

LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*, México, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2000.

En el libro que se acabó de imprimir en agosto de 2000 (*Una mujer, un legado, una historia. Homenaje a Josefina Muriel*, Universidad Nacional Autónoma de México), escribía don Miguel León-Portilla: "Preparo actualmente una traducción del célebre Nican mopohua" (p. 111). La anunciada traducción se dio prisa en salir de las prensas, lo que sucedía en noviembre del mismo año. En su presentación se habló de ella como de "hazaña admirable" (*Gaceta* del Fondo de Cultura Económica, número 368, p. 15). Esa rapidez en el paso de libro en preparación a libro impreso (itres meses!) es el único posible asidero para tal hazañería. Se habló también de "renovada sorpresa"; no me parece que la haya, y es cosa difícil en asunto tan traído y llevado. Demasiado pedir. Se nos ha dado en la nueva traducción más o menos lo que era de esperarse.

Empezamos por el título: Tonantzin Guadalupe, "Nuestra madre" (v. pp. 41, 59); también, en otro lugar, totlazonantzin, "nuestra preciosa madre" (p. 46). El título se da en mexicano a la Virgen María en cualquiera de sus advocaciones. En Chimalpain leemos, por ejemplo, in totlazonan santa María del Carmen, in totlazo-nantzin santa María de las Mercedes, in totlazonantzin de la Concepción; totlazonantzin del Rosario, etcétera. Nada nuevo, pues, por ese lado.

Pero, puede objetarse, aquí el título tendría una connotación muy especial por el templo a una diosa de ese nombre que se alzaba en el lugar que luego ocupó la basílica. Una vez más, nada nuevo; eso lo sabíamos desde los días de Sahagún. Con respecto a la actitud de ese padre hacia el entonces reciente culto, don Miguel aparentemente la disculpa, en realidad podría decirse que la descalifica, con estas palabras: "puede encontrarse una explicación en su celo, *exacerbado en la vejez* (subrayado mío) —recordemos que escribió sobre esto cuando tenía cerca de ochenta años" (89); es decir, si entiendo bien, que el buen franciscano chocheaba. Y la descalificación por ese concepto nos suena familiar. Cuando el últi-

mo abad de Guadalupe expresó su posición adversa a las apariciones a Juan Diego, un conocido obispo de la zona conurbada desechó las razones del abad con el mismo argumento: “¡Va a cumplir ochenta años!” Extraño argumento, en verdad: la edad de fray Bernardino en aquel momento era más o menos (con diferencia que no parece podría llegar al lustro) la de don Miguel León-Portilla al escribir el libro que comentamos, y que no por ello (Dios nos libre) hemos de tener en un ápice menos de su valor.

Científicamente, don Miguel se deslinda de la cuestión sobrenatural de las apariciones y de la pintura milagrosa en la tilma (pp. 13-14); a ratos, acentuando ésta su postura científica, su exposición adquiere un sonido acatólico, como cuando dice “la Señora de Guadalupe” (p. 28) en vez de Nuestra Señora, como en general decimos, o inclusive, a secas y ya hasta con minúscula, “la señora”(83), como si se refiriera a la de la casa de junto. Ello no debe llevar a conclusiones apresuradas; si el autor, aun desde el punto de vista histórico, se opone a un antiguadalupano como Sahagún, ergo se inclina a la postura de los guadalupanos; así pues, tranquilo todo el mundo.

El autor del *Nican mopohua* es, para el doctor León-Portilla, Antonio Valeriano, famoso colegial, a mediados del siglo xvi, en Santa Cruz de Tlatelolco. La misma opinión sostenía, hace más de tres siglos, Carlos de Sigüenza y Góngora, y tan socorrida ha sido a lo largo del tiempo, que la siguió en años recientes Edmundo O’Gorman. Don Miguel se funda para ello en el lenguaje que, sin embargo, según autoridades que él mismo cita sin oponerse a ellas (pp. 23, 88), simplemente sería del período 1550-1560; tan puede inclinarse uno, entonces a la primera fecha como a la última, en este caso al tiempo de la publicación del libro de Miguel Sánchez, primer relato impreso de las apariciones.

Pero también está el manuscrito de la Biblioteca Pública de Nueva York, reproducido en facsímil en la parte final del libro, y que el traductor sigue en la porción del relato (poco más de la mitad) que dicho manuscrito alcanza a cubrir. Para León-Portilla, ciertas peculiaridades ortográficas (p. 78) y el “profundo conocimiento, incluso gramatical, que tenía de su lengua materna” (p. 36) llevan a la conclusión de que este “gran sabio” (p. 34), “el principal y más sabio” (ibid.) de los alumnos de Sahagún (en palabras de éste), es el autor del relato, y de que debe seguirse dicho manuscrito.

Con respecto a la ortografía, sin embargo, León-Portilla nos dice (p. 84): “he corregido la grafía de algunas palabras mal escritas”, e insiste,

como si lo hubiera olvidado, en el siguiente párrafo: “añadiré que he corregido algunos obvios errores en la grafía de varias palabras”. No deja de tener, pues, sus fallas ese “profundo conocimiento” del supuesto autor, y tales que, por ejemplo, leemos en el manuscrito (p. 176) cosas como *ina cico ini nahuac* por *in acico in inahuac*, “vino a acercarse (al cerrito)”. ¿Es posible que un sabio como Valeriano, traductor de Catón (p. 34) no supiera ni dividir bien las palabras de su propio idioma? Lucido quedaba el “humanismo” indígena.

Tampoco se pensaría, tomando en cuenta algún otro pasaje, que estas minucias de las grafías tuvieran tanta importancia para el traductor; nos habla en efecto (p. 51) de *tecpilahtolli*, “lenguaje noble”, “lenguaje noble y pulido” (p. 88) y de *macehualhtolli*, “la lengua usada por los macehuales”. Dado que son palabras compuestas con primer elemento que acaba en *ele* y segundo que empieza en *tl* (*\*tecpillatolli*, *\*macehual-tlatolli*), y que *l + tl* da *ll* según la gramática (Olmos, p. 201), escribimos *tecpillatolli*, *macehuallatolli* (cf., para esa doble *ele*, Rémi Siméon), y en cuanto a seguir fielmente el manuscrito de Nueva York, esfuerzo que me parece digno de mejor causa, encontramos, por ejemplo (p. 92), *acattopa*, *primero* (adv.) (línea 8 del texto), por *acachtopa*, que es lo que trae el documento (p. 175), evidente caso de cruce con *achtopa* solo, que significa lo mismo.

Dejando estas frioleras de letrita más o menos, León-Portilla se enfrenta al problema de las posiciones encontradas de Sahagún y su más sabio colegial, y concluye que si éste escribió el *Nican mopohua* hacia 1556, “no podía adivinar cuál sería la actitud de su maestro veinte años después, en 1576” (p. 38). No parece que fuera muy necesario adivinar. En 1556 la pericia de Sahagún en cosas de indios era de tiempo atrás reconocida, y muy probablemente su provincial, fray Francisco de Bustamante, lo habrá consultado antes de lanzarse a la diatriba contra el arzobispo Montúfar respecto al nuevo culto.

Tal vez sería bueno, si en Valerianos hubiera de quedar la cosa, pensar en Antonio Valeriano el joven (*tepochtli* lo llama Chimalpain), nieto del colegial de Tlatelolco. El abuelo murió en agosto de 1605; el joven empieza su carrera política, si así puede llamarse, en enero de 1608. Figura muy poco conocida, ni siquiera aparece en el Diccionario Biográfico de García Granados. Si estaba vivo poco antes de 1650, él podría haber sido quien se encargara de poner en lengua mexicana, en el *Nican mopohua*, lo que había relatado en español Miguel Sánchez. El doctor León-Portilla dice (p. 31) que “consta que el texto del *Nican mopohua* sirvió de fuente al

bachiller Miguel Sánchez”, pero no nos dice dónde conste tal cosa. Añádase a esto que Valeriano el joven, ése sí, estaba imposibilitado de saber la opinión al respecto tanto de Sahagún como de Bustamante; la obra de aquél se había enviado a España sin quedar aquí copia, y el interrogatorio con ocasión del sermón de éste quedó archivado por tres siglos.

Basta lo dicho por lo que hace a la autoría y a la época de composición, problemas en los que parece tardaremos mucho tiempo en salir, si es que alguna vez salimos, del terreno de las hipótesis. Vengamos a la obra misma y a su traducción. El *Nican mopohua* es, nos dice León-Portilla, “expresión de flor y canto” (p. 56), redactada en “lenguaje noble” (p. 51), lo que había hecho escribir a Garibay: “Ningún macehual pudo hablar así”, frase que don Miguel (itan arcaico le parece ya su maestro!) juzga preciso traducir (p. 22): “Nadie del pueblo pudo expresarse de ese modo”. Versión, pues del español al español, de todo punto innecesaria y que, de algún modo misterioso y sutil, como que transfiere ese carácter a la versión de veras que vendrá después.

Mas digamos antes unas palabras sobre las teorías que vemos en la introducción. Que, al hablar alguien en una lengua, exprese inevitablemente una serie de conceptos de la cultura a la que tal lengua pertenece, suena casi a perogrullada. San Pablo, hablando en griego (Act. 26, 14) sobre la teofanía de su conversión, y aun a pesar de que aclara que el Señor le hablaba en hebreo, pone en boca de Cristo aquello de dar coces contra el agujón, *prós Kentra laktízein*, cita implícita ya de Píndaro (*Píticas*, 2, 95), ya de Esquilo (*Agamenón*, 1624), o acaso mejor de un proverbio anterior a ambos. Ejemplos como éste se multiplican en la literatura cristiana posterior, lo mismo en griego que en latín.

Dígase lo mismo de otros temas parecidos: “Ponderar la belleza de las flores —nos dice León-Portilla— era tema recurrente en los antiguos cantos de los nahuas” (p. 53). Y de los antiguos hebreos, y griegos, y latinos, etcétera. Cosa, pues, que en sí no apunta a ninguna cultura en especial. Otro tanto puede decirse de las aves; son, dice, “aves cuyos nombres coinciden” en los antiguos cantares y en el *Nican mopohua* (p. 54). ¿Y cómo no habrían de coincidir tales nombres si se estaba escribiendo en la misma lengua, y los pájaros que hubo antaño los seguía habiendo después? “Y como si tuviera presente (e.d., la Virgen) la concepción mesoamericana del espacio vertical, añade que Él (Dios) es dueño de los cielos y del mundo terrestre” (p. 60, cf. 103). No se necesita tener la menor idea de semejante

concepción vertical para decir tal cosa, y cualquier fraile al leer su breviario (cf. Ps. 2, 4; 23, 1 y passim) la recitaba a cada momento. Una vez más, no hay aquí referencia a ninguna cultura específica.

Si esta traducción y el correspondiente estudio preliminar hubieran aparecido hace veinte o treinta años, habrían sido hasta cierto punto una novedad, pero ha llovido desde entonces, y una nueva versión ahora, aun desde el punto de vista de la filosofía de flor y canto, poco puede decir que no esté ya dicho y redicho. Es indudable que, en su momento, la más explícita formulación de esa filosofía se debió a don Miguel León-Portilla. La Iglesia, entre tanto, por lo que se ve, ha llegado a contar con sus propios nahuatlatoles que, basándose en tesis de flor y canto, y sin dejar de lado el aspecto teológico, antes dándole, como era de rigor para ellos, enorme importancia, han traducido y comentado con gran amplitud cada frase y analizado cada palabra del *Nican mopohua*. Me refiero, entre otras, a las versiones de los padres José Luis Guerrero y Juan Valle Ríos, de 1996 y 1997, respectivamente.

En ambas, como es razón, se da el debido crédito a don Miguel al apoyarse en textos en que éste expone la filosofía de flor y canto, que ellos en general siguen, y se mencionan debidamente sus obras en la bibliografía. Muy al contrario, don Miguel no menciona para nada, como si no existieran, estas obras que con su amplitud, que diríase exhaustiva, le han dejado bien poco o nada nuevo que decir. La observación misma de León-Portilla, por ejemplo, de que hay “cantos al principio del relato, (...) flores al final” (p. 55), está ya, con otras palabras, en Valle Ríos (p. 334).

“¿Hay algo más de la antigua cultura en este relato?”, se pregunta don Miguel, para hablarnos en seguida de la “abundancia de diminutivos” (p. 63). Tema dificultoso, porque el diminutivo en *-tzin*, que es el que hallamos aquí a lo largo del relato, es también la reverencial de los sustantivos, y el contexto, todo él evidentemente de naturaleza reverencial por tratarse de Nuestra Señora, rara vez nos permitirá estar seguros de que en tal o cual forma tenemos realmente un diminutivo; siendo esto así, como veremos en seguida, mal se puede hablar de tal “abundancia”.

Vimos que *tonantzin* es nuestra madre; según esto, *Teotl inantzin* es Madre de Dios, y así, en efecto, lo vemos traducido en la p. 41, pero *Dios inantzin* será madrecita de Dios, aunque sea exactamente la misma palabra, *inantzin* (pp. 93, 103, 115, 133, etcétera). Juan Diego le habla a la Virgen de “tu precioso cuerpecito” (p. 131), *in motlazonacayotzin*, que, dicho sea de paso, así traducido no suena nada bien, pero donde se habla

de su vestido, *in itlaquentzin* (p. 91), no se traduce ese *-tzin* de la terminación, no se dice vestido, sin que nos expliquemos el porqué.

Normalmente la forma en cuestión lleva aquí, al traducirse, el participio *reverenciado*, *da*; tenemos, por ejemplo, *in moteocaltzin*, “tu reverenciada casa divina” (p. 113), pero *teocaltzin*, en otro lugar (p. 151) será “templecito”, y todavía en otro (p. 157), “reverenciada casa”, ya sin aquello de “divina”, aunque el elemento *teo-*, a que corresponde, siga siempre ahí, y asimismo podrá ser (p. 119) “casa divina”, pero aquí no “reverenciada”. ¿En qué quedamos?

La voluntad de la Virgen, *ilanequiliztzin*, puede ser “reverenciada” (pp. 147, 151, 153) o no reverenciada (pp. 119, 147); Juan Bernardino, con respecto a Juan Diego, será *iltatzin*, “su reverenciado tío” (p. 155) sólo una vez; las demás, aunque la forma en el original sea exactamente la misma, será en la traducción su tío a secas (pp. 127, 133, 153, 157), todo ello a gusto del traductor.

El aliento, la palabra de la Virgen, *in ihiyotzin in itlahtoltzin*, son sistemáticamente “reverenciados” (pp. 99, 105, 107, 111, 113, 117, etcétera); su rostro y su corazón, en cambio, *in mixtzin in moyollotzin* (en el texto en segunda persona), la misma persona de la Virgen, pues, según explica la filosofía de flor y canto, ino son reverenciados! (pp. 117, 131). ¿A qué seguir? Con lo visto hasta aquí cualquier lector se habrá dado cuenta de que en esto de diminutivos o reverenciales o ausencia de ellos, reina el más completo desorden. Puede muy bien ser “algo... de la antigua cultura”, pero ese matiz reverencial entorpece la marcha de la prosa con sus cinco sílabas en la traducción, que son diez en casos de difrasismo, y resulta a la larga tedioso, además de que ni siquiera se intenta, y parece mejor que no se haga, reproducir el reverencial de los verbos, que se da con parecida frecuencia; habría que decir tal vez, en cada caso, algo así como “con reverenciada acción”, v.g.: el señor fulano, con reverenciada acción, cogió su reverenciado sombrero. Parece pesadísimo. ¿Por qué no mejor olvidarse del asunto?

No deja de tener esta versión sus cosas originales. Es muy nuevo eso de “el que gobierna, obispo” (pp. 119, 123, 135), pero no creo que a muchos les suene bien, y si *tlatoani* es señor (cf. Rémi Siméon), parece claro que en todos estos pasajes simplemente se está traduciendo al mexicano la expresión española *el señor obispo*, y que no había sino retraducirla. ¿Qué decir de lo de llamar a Dios “inventor de la gente”? (p. 101) De la palabra original, *Teyocoyani*, el diccionario nos dice que es creador, y así lo

seguimos llamando. Acaso, como se ha hablado de la invención de América, el próximo traductor de la Biblia en estas tierras hable de la invención del hombre en lugar de su creación.

En los verbos compuestos se nota a veces la omisión de algún elemento, v.g. *nocenyollococopa nonyaz*, “de corazón iré” (p. 117), donde vemos omitido el elemento *cen-*, todo (cf. Valle Ríos, p. 147); *ye yuh yetihuitz in iyollo*, “ya está calmado su corazón” (p. 140), donde el elemento *huitz*, venir, no está traducido; cf. Valle Ríos, 238: “ya así viene tranquilo su corazón”.

Construcciones como “ordenó que entrara, lo verá” (p. 145) por “entrara a verlo” no creo que pueda sufrirlas la sintaxis española; si fuera permitido destrozarla para calcar el frasis de los indios, habría que decir: “ordenó (con ello) entrará, lo verá”, pues los dos verbos, entrar y ver, están en futuro (*calaquiz*, *quimottiliz*), no sólo el último. Personalmente, yo jamás traduciría en tal forma a truco simplemente de ser literal. Por otra parte, hay por ahí un adverbio *niman*, en seguida, justo antes de estos verbos (cf. Valle Ríos, 257), que León-Portilla no traduce.

Aparte todo esto, que no soy yo quien ha de decir si es poco o mucho, sino cada lector, la versión ciertamente podría estar entre las buenas que se han hecho del relato guadalupano.

Terminemos como el *Nican mopohua*, con las flores: “eran muy olorosas —nos dice León-Portilla—, eran como perlas preciosas, henchidas del rocío de la noche” (p. 137). Las flores eran variadas, *enepapan* (ibid.); si mal no recuerdo, según Sánchez, había entre otras lirios, claveles, violetas; supongamos que también hubiera flores mexicanas, como las de manita (*macpalxóchitl*) o nochebuenas (*cuetlaxóchitl*) que se dan en diciembre. ¿Cómo iban a parecer perlas todas estas flores si no son ni esféricas ni blancas? Las que parecían perlas, obviamente, eran las gotas de rocío, no las flores; es decir, para el segundo miembro: “como perlas preciosas era el rocío de que estaban henchidas”.

Y basta y sobra con esto. Estudio y versión se recomiendan por la brevedad y por la presentación agradable y clara, salvo uno que otro error de imprenta: *mocualontzin* por *mocualantzin*, tu cólera (¿o tu reverenciada cólera?), p. 113; *notetlayecolthicahuan*, mis servidores, p. 114, donde sobra la hache en la antepenúltima sílaba, *ti*; *noxocoyohua*, hija mía la más pequeña, p. 130, que ha de ser *noxocoyohué*; *yuhqui ih*, como él..., p. 136, que debe ser *yuhqui, in*, y algún otro que acaso, o aun sin él, se me habrá pasado por descuido.

Salvador Díaz Cíntora