de Sahagún, que viene después, se dedicará, fuera de su

actividad como gramático, exclusivamente, por así decirlo, a la predicación; personalidad, por tanto, mucho más simpática que Sahagún para aquellos frailes que sostenían que no había que perder tiempo estudiando las antiguallas de los indios, grupo al cual, según hemos intentado mostrar en nuestro anterior estudio, pertenecía fray Diego Valadés.

Ahí estaba, pues, el olmo para la nueva iglesia por lo que toca a su componente indígena; pero había un olmo todavía mayor, si se puede, jerárquicamente en todo caso, y era nada menos que el obispo que traía consigo a fray Andrés; olmo éste, por su oficio mismo, para todos, incluida la nueva cristiandad de sangre española que naciera en estas partes, es decir fray Juan de Zumárraga. No sé si se haya notado antes de ahora la relación de este apellido con el árbol que nos ocupa; *zumar*, en efecto, es olmo, en lengua vasca (+ *-aga*, sufijo locativo).

Tenemos, pues, tres olmos, los ya dichos, perfectamente plantados sobre sus troncos, pero detrás de ellos otras tres copas a las que no se les ve tronco, la última ciertamente flotando en el aire, por la razón que se quiera, y suponiendo que no sea por descuido, sino de propósito, se puede uno preguntar: ¿estarán las tres flotando en el aire? Bien podría ser, y si así fuera, tendríamos para la iglesia mexicana, hasta el momento de hacerse el dibujo, como hecho histórico, los tres olmos mencionados, y como mera posibilidad, en el aire en que está casi siempre el futuro, otros tantos olmos.

Para los tres primeros se observa, repito, una función gradualmente progresiva dentro de la vida de la iglesia, por la amplitud del grupo de fieles que cada cual tiene a su cargo; fray Bartolomé, el capellán, los soldados invasores; fray Andrés, el predicador, los indios sometidos; fray Juan, el obispo, la comunidad cristiana en general. Parecería, por ello, que el dibujo original, del que el de Valadés sería una copia, hubiera sido obra de un historiador, pero de un historiador inquieto por el futuro de la iglesia mexicana, suspenso en el aire; de un historiador, por otra parte, consciente de la relación del olmo con el apellido de Zumárraga, cosa poco frecuente, a lo que parece, fuera de un ambiente vasco.

Este historiador, en mi opinión, no puede ser otro que fray Jerónimo de Mendieta (*Montes*, en vascuence); nacido en Vitoria, capital de Álava, aprende en Tochimilco, en la parte poblana de la falda del Popocatepetl, la lengua mexicana con tal perfección que fray Juan Bautista, el editor del *Huehuetlatolli*, lo consideraba el Cicerón de ella, pero era “impedido y algo cerrado en el lenguaje castellano” (*apud* Icazbalceta, *Bibliografía*, p. 477), justo como su ilustre paisano Zumárraga. En cuanto al futuro de la iglesia, hemos visto en nuestro estudio anterior (p. 125) que le preocupaba el incipiente criollismo patrocinado en la orden franciscana (las otras le siguieron pronto) por fray Francisco de Rivera, el archienemigo de Sahagún.

Tal futuro incierto, pues, está expresado por esos tres árboles sin sustento en tierra. Que lo que he dicho no sean precisamente *fantasías vascas*, lo entenderá el lector que recuerde la importancia que en aquellos tiempos tenían libros como los *Emblemas* de Alciato, y el entusiasmo por la ciencia del blasón, en que no hay detalle que no tenga su significado, a veces nada fácil de captar.

Dejando ya los olmos, digamos algo de la tapia que los rodea; hemos dicho que la única puerta visible en el grabado, la de la izquierda, aparece cerrada. En el *Cantar de los Cantares* se lee: *Huerto cercado, hermana mía, esposa, huerto cercado, fuente sellada* (4, 12). Fray Luis de León, cuya versión cito, comenta: “cercado, esto es, guardado de los animales, que no le dañen (...) que donde no hay cerca, no se puede criar jardín”. Y en cuanto al *Cantar* mismo, nos dice en el prólogo: “Cosa cierta y sabida es que en estos *Cantares* (...) debajo de amorosos requiebros explica el Espíritu Santo (...) el entrañable amor que siempre tuvo a su Iglesia”. Creo que esto confirma, al menos en sus líneas generales, la interpretación propuesta.

La siguiente letra que tenemos es la Q, al lado de la figura de un ciervo, que está tomado como tipo del animal, del ser desprovisto de razón; la letra corresponde a *cuadrúpedo*, como se escribía entonces, y aun en los dos siglos siguientes, que así se encuentra todavía en el *Diccionario de autoridades*. Cada cultura, desde luego,

puede escoger distintos animales para tipificar la irracionalidad; en la Biblia (Ps. 32, 9) leemos: “No seáis sin entendimiento como caballo y como mulo; con bocado y con freno su maxilla es reprimida” (traducción de Juan de Valdés).

Entre los nahuas los animales típicos para el caso eran el venado y el conejo, pero a veces, frecuentemente sobre todo en fray Andrés de Olmos, el venado es suficiente para significar la animalidad, como lo vemos aquí en Valadés; también en tarasco, que como recordará el lector, era otra de las lenguas en que predicaba nuestro fraile, bastaba el venado para tal propósito, según leemos en el *Diccionario grande*: “*axuni*, venado, bestia o bruto”.

Parece suficiente con esto para explicar dicho grabado; tengo, sin embargo, ciertas nuevas dudas con respecto a la función simbólica de estas dos criaturas y a las expresiones de los indios, supuestamente auténticas, relacionadas con ellas. Sabido es que los nahuas, al animal, hasta entonces desconocido para ellos, que era el caballo de los invasores, le impusieron el nombre del venado. ¿Qué pasó luego en el caso del asno? En Michoacán hubo una solución ingeniosa; supuesto el nombre *axuni*, *venado* para el caballo, se acuñó un *avanaxuni*, un *venado-conejo* que viene siendo, desde luego, un caballo orejón (o. c., 59, 61), lo que en efecto, si se atiende sólo a la apariencia, resulta ser el asno. Trátase, permítaseme insistir, del venado-conejo, no del venado y el conejo.

Si tomamos una expresión náhuatl del mismo siglo, *tochin mazatl iohui*, tenemos el camino del conejo y del venado, que designa el modo (de vida) del conejo y del venado, el vivir como bestia (v. *Once discursos*, p. 54). Son los mismos animales, pues, que se usan combinados en una sola palabra, en el tarasco, para nombrar al asno.

Ahora bien, el emblema de la bestialidad en castellano es, desde luego, el asno, para los tarascos el venado-conejo, vale decir el caballo orejón; la duda es: ¿no será el *tochin mazatl* una simple traducción de esto, es decir, una forma de referirse al asno a través de los dos animales expresados?

Las fuentes escritas, ha dicho repetidas veces Rubén Bonifaz Nuño, son siempre sospechosas de falsedad; lo que parece clásico,

auténtico *difrasismo*, posiblemente es aquí de origen español; lo encontramos en Sahagún, en fray Juan Bautista, en fray Juan de Mijangos; franciscanos, pues, y agustinos, que eran las dos órdenes religiosas que, en el siglo XVI, se dividían Michoacán; de ser cierto el origen que sospecho, los frailes nombrados habrán estado casi seguramente al tanto de ello y habrán entendido el *difrasismo* de marras simplemente como una designación indígena del burro (cf., sobre el tema del difrasismo, *Meses y cielos*, pp. 38-41).

La penúltima letra, X, la interpreto como *xamugas*, que ahora se escribe, desde luego, con jota. Las dos patas de la letra podrían representar las correas para atar la silla bajo el vientre del caballo. Confieso no estar muy satisfecho con mi interpretación, sobre todo porque no recuerdo claramente el objeto real, que habré visto sólo una o dos veces, y ello hace muchos años, pero no se me ocurre, de momento, ninguna otra posibilidad.

El último grabado de la serie corresponde a la Y; en lo que es obviamente un globo terráqueo, se aprecia la representación, algo caprichosa tal vez, de mares y tierras; estas últimas, dada la letra que se les señala, sugiero interpretarlas como *yslas*; para tal grafía, desde luego, sobra documentación del siglo de fray Diego; me limitaré, para no cansar más al lector, a señalar al efecto las fojas 28, ll. 6 y 18; 62, l. 18 y 63, l. 2 de la *Relación de Michoacán*.

Resumiendo, el alfabeto para uso de los indios que nos ha transmitido Valadés, no es una llave que nos permita penetrar en los entresijos de ninguna cultura autóctona; no tiene en modo alguno la trascendencia, digamos, del de fray Diego de Landa, comparado por algún ilustre investigador, si bien a distancia y con toda la prudencia que el caso requiere, con la piedra de Rosetta; tampoco, dada la arcaica grafía que parece, al menos, tener como base (cf. letras B, F, Q, X, Y), podría servir hoy para alfabetizar a nadie; en fin, ni siquiera la autoría valadesiana puede sostenerse, puesto que él no la afirma, y algún grabado, según vimos en el comentario a la letra O, por cuya prolijidad pido disculpas, parece sugerir que el alfabetizador fue otro, y fray Diego simplemente trasmisor. No se trata, pues, sino de un esfuerzo misional que cier-

tamente se dio, y cuyo mérito, a despecho del poco éxito que haya tenido, está fuera de duda.