

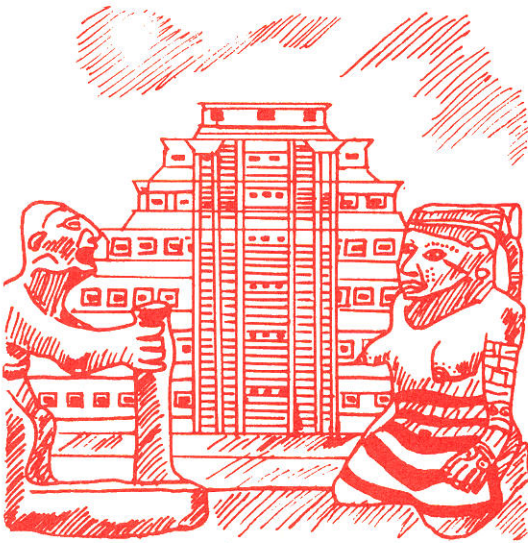
LOS PECADOS EN PAPANTLA

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

SEMINARIO DE ESTUDIOS PARA
LA DESCOLONIZACIÓN DE MÉXICO

SALVADOR DÍAZ CÍNTORA

LOS PECADOS EN PAPANTLA



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México, 2000

Primera edición: 2000

DR © 2000, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-8151-4

PRESENTACIÓN

Propósito del Seminario de Estudios para la Descolonización de México, es tratar de corregir los daños que a nuestra antigua cultura, a menudo empleada por ellos como mero objeto de explotación, le infieren los investigadores extranjeros.

En este trabajo, Salvador Díaz Cíntora denuncia y prueba el fraude cometido por uno de tales investigadores, al emprender y publicar la supuesta versión de un texto náhuatl del siglo xvi.

Tres son los bienes humanos dañados por ese fraude: la propia lengua náhuatl, vehículo clásico de la antigua cultura nuestra; la Universidad, en donde la obra que lo contiene fue publicada, y el insigne prestigio cultural de Francia, país de origen del investigador en cuestión.

El trabajo de Salvador Díaz Cíntora viene, así, a cumplir el indicado propósito del Seminario de Estudios para la Descolonización de México.

Rubén Bonifaz Nuño

LOS PECADOS EN PAPANTLA

...y Dios ampare a los otros tres franciscanos "estudiados" por Baudot, que, mucho me temo, estarán en ansiosa espera de que alguien acuda a su rescate.

EDMUNDO O' GORMAN

Introducción

Obra de mucho mayor extensión (cuatro tantos aproximadamente) que el *Tratado de hechicerías*, el manuscrito de fray Andrés de Olmos sobre los siete pecados mortales, presenta además el problema, en muchos casos por desgracia insoluble, de avanzado deterioro por humedad, que hace con frecuencia, sobre todo hacia el final, imposible su lectura. Ya en un artículo publicado hace años hablaba el doctor Georges Baudot, con toda razón, de *endemoniada paleografía*, y es de agradecersele que no se haya arredrado ante semejante tarea. Su edición de este *Tratado* lleva el número 8 en la serie *Facsimiles de lingüística y filología nahuas*, que por fortuna suele dar más de lo que promete, es decir, aparte del facsímil la correspondiente impresión moderna, que es la que

por lo general leemos; aun con los errores que pueda haber en la paleografía, siempre será de gran ayuda.

Dada la innegable importancia de la obra, no puedo menos de consagrarle, dejando de lado otras tareas, estas páginas. Algo me detendré en el *Prefacio* de Baudot que, aunque breve, tiene lo suyo, y a él dedicaré la primera parte de estas apuntaciones.

Suponiendo al lector en posesión de mi anterior escrito publicado en *Chicomóztoc* 5, en mi segunda parte pasaré revista a las principales expresiones ya comentadas en aquel artículo y que vuelven a aparecer en este *Tratado*; ello permitirá al lector juzgar sobre puntos de que ya tiene noticia previa. Estos lugares aparecerán aquí, para mayor comodidad en su confrontación, en el mismo orden en que se presentaron en aquel trabajo.

La tercera (y con mucho la más extensa) parte de nuestro estudio, se ocupa del nuevo material que el libro nos ofrece, y procura en cada caso aclarar su sentido, de preferencia recurriendo al *Arte* de fray Andrés de Olmos o a otros textos clásicos, contemporáneos del nuestro.

La cuarta y última parte abarca algunos casos en que la diferencia entre lo que leo en el texto mexicano y la versión de Baudot es tan pronunciada, que de ser correcta dicha versión constituirían verdaderas rarezas, como para hacer de Olmos un caso anómalo, podría decirse único, aislado en su excentricidad de todos los demás testimonios conocidos de aquella época, con una doctrina que en muchos puntos parece imposible se hubiera tolerado, y de la que no dicen una palabra cuantos hermanos de hábito escribieron sobre él, y que ciertamente le entendían mejor que nosotros.

I

NOTAS AL PREFACIO

Si en el caso del *Tratado de hechicerías y sortilegios* tomó fray Andrés como base de su trabajo la obra de Martín de Castañega, también en este *Tratado sobre los siete pecados mortales* tendrá un modelo español ante los ojos: “una traza que creo es de San Vicente”, nos dice. Ese *creo* parece indicar que no tiene respecto a la autoría una seguridad absoluta. Acaso, como a menudo acontece, se trata de un ejemplar muy usado, que ha perdido ya sus primeras hojas, de donde la certeza queda excluida, pero él cree que es de San Vicente, y a la larga resulta que está en lo cierto, según ha podido confirmar el doctor Baudot.

En todo caso, el tener en ésta como en aquella obra un modelo a seguir, parece indicarnos que fray Andrés de Olmos no pretende en modo alguno ser un pensador religioso original, y él mismo, con una probidad muy digna de imitarse, nos dice de quién toma sus cosas. Idéntica actitud observamos, dos décadas más tarde, en fray Diego Valadés. “Prefiero siempre usar modestamente lo de otros, si no se aparta de la verdad, a meter cosas mías con imprudencia y descaro” (cf. Fray Diego Valadés, *Retórica Cristiana*, UNAM/FCE, México, 1989, p. 29).

Ya por ahí, pienso, es muy de dudarse que estemos en lo correcto cuando, al traducirlo, se nos ocurra algo que lo vuelva original hasta lo excéntrico. El que quiere escribir sobre los pecados mortales no necesita en realidad ningún texto de apoyo; a la vista están, como en aparador, en este perro mundo, y no es cosa más que de algo de observación. En nuestro caso, además, si Olmos fuera un poco original, habría podido hacer ciertas modificaciones en el machote que se ha propuesto seguir. San Vicente Ferrer va disertando sobre los pecados mortales por el orden del *Padrenuestro*, en cuanto cada uno de ellos se opone a una petición de las siete que componen la plegaria.

El esquema ferreriano, en más de un punto, no es muy convincente. Digamos la lujuria, que aparece como opuesta a la petición *hágase tu voluntad*; creo que casi todos la buscaríamos oponiéndose a *no nos traigas en tentación*; ahí en cambio encontramos la pereza. Un desplazamiento parece que no se habría visto mal; el vínculo entre la tentación y la lujuria es obvio, y tampoco habría quedado fuera de lugar la pereza bajo la petición relativa a la voluntad, puesto que la nuestra ha de cooperar, en su medida, con la de Dios, y para ello es necesario sacudir la pereza.

En un párrafo nos da Baudot (p. XII) una brevísima semblanza del predicador valenciano, que termina con que “el Sumo Pontífice Calixto II lo elevó a los altares en 1455”. Número equivocado para el papa; Calixto II reinó de 1119 a 1124; fue Calixto III, que gobernó la iglesia de 1455 a 1458, quien canonizó a San Vicente Ferrer; confusión, por otra parte, mucho más extraña viniendo de un erudito francés, dada la relación de ambos pontífices con aquel gran país; del primero, por ser francés él mismo, Guy de Bourgoigne, varón nobilísimo emparentado con varias casas reales de Europa; del segundo, porque un año después de la canonización de

san Vicente Ferrer revisa el proceso de Juana de Arco, muerta 25 años antes, y proclama la inocencia de la heroína.

Mas volvamos a nuestro santo; si de un caso reciente, el de Maximiliano Kolbe, escribía Gómez Robledo (*El pensamiento filosófico de Edith Stein*, UNAM, 1988, p. 7) que “por ser polaco llevaba ya andada la mitad del camino” para la canonización, otro tanto podría decirse, y acaso con mayor razón todavía, de san Vicente Ferrer; en efecto, Calixto no sólo era español como él, sino que ambos fueron valencianos; la tarea parecía ser urgente, pues el docto jurista, en el año mismo en que se ciñe la tiara, canoniza al paisano.

Tampoco parece aceptable que san Vicente, “para un evangelizador del siglo XVI... era el predicador ejemplar por excelencia”. En otro lugar trato de demostrar que el modelo de la predicación entre nosotros no fue otro que san Agustín. Baudot nos dice que la especialidad de san Vicente “es la conversión de judíos y musulmanes” (p. XII), mientras que en México, según él mismo, se trataba de “la conversión de paganos ajenos del todo a la doctrina cristiana”; son, pues, concluye, “casos muy parecidos” (*ibid.*) ¿Parecidos en qué? La doctrina cristiana conserva en su mayor parte la del Antiguo Testamento, según el dicho del Cristo: “No penséis que he venido a abolir la ley o los profetas; no he venido a abolirlos, sino a darles cumplimiento” (Mt., 5, 17); la posición del Islam al respecto es la misma, conservando inclusive la circuncisión y las restricciones alimenticias. Si, pues, los paganos de México son “ajenos del todo a la doctrina cristiana”, los musulmanes y judíos concuerdan en gran parte con dicha doctrina; no hay entonces más parecido que el de un huevo a una castaña entre la conversión de un pagano y la de un moro o judío.

San Agustín en cambio, en la *Ciudad de Dios*, puede decirse que asestó la puntilla al paganismo. Si de paganos se

trataba, y Baudot reconoce que así era en México, ya se ve quién había de ser el modelo. De hecho, san Agustín era modelo general, aquí y en cualquier parte, para el predicador, modelo para san Vicente Ferrer mismo, que ciertamente lo cita, pero, ¿qué pasa entonces? Que Baudot nos da una nota de menos de tres renglones para presentarnos al gran africano, y nos dice (p. 20, n. 17) que nació en Tagasto (*sic*) y fue obispo de Hipono (*sic*). Tagaste termina en la misma vocal *e* en latín, francés o español; en cuanto a la segunda ciudad, Hipona es en latín *Hippo*, *-onis*, un nombre del mismo tipo que *Tarraco*, *-onis*, en tierra catalana, o en Francia, *Narbo*, *-onis*. ¿Dirá el doctor Baudot *Tarragono* y *Narbono*? En fin, que si, siendo él historiador, parece desconocer a tal punto a quien nos ha dado en la *Ciudad de Dios* la exposición suprema de la filosofía cristiana de la historia, no es nada de extrañar que conozca menos todavía sus trabajos como orador, y más cuando san Vicente, como suele suceder a un misionero, olvida citar la autoridad que sigue en tal o cual punto. Permítaseme dar un solo ejemplo de esto: en el curioso pasaje de los *venados*, de que trataré con cierta amplitud en la parte cuarta (nro. 1) nos declara san Vicente los tres sentidos en que podemos entender *el pan nuestro de cada día*:

1. Nuestro mantenimiento corporal.
2. La predicación, alimento del alma.
3. La eucaristía.

El curioso podrá encontrar estos tres sentidos ya en san Agustín, sermones 57, 58 y 59. Lo normal sigue siendo entenderlo casi exclusivamente en su primera y obvia significación.

Queda sin embargo, descartada la generalización de san Vicente Ferrer como ejemplo de nuestros primeros evange-

lizadores, el hecho, y hay que explicarlo, de que en nuestro caso es ciertamente el modelo seguido por el padre Olmos. Son varias las razones que pueden haber determinado esta preferencia:

1ª En una misión contra los pecados, el tratado de san Vicente tiene la ventaja de ser una obra sistemática consagrada *ex professo* al tema; la doctrina de san Agustín al respecto está disgregada a lo largo de sus obras.

2ª A treinta años escasos de la conquista, las bibliotecas monásticas, y más en pueblos alejados de la ciudad de México, como lo eran los de las tierras totonacas en que escribe Olmos, no eran muchas ni disponían de grandes acervos. Era mucho más fácil tener los tres tomos de las obras de san Vicente Ferrer que los cuarenta o cincuenta, suponiéndolos algo gruesos, de las de san Agustín; recuérdese que la obra del doctor africano es aproximadamente seis veces más extensa que la de Cicerón.

3ª Fray Andrés, nos dice Baudot al trazar su esbozo biográfico en el prefacio al *Tratado de hechicerías*, nace hacia 1480, e ingresa en la orden franciscana a la edad de veinte años, es decir en 1500. El papa es en ese momento Alejandro VI, el célebre Rodrigo Borja; sobrino y protegido de Calixto III, quiso y admiró tanto al tío que escogió la misma carrera jurídica y a su muerte dispuso que sus huesos reposaran en la misma tumba. Siendo también él, pues, de familia valenciana, el fomento del culto a su paisano santo es de rigor durante su reinado. Nada de extraño tendría que, con motivo de su ingreso a la orden, alguien regalara al joven profeso el libro del santo de moda, y que él lo guardara como recuerdo. Para el tiempo en que escribe han pasado cincuenta años y él simplemente *cree*, porque el dato se le ha caído de la memoria, y al libro también se le han caído con el uso las primeras fojas, que aquella *traza* es de san Vicente Ferrer.

Podía, sin duda, preguntar a otros religiosos, puesto que su inclinación lingüística y etnográfica supone preguntas continuas. Es de suponer que ninguno de ellos habrá sabido contestarle, y así se queda él simplemente creyendo, sin poder asegurar nada. Otros son los tiempos, san Vicente ha pasado de moda y puede dormir tranquilo entre el polvo de las bibliotecas de San Francisco de México o de San José de Tula.

Unos renglones abajo de la mención de la traza del valenciano califica acertadamente Baudot la obra de Olmos como “defensa e ilustración de la lengua náhuatl”. Hay aquí, desde luego, una linda alusión a la *Deffense et illustration de la langue françoyse* de Joachim du Bellay, aparecida en París poco menos de tres años antes; la fecha de la dedicatoria del libro al cardenal Jean du Bellay, tío del autor, es de 15 de febrero de 1549; Olmos firma su manuscrito el 1º de febrero de 1552. La implícita comparación no puede ser más elogiosa, y hemos de agradeceréla al doctor Baudot, sólo que, ya en lo personal, me pregunto: ¿para qué me lo recordó? ¡Si es como darme cuerda! Porque es el caso que admiro y quiero tanto al siempre joven castellano de la Turmelière como al mismísimo fray Andrés de Olmos, y basta una mención para que no me lo saque fácilmente de la cabeza, y así no podré menos de citarlo una que otra vez, si me viene a cuento, con la venia de mis pacientes lectores.

Un punto en que especialmente disiento de Baudot es el del erasmismo por lo que hace a la devoción de Olmos al Espíritu Santo. Al referirse a “la importancia crucial del Espíritu Santo”, nos dice: “es ésta una de las ideas novedosas de la corriente reformista desarrollada en la Europa del siglo xvi, subrayada ampliamente por Erasmo” (p. XIV). Nada más falso. La importancia crucial que dice Baudot no es nada nuevo, no tiene nada de reformista, ni hacía falta que Erasmo u otro alguno la subrayara.

La doctrina de los dones del Espíritu Santo se funda en Isaías, 11, 2; a los seis que menciona el texto, la *Vulgata* de san Jerónimo añade la piedad. La doctrina de los frutos del Espíritu Santo nos viene de san Pablo (Gál. 5, 22-23); aquí también la versión católica añade la modestia y la castidad. Dichas adiciones serán defendidas en el siglo XIII por santo Tomás de Aquino.

De los himnos al Espíritu Santo, el *Veni creator Spiritus* es obra de Rabano Mauro (784-856), abad de Fulda, que pudo conocer de joven a Carlomagno; el *Veni sancte Spiritus* lo compuso Stephen Langton, arzobispo de Cantorbery, signatario de la *Carta Magna* (Runnymede, 15 de junio de 1215). Entre estos dos, san Anselmo (1033-1119), arzobispo también de Cantorbery, escribe su tratado *De processione Spiritus Sancti* (De la procedencia del Espíritu Santo) en 1098. En cuanto a la importancia que ha tenido siempre su culto, baste decir que Pentecostés, fiesta del Espíritu Santo, es la segunda en importancia de todo el año litúrgico, solo inferior a la pascua de resurrección. La doctrina teológica, pues, y la liturgia, que ponen de relieve en toda su importancia a la tercera persona de la Trinidad, están totalmente elaboradas trescientos años antes de la obra de Erasmo.

Aquí, evidentemente, la admiración por su héroe desorientó un poquito a Marcel Bataillon. Una frasecita de Erasmo y otra de Juan de Valdés no irán, en este punto, demasiado lejos. *Por el Espíritu llegaremos a Dios*, cita el docto hispanista. San Agustín (*En. Ps. 17, 33*) dice que irá a Dios por el camino de la caridad y que Dios viene a él por el de la fe. Ahora bien, tanto la fe como la caridad están entre los frutos del espíritu de que nos habla san Pablo; la frase erasmiana, pues, no nos ofrece ninguna idea nueva.

Veamos la de Valdés: *El Espíritu Santo es fuente única de toda vida espiritual*. Que el Espíritu Santo sea dador de vida

(*zoopoiós*) lo tenemos en el Credo; que la vida que viene del espíritu sea espiritual es perogrullada tan insigne como decir que no hay vida deportiva sin el deporte ni vida social sin sociedad. ¿Dónde estaría, entonces, la novedad del dicho de Valdés? Quizá sólo en los adjetivos, *única y toda*. Hay, en efecto, espirituales cuya piedad depende mucho de los sacramentos, especialmente de la eucaristía, y en todo sacramento tenemos, desde luego, la materia sacramental. ¿No es el sacramento mismo *corpus Christi*? Pero tal cuerpo es, en palabras de santo Tomás, *panis vivus vitam praestans homini* (pan vivo que da vida al hombre), pan pues y cuerpo, no espíritu, y sin embargo la vida que da es decididamente espiritual, no animal ni carnal.

Lo anterior no implicaría, con todo, que la frase de Valdés no pudiera sostenerse, y esto en sentido perfectamente ortodoxo y tradicional. En el himno *Ave verum*, que data, según los expertos, del siglo XIV, precisamente aquel en que vivió san Vicente Ferrer, se nos dice que la eucaristía es *verum corpus natum ex Maria virgine* (el verdadero cuerpo que nació de la Virgen María). Pero en el Credo, al que tenemos siempre que volver en estas materias, está claro que ese cuerpo fue concebido del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es, pues, la fuente de ese cuerpo, fuente a su vez de vida espiritual para tantas almas devotas. La frase de Valdés no tiene, entonces, ni idea ni palabra alguna que con justicia pueda llamarse novedosa.

Todavía en el siglo siguiente, cuando el arcediano de Devonshire, Robert Herrick (1591-1674) escriba su preciosa *Letanía al Espíritu Santo*, con que nos deleitaba hace ya tantos años Irene Nicholson en Radio Universidad, volverá el poeta los ojos añorantes en busca de modelo, no a la Reforma, que él vivía en su iglesia, ni al erasmismo, sino a la Edad Media, a la secuencia *Dies Irae* de Tomás de Celano, para seguir fiel-

mente su patrón métrico y estrófico, salvo en el estribillo *sweet Spirit, comfort me*, que intercala después de cada trístico (V. *The poems of Robert Herrick*, OUP, 1965, p. 347).

Baudot nos dice (*ibid.*) que Olmos “introduce una idea nueva que no está en san Vicente Ferrer, a saber, que quien habla con propiedad y sensatez es por que recibió inspiración del Espíritu Santo”. La cita no es exacta, ni siquiera si se toma de su versión, y el que quiera podrá ver que fray Andrés no generaliza tanto. Su consejo dice: “Que así, cada uno hable lo que le dicta su corazón, o aun lo bueno que le va indicando el Espíritu Santo” (191); otro pequeño pasaje (193) está, según parece, algo corrupto en el texto, y de él no creo que pueda desprenderse conclusión alguna.

Ha hablado Baudot de inspiración, y ahí tenemos una palabra clave: *inspirar*, en efecto, dice tanta relación con *espíritu* como *envinar* con *vino*, *enbebrar* con *hebra*, *enlodar* con *lodo*, relación que percibe cualquier hablante sin necesidad de que venga a subrayársela Erasmo de Rotterdam.

Ahora bien, lo que inspira el Espíritu Santo es, fundamentalmente, la palabra. Después de su descenso, en el relato de Pentecostés, se nos dice de los apóstoles que empezaron a hablar en varias lenguas, según el Espíritu Santo les daba expresarse (*et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis*, Act., 2, 14). Y en el himno *Veni creator Spiritus* se llama al Espíritu Santo *sermone ditans guttura*, el que enriquece las bocas con la palabra. Este himno se canta en cada ordenación sacerdotal, en cada consagración de iglesia. ¿Cuántas, grandes y chicas, habrá visto consagrar Olmos en su larga vida, en aquel primer siglo de fiebre constructora donde antes no las había? ¿Cuántas veces oyó cantar estas palabras? Idea, pues, mucho más vieja que la obra de san Vicente Ferrer y repetida continuamente desde el nacimiento de la iglesia hasta el día de hoy.

Y Olmos, el lingüista incansable, que a los 59 años se pone a aprender totonaco y años después seguirá con el huasteco hasta escribir gramáticas de ambos, sabe, por la Escritura y por la liturgia, que eso de soltarse la lengua en las de los pueblos más diversos, les fue dado a los apóstoles por el Espíritu Santo, de modo que está de más cualquier acicate para su devoción. Trece años más tarde, ahora que tiene 72 y empieza a flaquear su memoria, acaso teme haber perdido algo de su vieja familiaridad con la lengua mexicana, y se coloca al amparo del Paráclito para fustigar el inacabable pecado mortal, que brota por todas partes *foisonant en sept chefs de vicès monstrueux* (lujuriantes en siete cabezas de vicios monstruosos), y nadie dirá que lo hizo mal.

Podría acaso haber en él mayor devoción al Espíritu Santo, o más bien sólo una expresión más acusada de ella que en san Vicente Ferrer. Hay que recordar, sin embargo, que el valenciano predicaba frecuentemente a los musulmanes, y tenemos repetidos testimonios de los moriscos que afirman que el Espíritu Santo era precisamente el profeta Mahoma: “El Paráclito es el espíritu de la verdad y firmeza, y es el Profeta, descubridor de las cosas ocultas” (Louis Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, FCE, Madrid, 1979, p. 219); “... y éste sabed que es Mohámmad, / de Dios santo y mensajero, / el que trujo el Alcorán, / libro sagrado y perfecto” (*ibid.*); “Dios hizo al *said Isa* (señor Jesús) profeta y mensajero suyo, y lo envió con el *Inchil*, que dicen el Evangelio, anunciando en él la venida del Paráclito, que es nuestro santísimo profeta Muhámmad” (o. l., 237). Tal vez por eso san Vicente Ferrer prefería no tocar mucho esa tecla.

Alguna vez, donde está el Espíritu Santo en el texto, Baudot ni siquiera lo ve; alguna otra, en cambio, busca apoyo para su tesis donde el *espíritu* no es más que un error, casi evidente, del copista. ¿No era mejor, de plano, que no se

hubiera metido con un tema tan arduo como éste? Veamos los lugares que digo.

El primero lo hallará el lector en la p. 59; nos está diciendo Olmos que “en modo alguno nos salvaremos a pesar de creer en un solo Dios como creen los moros, los turcos, los judíos, pero hay que creer en Nuestro Señor Jesucristo, verdadero hijo de Dios; Él nació de su padre Dios como divinidad... y el Santísimo sale de Dios padre de las gentes y de Dios su hijo, etcétera”. El Santísimo, según el diccionario, es Cristo en la eucaristía, y en ese sentido lo usa todo mundo. Lo anormal del caso es que se nos habla primero de dos personas divinas, el Padre y el Hijo, y luego de un sacramento, omitiendo la tercera persona, es decir al Espíritu Santo.

Con ello ya nos entra la duda, lo cual ha de ser bueno porque, como decía Hölderlin, el que no duda no se convence (*wer nicht zweifelt, wird nicht überzeugt*). Aquello en que no creen turcos, moros ni judíos es, pues, la Trinidad; con la duda recurrimos al texto; en la paleografía hallamos *ysantisimo*, que es otra pequeña sorpresa, porque en aquel tiempo lo normal era escribir los superlativos con doble *ese*; esperaríamos, por tanto *ysantissimo* (cf. *Tratado de hechicerías*, p. XXII, l. 28, *pecado mortal grandissimo*); vamos entonces al manuscrito y hallamos que, en efecto, no dice *ysantisimo* sino simplemente *yss*, que puede perfectamente interpretarse *Yn Spiritu sancto* (el Espíritu Santo) con lo que tenemos, como lo pide el contexto, la fe trinitaria de los cristianos en cuanto opuesta a la unitaria de moros y judíos. Si se me objeta que *espíritu* no empieza con *ese* en español, la objeción no funciona, porque en aquellos años solía ser así, y lo hallamos en este mismo tratado escrito de esa forma, vg. en la p. CXXIX lo vemos tres veces como (*in*) *spu. sancto*, aunque Baudot, las tres también, le ponga la vocal inicial: (*in*) *espíritu sancto*.

Tenemos, pues, una paleografía tan inconsistente que en una sola palabra, *espiritu*, vemos que se moderniza en parte, poniéndole la *e* inicial, pero no por lo que hace al acento, que no se le pone; *sancto*, por otra parte, retiene la *ce* latina intermedia; ahí, pues, no se moderniza nada (p. 192); esperaríamos, por tanto, el superlativo como *sanctissimo*, pero no, ahí sí se moderniza todo y no llevará ni *ce* ni doble *ese*, aunque, como lo hemos demostrado, tal fuera el uso de Olmos.

Mas volvamos a las abreviaturas, porque no se piense que esta confusión del Santísimo con el Espíritu Santo es un caso excepcional en Baudot. En la p. 51 leemos *yn cuicatil magestad*, “el canto de la majestad”. En el manuscrito, en lugar de la última palabra dice simplemente *mag.*; no pudo localizar la cita bíblica que corresponde (Lc. 1, 49), cosa nada difícil tratándose de un pasaje tan conocido, y de que resulta, desde luego, ser el *magnificat*, y no la *majestad*, como él traduce llevado por su paleografía.

Más chistoso aún es lo que ocurre en la p. 103; ahí se lee: “si un alguacil o un juez atormentan a un clérigo, *es un gran ejemplo*” (subrayado mío); el manuscrito (p. LXXIX) dice *huey ex*, con una tilde sobre la *equis*. Fray Andrés habla de excomunió mayor, no de gran ejemplo, y esto se confirma con lo que sigue: *niman ic ipan huetziz* (incurrirán de inmediato en ella), es decir que es aquella excomunió mayor que en derecho canónico se dice *ipso facto incurrenda*. ¡En verdad no tiene cuate / este doctor tolosate! (Perdóneseme el pareado lizardiano). Si la excomunió puede pasar, pues, como ejemplo, estas descomulgadas versiones no es ya maravilla que se tengan por ejemplares.

Y no se necesitaba, en verdad, ser un teólogo para entender un pasaje como éste; en el *Quijote*, I, xix, leemos: “Yo entiendo, Sancho, que quedo descomulgado por haber pues-

to las manos violentamente en cosa sagrada, *iuxta illud, si quis suadente diabolo, etcétera [...]* yo no pensé que ofendía a sacerdotes ni a cosas de Iglesia [...] sino a fantasmas y a vestiglos del otro mundo.” Si el doctor Baudot no tiene siquiera la cultura religiosa de un regular lector del Quijote, y así aceptamos que nos venga a dar lecciones sobre la ideología y la espiritualidad de los frailes, de veras que andamos muy mal.

Mas veamos otra abreviatura resuelta no menos curiosamente; leemos en la p. 116 el título *De speciebus luxurie fino 2º Dios tomje*; esa es la paleografía, pero la traducción en la página opuesta dice: *Sobre las diversas clases de lujuria. Fin.* Encontramos, por la simple comparación de las dos líneas, que el nombre de Dios se suprime al traducir, aunque según Baudot esté en el texto, y que el adjetivo *diversas* se añade aunque no esté ni se necesite; de la palabra *tomje* no se nos dice nada, ni se podría decir, porque simplemente no existe, pero, ¿no hacía falta aquí una nota que aclarara que el nombre de Dios estaba de más, sino que los frailes lo metían dondequiera sin ton ni son, y que *tomje* no tiene sentido? Lo que pasa es que en el texto no está ni *fino* ni *Dios* ni *tomje*. Tres malas lecturas, pues, de nuestro doctor en una sola línea.

Paso a explicarlo, y tendré que hacerlo *en un style aussi lent que lente est ma froideur* (en un estilo tan lento como es lenta mi frialdad), porque además esto de la paleografía, como dicen, no son enchiladas. Es el caso que lo que Baudot toma por *fino* dice en el texto (p. LXXXVII) *Smo.*, con una vírgula atravesada en la *ese*; por otra parte, en la declinación de *finis* (fin) en latín no ocurre para nada la forma *fino*, y ya eso podría haberlo hecho pensar. *Smo.* es, pues, abreviatura de *sermo* (sermón), y algo más adelante (pp. 122-123, correspondientes a XCI) lo entenderá así Baudot mismo; la grafía de la abreviatura es exactamente igual en ambos casos.

Sigamos con el nombre de Dios; en el manuscrito es una simple *d*. Ahora bien, el sermón anterior había terminado precisamente con una *d* con punto que estaba, ahí sí, por el santo nombre, pero, ¿quién le habrá dicho a Baudot que en el Siglo de Oro se practicaba esa costumbre nuestra de la uniformidad? Y cuando así fuera, ¿de qué le serviría, si donde la halla, como en el caso de *Smo*. que acabamos de ver, en un lugar lo entiende como *sermón* y en otro como *fin*? Lo que en el renglón anterior estaba por el nombre de Dios aquí es simplemente la preposición *de*, y sanseacabó. ¿Ve cómo los papeles viejos tienen sus bemoles? Mas concluyamos la demostración.

Lo que Baudot lee *tomje* no es sino *fornje*; ha tomado la *efe* por *te* y el grupo *rn* por *m*. Es de observar que el punto de la *jota*, por prisa acaso del escribiente, quedó un poco desplazado hacia la izquierda, o si no por la prisa por total ignorancia del latín, pues como observa atinadamente René Acuña, los amanuenses, en nuestro caso también, “sería absurdo hasta sugerir que pudieron ser religiosos profesos” (*Vocabulario de maya than*, p. 22). La abreviatura *fornje*., pues, no es sino *fornicatione*, ablativo de *fornicatio*, la fornicación. El título completo es, entonces, *De speciebus luxurie, sermo 2, de fornicatione* (De las especies de lujuria, sermón segundo, de la fornicación). Nada de *fin* ni de *Dios*, y esto se prueba porque, en efecto, después del breve preámbulo, el fraile menciona ya (p. 119) la *simplex fornicatio*, “sencilla fornicación” que, ya sin tanta abreviatura, entiende al fin el doctor Baudot.

Vayamos ahora al pasaje en que nuestro estudioso intenta confirmar su teoría erasmista en lo que no es sino un error de amanuense, como creo poder demostrar. “Los ignorantes amanuenses —escribe Acuña, se limitaron a transcribir malamente lo que malamente entendían” (l.c.). Leemos, pues, en

la p. 215 (texto náhuatl, p. 216) una cita que, según la paleografía, dice: *Cum sancto spiritu eris et cum perversa (?) perverteretis*. Su nota advierte: "Cita sin referencia y ausente del texto de san Vicente. Ya notamos en la introducción que el papel concedido al Espíritu Santo es muy propio a veces de una inspiración erasmista en los textos de Olmos... También puede ser cita de san Pablo, ya que la idea es un poco la misma que en la Epístola a los Romanos, 8, 5-13, etcétera."

Empecemos por el final, y quede claro de una vez que la cita no es de san Pablo, a pesar de la semejanza que observa Baudot. Lo sorprendente es que trate de reforzar su tesis con un pasaje ininteligible, al menos en parte, hasta para él, si bien, pues la interrogación está después de la palabra *perversa*, tal vez sólo aluda a la dificultad de saber si lo es o no una mujer.

La traducción del fraile diría, según vierte Baudot: "Si vives, estarás con el Espíritu Santo, si sigues el vicio, te harás perverso." Excluye, pues, como sugería yo arriba, la posibilidad de que alguien, con una perversa, se haga perverso; *vicio* en latín sería, desde luego, *vitium*. También la primera parte parece una generalización extraña, pues no quienquiera que vive está con el Espíritu Santo, sobre todo si, según parece pensar el Olmos de Baudot, así el diablo como el juego y como el alcohol son vivificantes (v. parte IV, 2, *infra*). ¿Puede quien así vive estar con el Espíritu Santo?

Ya me han dicho dos o tres eruditos que *es muy fácil criticar*, pero ello depende, desde luego, de cómo se critique; en todo caso, normalmente es mucho más fácil (y desde luego más conveniente) elogiar. Al que elogia no se le exige demostrar nada, no hay ese *onus probandi* que se echa a costas todo crítico responsable. Decía que es también más conveniente: *on peut comme l'argent trafiquer la louange / et les louanges sont comme lettres de change* (puede, como el dinero, traficarse el elogio, y los elogios son como letras de cambio). Si

no por triste experiencia, pues era de familia rica, por sus estudios de derecho en Poitiers, nuestro poeta conoce ese instrumento terrible que con su *aparejada ejecución* embarga, en la especie, al pobre literato lo poco que le quede de probidad, obligándolo a exclamar que *es bien importante* la más vulgar zarandaja que se le ocurra decir a su acreedor cambiario; así trabajan estos círculos de elogios mutuos, y es natural que brote en ellos la indignación cuando su buen funcionamiento se ve en algo entorpecido por la voz discordante de los críticos, cuando el calor amable de la amistad corre el riesgo de entibiarse por obra de *los fríos y audaces, los insobornables* (*die Kalten und Kühnen, die Unbestechbaren*) que decía Hölderlin. Y mucho más fácil que hacer crítica es también, para más de algún criticado, tomar nota muy monamente de las enmiendas y reconocer, con su habitual modestia: sí, me señaló ciertas inexactitudes (en cristiano, cien disparates garrafales) que yo, por otra parte, ya había notado. ¿Cómo demostrarle que no los había notado antes de que se los echara en cara el crítico?

Discúlpeleme la digresión y apliquemos ya al caso que nos ocupa nuestro facilísimo *mester* por sus pasos contados.

1. Es obvio que tendremos que buscar la cita en la Biblia; para encontrarla, lo primero que hay que saber es cómo debe estar en latín; antes que nada, establecemos que no llevará el verbo *vivere* (vivir, náhuatl *nemi*) que sólo está en la explicación del fraile y en la traducción.

2. La paleografía dice: *cum sancto spiritu eris*, pero en el manuscrito (p. CXLIV) leemos claramente *spus* en nominativo. De ser esto correcto, querría decir: *con el santo serás espíritu*, lo cual no parece tener mucho sentido. Este espíritu, además, ya no sería el Espíritu Santo; sería el interlocutor de Olmos si viviera con un santo, y empezamos a sospechar que ningún espíritu tiene nada que hacer aquí.

3. Vamos al manuscrito, y vemos que en mexicano, donde se supone traducir *sancto spiritu*, dice *in sto. tisto tiez*. La tercera palabra no es, pues, tal espíritu, sino la misma voz *sto.* con el pronombre prefijo de segunda de singular, es decir, en conjugación sustantiva náhuatl. Si *sto.* es abreviatura de santo, como está claro y Baudot mismo lo interpreta, lo que dice la frase será: (*si vives*) *con el santo serás santo*. Esto ya parece que hace sentido; decidimos, entonces, que el espíritu que aparece en el latín, pero no en el náhuatl, es error del copista, que ha equivocado una letra por otra, poniendo *spus.* en vez de *stus.*, cosa de nada, en verdad, a comparación de otras que veremos más abajo (*cf.* parte II, 2, *infra*), y Baudot, en lugar de hacer la corrección necesaria, ha borrado la *ese* final para que el supuesto espíritu quede en ablativo, como conviene a su tesis, es decir, que se lea *con el*; pero es el caso también que esa preposición *con* no está en el náhuatl, y para que esté se impone otra pequeña enmienda en la transcripción náhuatl; *tlatinemiz* es inusitado; hay que separar la primera sílaba, *itla*, y añadirle al principio el posesivo *i* más la *ene* final para que pueda aparecer tal preposición; tendremos *itlan, con el*, y la frase dirá (*intla*) *itlan (tinemiz) in santo, tisanto tiez = cum sancto sanctus eris = con el santo serás santo*. Pongo entre paréntesis el equivalente náhuatl de *si vives*, que no está en el latín.

4. Descartada la palabra clave, *espíritu*, la nota de Baudot en apoyo a su tesis cae por sí sola.

5. Como tampoco buscaremos (v. nro. 1) en la cita el verbo *vivir*, queremos un texto bíblico que empiece: *cum sancto sanctus eris*.

6. Como el verbo final está en futuro en el náhuatl, pondremos en vez de *perverteretis* el futuro requerido, *perverteris (te harás perverso)*. Tenemos pues, por fin el principio y la conclusión de nuestra cita; ya podemos buscarla.

7. Localizamos el pasaje bíblico; está en el salmo 18, 26-27, y dice en efecto: *Cum sancto sanctus eris (...) et cum perverso perverteris*. Comprobamos que no hay nada sobre el espíritu; simplemente *con el santo serás santo y con el perverso serás perverso*.

8. Notamos con pena que, mientras el texto bíblico se dirige a Dios, Olmos lo está aplicando a sus fieles, lo que no parece muy apropiado. Tal vez también pudiera criticárselo, pero siempre con la atenuante de que la *Vulgata* está hablando de perversidad, y ésta el buen fraile, como es perfectamente natural, no puede concebirla en Dios.

9. Último paso. Tal vez más bien habría que criticar al intérprete latino, que en el caso del *Salterio Galicano*, que es el que nos da la *Vulgata*, no estamos ciertos de que fuera san Jerónimo (cf. E. F. Sutcliffe, S. J., apud *Cambridge History of the Bible*, tomo II, p. 100). Es de notar, en efecto, que en hebreo, en el primer miembro, tenemos dos palabras de la misma raíz *HSD*, a saber, *hasid*, *santo* y *tithhasad*, *serás santo*; así mismo en el segundo y tercer miembros, omitidos en la cita del fraile; en el cuarto y último, en cambio, tenemos para *perverso* la palabra *iqesh* y para *ser perverso*, *tithpatal*, de radicales distintas. Esto parece una llamada de atención. ¿Qué se nos está diciendo con este cambio sorpresivo? Casi seguramente que hay que tomar en otra acepción el verbo *pathal*; ahora bien, la otra acepción es *luchar* (v. Gén. 30, 8). El verdadero sentido sería, entonces: *Con el santo, santo serás, con el perverso lucharás*, y ya lo traducía así, en efecto, algún judío en el siglo de Olmos.

Así terminamos con este pasaje y con la primera parte; ya puede ver cualquiera qué tan facilito es, como dicen nuestros literatos, eso de criticar y *señalar inexactitudes*; sirva lo anterior como una especie de receta, aunque el orden de los ingredientes no siempre será el mismo y, por fortuna, normalmente no lleva tantos.

II

REVISIÓN DE LA FRASEOLOGÍA RECURRENTE

1. *Tzompachpol cuitlanexpol*, 185-186 (OHB 13). El “gran parásito que se arrastra por la basura”, obviamente una persona física en el *Tratado de hechicerías*, se disuelve aquí en entidades abstractas, “vicio, perversidad”. No hay avance alguno y la expresión está, cuando menos, tan mal traducida como en el libro anterior.

2. *Tlaza mayahui*, 251 (OHB 15); antes era “someter, agarrar”, ahora, según creo, “despojar”. La frase en que aparece: *Amo hueltepiltzin in contlaza concayahui conmapobua in tlein quimaca in itatzin*, la vemos traducida como “despojan a sus hijos tan queridos y así se entregan al querido padre”.

En su prólogo a este trabajo, y con respecto a posibles copias, dice fray Andrés: “Ruego humildemente, si les cuadrare, miren a quién lo dan a trasladar, que *sepa y sienta* (subrayado mío), porque de unos en otros se corrompen los vocablos y así se pervierten sentencias.” Puedo sostener que tan no se hizo caso de la súplica del fraile, que tales corrupciones y perversiones pululan en esta obra; algo de ello ha visto ya el lector, pero daré todavía otro ejemplo, no

alguno me salga con aquello de que una golondrina no hace verano.

Encontramos en la p. 152 una cita bíblica que en la transcripción reza: *edolitos otitici esse ypra istinum*. Cualquiera que sepa latín estará de acuerdo conmigo en que, de las cinco palabras que aquí tenemos, tal cual están, sólo una, *esse*, es latina, y sin embargo todas tienen que serlo necesariamente, pues en esa lengua se hacían las citas bíblicas. Baudot no identifica ésta, ni hay siquiera una nota que advierta al lector que esto no es latín, que el texto está corrupto. ¿Es que no tiene por qué saberlo? Discúlpese me si pienso exactamente lo contrario; al lector, y más en ediciones del nivel académico que supone esta serie de lingüística y filología, no tenemos que ocultarle nada, ni siquiera que *no sabemos* de dónde venga tal o cual cita o qué diablos quiera decir.

Mas volvamos a nuestro caso; el lugar es de Mt. 6, 34: *Nolite solliciti esse in crastinum* (no os preocupéis por el mañana). Tendremos aquí, con respecto al manuscrito, dos supresiones: la *e* de *edolitos* y la *i* de *istinum*; cuatro sustituciones en su orden, *n* por *d*, *e* por *o*, *l* por *t*, *c* por *p*, y tres cambios en la división de palabras. Siete modificaciones, entonces, en cinco palabras, para llegar al texto correcto.

Creo que con esto queda probada, de modo incontrovertible, la necesidad de una crítica textual previa a toda traducción, y también que tal crítica textual no se ha hecho, que el editor ha sido incapaz de hacerla en estos tratados de Olmos. El manuscrito está ahí, con sus muy específicas dificultades en que vienen a estrellarse las queridas, viejas teorías: “Es que los frailes enseñaban latín a sus indios, ahí tenemos Tlatelolco.” Sí, pero este indio decididamente no sabía latín, aunque trabajara para los frailes. O en otros casos: “Es que el náhuatl era la *lingua franca* en todo el

territorio que habían conquistado los mexicas.” Pero nuestro totonaco de Papantla no conoce muy a fondo el mexicano. ¿Qué le vamos a hacer?

Enmendar donde sea de plano necesario, según pienso, y como acabamos de hacerlo con el latín, hacerlo con el náhuatl cuantas veces ello se imponga, y en un tratado como éste son muchísimas. Tal es mi punto de vista, y en ello, desde luego, difiero de Baudot, que opta siempre por dejar el texto tal como está, siquiera no lo entienda nadie, ni él mismo, en primerísimo lugar.

Volviendo a nuestra frase, *tlaza mayabui*, tengo que hacer enmienda de una letra para leer así el segundo verbo, en vez de *cayabui* que nos da la paleografía de Baudot; sigue otro verbo, *mapohua*, en dicha transcripción, que según yo deberá ser *macabua*; puedo traducir entonces: *No es buen hijo el que arroja, tira, abandona lo que le da su padre.*

El sentido, con mis tres letras corregidas, me parece clarísimo, amén de que el hijo, en la transcripción misma de Baudot, está en singular (*tepiltzin*). ¿Por qué hacerlo plural en la traducción? Los verbos correspondientes al “despojar” son tres en el texto, y el primero, *tlaza*, arrojar, está claramente transcrito. ¿Por qué no traducirlo? *Quimaca* no es forma reflexiva sino transitiva, es entregar, dar, no entregarse uno; *in tlein*, relativo, *lo que*, se nos convierte en un adverbio, “y así”; el sujeto, en fin, el hijo en el texto, pasa a ser el objeto, pluralizado, además, en la versión. Si parece atrevimiento cambiar tres letras en el texto, ¿qué cosa es omitir dos verbos y cambiarle la voz a otro, convertir un pronombre en adverbio, pluralizar lo que el texto da en singular?

Creo, además, poder demostrar lo que dice mi traducción con lugares análogos. Vemos que Baudot no traduce el verbo *tlaza*, arrojar, que es aquí el verbo principal y, por otra parte, el único de los tres primeros que indiscutiblemente

está en el náhuatl. Pues bien, este verbo lo hallamos, y en el mismo contexto de relación padre-hijo que tiene en nuestro pasaje, en el *Huebuetlatolli* conservado por Sahagún. Ahí, en efecto, leemos que el padre dice a los hijos, acerca del discurso que acaba de entregarles: *at cana ancontlazazque*: tal vez lo arrojéis por ahí (v., en mi edición, pp. 23, 31 y nota 27), y en el discurso siguiente dice a la hija: *azo cana tocontlazaz*: tal vez lo arrojes por ahí (*ibid*, pp. 40 y 48). Mismo contexto, pues, y mismo hecho, y la intensidad que allá se daba por medio de la reduplicación, *tlatlaza* en vez del simple *tlaza*, la consigue aquí el fraile a través de la sinonimia, con dos verbos del mismo sentido, *mayahui* y *macabua*, tirar, soltar.

Pruebas de este tipo, que tienen desde siempre tanta fuerza en buena filología, no harán sin embargo, como es de suponerse, mella alguna en los esforzados defensores de la originalidad baudotiana. Un insigne literato, ante mis correcciones en el anterior estudio, tercia y declara: son dos traducciones igualmente válidas. Juzgue el lector; por mi parte pienso que la disyuntiva se impone: o fray Andrés predicó una cosa o predicó otra; tenemos sus palabras; la versión que corresponda a ellas será la válida; la que no lo haga será un falso testimonio levantado por ignorancia o por malicia, o por ambas.

3. *Otlacaubqui in iyollotzin*, 39, 57, 81, 85 (bis), 99, 171, 173 (OHB, 17). Ya tenemos aquí “conceder” (o algún verbo semejante por el sentido como “ofrecer”) en vez del “murmurar” del *Tratado de Hechicerías*.

4. Insiste nuestro autor en que el verbo *incurrir* no necesariamente tiene un sentido desfavorable, según quiere la Academia, pues escribe, v.g. “Así huiremos de pecar para incurrir en lo bueno y deseirlo en lo personal” (p. 225), o bien: “Incurrid con vuestro corazón en lo que es bueno, virtuoso, puro” (p. 241).

5. *Analo, tzitzquilo*, 41 (OHB, 19). En la obra anterior traducí: “apartarse del camino recto”. Observé entonces que era *agarrar*, y ahora ya tenemos “*apresar*”, pero desgraciadamente para el segundo verbo se nos da “sacrificar”. Malo, porque el texto se refiere a persona; ¿cómo podría Olmos sugerir a los indios que sacrificaran a alguien? Pues si lo hizo, tenemos aquí material para una bonita investigación. “En seguida hay que apresar, sacrificar al malvado.”

Lo más chistoso es que el malvado, por el contexto, es precisamente el blasfemo, y el pobre padre Olmos, si dijo cuanto estas traducciones le cuelgan, tenía por ahí mucha cola que le pisaran. Un fraile, por tanto, que pide a sus fieles que lo sacrifiquen. Buen caso para el psicólogo. “La excelsa figura del benemérito religioso seráfico”, como escribe Baudot, siguiendo la retórica al uso, en la primera página de su prefacio, de pronto resulta la de un suicida frustrado.

6. *Acanozomo*, 49 (OHB, 23). Es “tal vez no”, “quizás no”, según anoté en mi trabajo anterior, y está bien aquí, pero extrañamente, de los dos verbos que aparecen en la frase, escoge para el “quizá” el que no lo lleva en el texto, y dice que Dios “quizá sabe si uno cree o no”. Ya aquí se ve cómo la “excelsa figura” se desfigura, es decir la desfigura el tolosate, en cuya pluma lo ignorante y lo malévolo se dan el quién vive, haciendo pensar a los lectores que Olmos pone en duda la omnisciencia divina. El original dice que Dios *sabe bien (uel quixmati)* si acaso uno cree o no; es decir que el *acaso* afecta mi creer, no el saber de Dios.

7. *Tepan ibcac*, 253 (OHB, 28). Antes lo traducí Baudot como “triunfar”, ahora como “odiar”; hay cambio, pues, pero no acepta nuestro doctor el sentido de estar sobre alguien, por encima de alguien, aun cuando el contexto mismo casi lo pide a gritos en este pasaje, pues en la línea anterior, en su propia versión, leemos que la persona de

referencia “deseaba señorear”, pero al llegar a la expresión que comento, traduce: “quería odiar con la rueda y el látigo”. Extraño odio por lo de la rueda, tratándose de un hombre; para mí la frase quiere decir: quería estar por encima de los demás, por eso cayó en el lazo, en la cuerda. Para traducir *lazo* tengo que enmendar *tzahuazca*, según transcribe Baudot, y leer *tzohuazco*; no sé si valdrá la pena, con tal de evitar ese odio con rueda que se me hace poco masculino.

Otra vez encuentro la expresión en el libro, pero ahí no habrá podido verla nuestro doctor; el texto dice *mopan ibcaz* (estará sobre ti), pero la errada transcripción nos da *monpaicaz* (p. 146), que naturalmente no se podría traducir.

8. *Cemanahuac*, 244 (OHB 27-28). Vuelve a presentarse la abreviatura, ahora *cmc*, y Baudot vuelve a interpretarla como *cemicac* (siempre) en vez de *cemanahuac* (el mundo), aunque el contexto pida esto último en uno y otro caso. Su traducción del pasaje dice: “Quizá vayamos a recibir al diablo, o a ser alumbrados para siempre, o aun a que nuestro cuerpo lo haga sufrir Dios.”

¡Tremendo albur en verdad! O recibir al diablo o ser alumbrados para siempre. Alumbrados por Dios, se supone, por aquello del salmo 26: *Dominus illuminatio mea* (el Señor es mi luz). Hasta me da pena decir cómo traduzco ese pasaje, porque desaparece del todo la emoción fuerte de la dramática disyuntiva baudotiana; helo aquí pues: *somos tentados ya por el diablo, ya por la maldad del mundo, ya por nuestra carne que aborrece a Dios.*

Suena gris, aplanado, catequístico, lo sé, pero es lo que hallo en el texto; veo la preposición *por* (*itech*) omitida tres veces en la versión de Baudot. La parte que según él reza “a ser iluminados para siempre” es lo que yo traduzco *la maldad del mundo* (¿verdad que hay cierta diferencia?). Ya sabe el lector que la abreviatura *cmc*, que para mí es *el mundo*

para Baudot es *siempre*; la cuestión está entonces en ver cómo lo que él entiende “a ser alumbrados” lo leo yo como *maldad*. El náhuatl dice *tlabuilitloc*, y lo malo es *tlabuelilloc*; tengo entonces que enmendar la *i* de la segunda sílaba y conjeturar *e*. ¿Qué hay que hacer para que nos dé “a ser alumbrados”?

No habiendo infinitivo en mexicano, se lo suple por una forma de futuro; para ese “a ser (nosotros) alumbrados” hemos de decir (*inic*) *titlabuilitlozque*; el doctor Baudot ha tenido, para llegar a lo que llega, que cambiar una letra, como yo (*c* en *z*), pero, además, que añadir otras cinco, dos al principio (*ti*) y tres al final (*que*); es decir, entiéndase bien, añadir las para poder traducir lo que traduce, aun dejando el texto tal cual. “Es una versión”, me decía otro insigne literato. Séalo enhorabuena.

Por lo que hace a la mía, sólo llamaré aún la atención sobre dos puntos. Primero: la tentación viene, como vemos, de los tres enemigos del alma, en su orden: demonio, mundo y carne, lo que no creo pueda atribuirse a la casualidad, y esto no podría ser así si *cmc* no hubiera de traducirse como *mundo*. Segundo: si del demonio se les había hablado lo bastante a los indios, para acentuar el carácter hostil del mundo y de la carne (*nuestra carne* en mexicano!), había que agregar algo todavía en aquella etapa, aun temprana, de la catequesis; de ahí *lo malo* en el caso del mundo y el aborrecimiento de Dios por nuestra carne.

Este me parece que es el lugar de mencionar cierta novedad respecto a un nombre divino que me llamó mucho la atención en el libro, y supongo lo mismo les habrá pasado a otros lectores; me refiero a Tloque Nahuaque, que se hallará traducido como Dueño (alguna vez Maestro) de la Cercanía y del Anillo del Agua (21, 199, 241, 255). Por lo que hace a la cercanía no hay, desde luego, nada que decir; lo extraño es

lo del “anillo del agua”. Como es bien sabido, desde hace algo más de cien años se ha dado para Anáhuac o *cemana-buac*, correctamente sin duda, tal etimología. Pero el componente *a* (*atl*), significativo del agua, no aparece en Nahuacque como en Anáhuac; el agua no se ve entonces que tenga nada que hacer aquí.

Tal vez se trata de un caso de compensación, que supongo involuntaria, por lo de Chicunauhapan de su anterior libro (OHB, 42-44), donde nos secaba el agua de nueve ríos; aquí en cambio nos da, sin que logremos entender por qué, un numen aguanoso. “Es una versión.” Cierto, pero por cosas como las que hemos visto aquí escribía Seler: “Una traducción en que tales errores son posibles *no es útil, sino perjudicial* (subrayado mío), y sería mejor que no se hubiera hecho” (*wäre besser unterblieben*).

Por mi parte sólo quiero añadir para despedirme de esta palabra, el gran inconveniente que parece tendría darle el significado con que aquí la usa Baudot. *Nabuac* se pospone también a los pronombres posesivos, *nonabuac*, *monabuac*, etcétera (*cf.* RS, s.v.). Imaginemos por un momento que alguien le dice a una su amiga: *ca monabuac nieznequi* (quiero estar cerca de ti); si la señora aprendió el náhuatl de los mismos maestros que Baudot, y piensa que el hombre quiere estar en su “anillo del agua”, es seguro que le responderá al infeliz con dos bofetadas.

9. *Iqaltica iyectica*, 33 (OHB, 29); sugerí en mi estudio anterior traducir esta expresión como “en virtud de”, y lo hallamos, en efecto, traducido aquí como “la bondad, la virtud de”, aunque como sujeto y no complemento circunstancial, pero algo que se adelante no está mal, por poco que sea.

10. *La imagen*, 163 (OHB, 36), que en mi escrito anterior dije no estar en el texto náhuatl, vuelve a aparecer aquí con las mismas características: “no se dice mi tortilla... sólo nues-

tra tortilla... porque todos los hombres, por ser a imagen de Dios, cuando rezan dicen Padre Nuestro”. Invito a los nahuatlato a que me enseñen en el texto esa imagen, que para mí sigue siendo invisible.

Tal como yo lo entiendo, el pasaje se lee: *porque se reza por todos los hombres cuando se dice el Padrenuestro*, ¡sin nada de imagen! En mi inquietud por no lograr verla, me permití buscar en algún otro comentario de la misma época; fray Bartolomé Carranza, primado de España, por cierto, de la misma orden que san Vicente Ferrer, modelo de Olmos, nos dice en su *Catecismo* al tratar el tema: “Dice *nuestro* porque ninguno de los que somos discípulos de Cristo dice *mi pan* sino *nuestro pan*, significando que la necesidad de todos es común” (vol. II, p. 426), y repite poco después (p. 427): “no decimos dame a mí, sino *da a nosotros* hoy nuestro pan, porque la caridad cristiana no demanda para sí solamente, sino para todos, y no tiene cuenta con su necesidad, sino con la de sus hermanos, como tengo dicho”. Si, pues, para tan santo prelado, en tal lugar evangélico no hay para qué traer de los pelos la imagen divina, me parece posible, solamente posible, desde luego, que el padre Olmos haya pensado de modo semejante, y que dicha imagen, por tanto, no esté en su texto, y que por lo mismo yo no la pueda ver ahí, y ello me tranquiliza. Puede, en todo caso, ir más a fondo quien más sepa.

11. *Nepoaliztli*, orgullo o soberbia. No hago distinciones porque la palabra en el texto náhuatl es la misma, allá (OHB, 36) traducida como orgullo, aquí (p. 35) como soberbia. De esta última decía hará unos treinta años don José Gaos que “la soberbia es conciencia de superioridad intelectual superlativa”. Yo me limitaré a recordar, para el caso, que es el primero de los pecados mortales, y que, si en el libro anterior de Baudot el diablo “no se portó mal” por ella, en éste,

en cambio, “Dios echó, alejó, rechazó la soberbia allá en el cielo, a su protector el Diablo, señor de la región de los muertos.” Es decir, si los dos pasajes están bien traducidos, que con la soberbia no te portas mal, pero que Dios te echa al infierno. Lógica de manicomio, diríase, salvo siempre el mejor parecer de los distinguidos literatos que mantienen la igual validez de una u otra versión; ajústeme estas medidas y réconoceré, sin más, que están en lo cierto.

12. *Moxtlabua* (OHB 40). Si en la obra anterior era “cumplir con” alguien, ahora, las veces que lo notamos (21, 63, 197, 199), se lo ha traducido como “pintarse el rostro”; el verbal *nextlabualli*, en cambio, es “sacrificio de sangre a los ídolos” (85), tal como lo define RS. Solo me queda al respecto insistir en que la noción de sangre no tendría por qué estar en el sustantivo verbal si no estuviera ya en el verbo, que si en sentido lato es pagar, en acepción restringida aplicada al rito quiere decir sangrarse; el devoto tiene una deuda con el dios y trata de pagársela con sangre, si bien a veces, tal vez por estar débil, podrá sustituir ésta por incienso y amate.

13. *Nix noyollo nocontoca*, seguir uno su rostro y su corazón, 55 (OHB 38). Es una de las expresiones frecuentes en Olmos; sugerí para ella un sentido negativo en el pasaje en que aparece en el *Tratado de Hechicerías*, y teniendo en cuenta su uso en el que ahora comentamos, creo que puedo confirmarme en lo que dije entonces.

En el presente libro la encontramos muchas veces, aunque alguna, sobre todo al final del manuscrito, muy dañado por el agua, es poco lo que nos dice, a falta de un contexto seguro. Empezaré por aquellos en que la versión me parece todavía objetable; el primero habla del pecado mortal de quienes “no saben guiar sus rostros y sus corazones de tal modo que no sigan a ciegas la maldad”. Como que todavía aquí ese gran logro de la filosofía náhuatl, la personalidad,

pugna por hacerse tomar en sentido positivo; quien vuelva los ojos al original verá lo poco que se presta para ello, pues dice que los tales pecadores “no gobiernan bien su cuerpo para que no siga su rostro, su corazón, su maldad”. Es decir que se está pecando porque se los sigue. El cuerpo de que habla el fraile (*in inacayo*) simplemente desaparece en la versión; Baudot llena a su modo el hueco con esa expresión “a ciegas”, tan trillada que ni como adorno sirve.

Veamos el segundo caso (p. 99): “aquel mercader o aun avariento no cree bien en la palabra de Dios, aunque quiera seguirla con el rostro y el corazón... va a tener vergüenza, va a destruir su hacienda”, etcétera. Versión muy semejante a la anterior, y que nos hace pensar: ¡pobre mercader! si él quería seguir la palabra de Dios ¿no había Dios de darle la fe que le hacía falta? Piadosamente es de creer que sí, pero lo que hallamos en el texto después del santo nombre es que “sólo (*zan*) quiere seguir su rostro y su corazón”. No vemos el “aunque” de Baudot, que sería *macihui* ni el “con” (*ic*), de modo que el objeto del seguimiento no es ya la palabra de Dios, sino la opinión, el capricho propio, con lo que cambia la cosa. La personalidad pues, una vez más, aparece con signo negativo.

El siguiente ejemplo también es algo curioso; en él leemos que el lujurioso “tan sólo atiende a sus nubes, a su corazón, a su carne, a su vicio” (107). No parece difícil disipar el extraño nublado: *imix* es *su rostro* (de ellos), y las primeras dos letras están por el posesivo *in*, cuya *ene* final se convierte en *eme* por la vocal que le sigue, según explica Olmos mismo en su *Arte* (p. 201); la *eme* entonces no es la consonante inicial de *mixtli* (nube), sino que está por la *ene* final del posesivo plural; esto se demuestra por los otros posesivos que siguen en el texto, que también están en plural: *innacayo* (su carne), *intlabuelilocayo* (su vicio); el verbo, por otra parte,

que aquí se traduce como “atender”, es en realidad el mismo *toca*, que hemos visto en los otros casos como *seguir*. El lujurioso, pues, sigue su rostro y su corazón.

En la p. 117 tenemos otro caso, muy semejante al anterior; el fraile nos dice que irán a dar al infierno los que “no se han consagrado a Dios y a su nube (a su doctrina), a su corazón”. Se observa aquí ante todo que si la nube es de Dios, será su doctrina, según el paréntesis de Baudot; el lujurioso, en cambio, atenderá a sus nubes, muchas quizá, pero carentes de doctrina.

Es más que nada doctrina gramatical la que brilla por su ausencia en estos nubarrones; una vez más se trata de *ixtli* (rostro) y no de nube, pero vimos que *imix* es para poseedores en plural, de modo que no puede ser el rostro de Dios, sino de hombres; irán al infierno, en las palabras reales del fraile, aquellos cuyo rostro y corazón no se enamoran de Dios (*itetzinco buetzi*) y se acaban en Él. Trátase, entonces, de un reposo y término de nuestra personalidad en Dios; acabamiento y quietud que se conciben obviamente como positivos, puesto que lo contrario lleva al infierno.

En la misma página encontramos un piadoso deseo expresado en la versión como sigue: “¡Oh Dios!... que en ti, en tu voluntad, se caiga, se quede uno, que nos apliquemos a seguir tu corazón y tu rostro.” No, una vez más. No hablamos de la personalidad de Dios. ¿Sería, acaso una triple personalidad? El rostro y el corazón son nuestros, no de Dios; Baudot confunde el posesivo de segunda de singular (*mo*) con el de primera de plural (*to*); lo que dice la letra en mexicano es: que se apegue a tu voluntad, que acabe en ella, que penda de ella nuestro rostro y nuestro corazón. De nuevo, pues, el acabarse y caer nuestra personalidad en la voluntad divina, el colgar de ella (*pilcatinemi*) en cuanto que a ella se some y acomoda.

Las dos siguientes apariciones de la personalidad son claramente negativas: “nunca sigas tu rostro y tu corazón” (p. 129), “no te dejes llevar por tu rostro y tu corazón” (133), pero en la p. 163 volvemos a tropezar: “Desdichado, como el niño pequeño así comes, así vives, entierras a tu rostro y a tu corazón.” No quiero imaginarme a los chiquillos nahuas metiendo la cabecita en tierra como si fueran avestruces, y más hasta el pecho, de modo que también el corazón quedara enterrado. Tanta ridiculez se evita dando al verbo *toca* el sentido que tiene siempre que se refiere a rostro y corazón: seguirlos. Es desdichado pues, es infantil el que los sigue.

En todo lo que viene después ya no habrá semejantes tropiezos: “aquel que sigue a su rostro y a su corazón, con esto no lo hace bien” (167); “... seguir a su rostro y a su corazón... al punto de matar, de herir” (173); “hace bien quien no sigue a su rostro y a su corazón, que sólo sigue lo que está escrito” (175); el iracundo “quiere que se siga a su rostro y a su corazón” (189); “que nadie siga su rostro y su corazón” (191); “seguirán sus rostros y sus corazones, pecarán” (193).

Es de notarse que aquello de seguir “lo que está escrito” en lugar del rostro y corazón propios, se refiere desde luego a la Sagrada Escritura; la forma verbal *iculiubtoc* (175) se usa a todo lo largo de este tratado para introducir las citas bíblicas y equivale exactamente al *gégraptai* (está escrito) del Nuevo Testamento (cf. Mt. 4, 4, 6, 7, 10). Hay, pues, que desechar la propia personalidad, como ya hemos visto, para seguir lo que dice la Escritura; hay que dejarla, colgada de la voluntad divina, acabarse en ella. La visión de Olmos al respecto se muestra, pues, totalmente negativa. La personalidad humana está para someterse o para disolverse. Él, pues, se somete a *lo que está escrito*, se disuelve en el cuerpo místico que es la Iglesia; no han de esperarse de él originalidades

chocantes ni estridentes contradicciones a lo recibido por la ortodoxia, y cuantas se nos ofrezcan en una versión, sea de quien fuere, habrá que verlas con desconfianza y volver los ojos al texto.

III

LA NEBULOSA DE ANDRÓMINAS

Gallus homo satiabitur fructibus terrae pinguis, et vociferabitur: obliviscimini linguae patrum vestrorum (El francés se saciará de los frutos de una tierra pingüe y vociferará: olvidaos de la lengua de vuestros padres). Estas palabras *hipercalípticas* (VI, 4-5) de Ugo Fóscolo prefigurán a las mil maravillas la actitud del tolosate ante nuestros filólogos. Se necesita, en efecto, olvidar del todo la lengua mexicana, o no haberla sabido nunca, para aceptar como traducción los embustes que a cada paso pretende hacer pasar como la palabra de fray Andrés de Olmos, y hay que confesar que en buena parte ha logrado su propósito, que no han faltado aquí y allá los solapadores amistosos de la ineptitud que lo han apadrinado donde quiera que se le ha ocurrido meter las narices. Pero esto de olvidar la antigua lengua de nuestra tierra, o de fingir que la olvidamos para que pasen por moneda de ley las tonterías que a cuenta del pobre fraile nos endilga Baudot, es algo que no todos podemos ni queremos hacer. Vayamos, pues, al grano, y mostremos una vez más el poco, en verdad muy poco náhuatl del doctor Baudot. Seguiré en general el orden de aparición de los pasajes en el libro, salvo cuando la

temática sugiera agrupar algunos, y no pretendo, desde luego, ser exhaustivo, lo que resultaría tedioso asunto, habiendo tanta tela de donde cortar.

En la p. 18, para la frase *in aquitzopelicamati, in acontoloa, in aconmoyollotia in chalchibuitl in teuxihuitl*, Baudot nos da como traducción: “no sabe ser humilde, no se inclina, no abre su corazón. El jade y la turquesa”, etcétera. Los tres verbos en el texto son transitivos, como lo muestra en el primero el prefijo *qui* y en los otros dos su equivalente *con*; el objeto, en todos tres, no es otro que el jade y la turquesa, malamente separados por el traductor de los verbos que a ellos se refieren; la versión había de ser: no encuentra dulce, no recibe (lit. traga), no pone en su corazón el jade y la turquesa (es decir, el discurso de su padre).

La forma de hablar del texto es, desde luego, metafórica; el primer verbo, *tzopelicamati* (encontrar algo dulce, agradable), lo volvemos a ver en la p. 207, donde la traducción baudotiana llega al absurdo, pues resulta que el “perezoso, abatido como un puerco. Cree que son suaves el jade y la turquesa, lo divino, lo celeste, lo bueno”. ¿Es posible que alguien en sus cabales acepte que Olmos llamara puerco al que encuentra dulce lo divino, lo celeste, lo bueno? Aquí no hay más porquerías que la fijación del texto, la puntuación y la versión del doctor Baudot. Su paleografía nos da *oquitzopelicamati*, forma imposible, pues *o* es prefijo de pretérito, y el del verbo *mati* pierde la *i* final o aun la sílaba final completa, es decir, *ti*.

Lo que tenía que hacerse con el texto, y más dado el estado deplorable de la página en que ocurre este pasaje, era enmendar la primera letra *o* en *a*, que nos da la forma gramaticalmente correcta *aquitzopelicamati*, en presente negativo, justo la misma que hemos visto en la p. 18. Nótese de paso la pequeña diferencia que hay entre “saber ser humil-

de” y “creer que algo es suave”. Fijado el texto en esta forma, lo que nos dice Olmos, lo único que nos podía decir en el caso, es que el perezoso, el puerco es aquel a quien no agradan, que no encuentra dulce lo bueno, lo divino.

P. 26. *Amo no ompa anyazque intlaza ye ixquich anconchihuazque in conchihuaya in amoculhua in ixpopoyotitiaque in Mictlan.* “Tampoco iréis allá (al cielo) si no hacéis todo aquello que Él hacía, si no inclináis la cabeza, viviréis como ciegos en la región de los muertos.” La condicional no es negativa en el texto; Baudot ha leído *intlaca*, pero no se ha fijado en la cedilla, muy clara, debajo de la *ce*. No es, pues “si no”, mas *si sólo* (*zan*); la repetición de dicha condicional negativa es también cosa del traductor. El pronombre *Él* no está tampoco en el texto, ni el verbo *vivir*.

Ya por ahí cualquiera se da cuenta de que la cosa anda mal, y más si se observa que *amoculhua*, “no inclináis la cabeza”, está apenas dos líneas arriba traducido como “aquel que no ha humillado la cabeza”, es decir, que tendríamos en mexicano para la segunda persona del plural exactamente la misma forma que para la tercera del singular, lo que, desde luego, no es cierto.

Ahora bien, si la palabra está idéntica en ambos casos, bien podremos traducirla igual, y la traduciremos, sin inclinaciones ni humillaciones de cabeza, *vuestros abuelos*, que eso quiere decir. ¡Menuda diferencia! Lo que dice Olmos es: tampoco iréis allá (e.d. al cielo) si sólo hacéis todo aquello que hicieron vuestros abuelos, que se fueron a ciegas al infierno.

Se fueron ellos, no “viviréis” vosotros; es decir otro verbo, otra persona, otro tiempo. ¡Y hay quien quiere llamar a estas cosas traducciones, “aportaciones” a nuestra cultura y que se yo qué otras zarandajas!

La frase que sigue reza en el original: *monequi ca quinpanabuizque inic quali anconchihuazque*, que Baudot tradu-

ce: “es necesario que hagáis según su ley, que hagáis el bien”. Pero el texto no habla para nada de ley (*tenabuaitilli* en mexicano); lo que hallamos es el verbo *panabuía* que, por lo visto, aún no asimila nuestro doctor; en el anterior tratado era para él “hacer desaparecer las sospechas” o “cometer falta” (cf. OHB, p. 20); ahora es, pues, “hacer según la ley”. Lo que dice el fraile es: debéis superarlos en hacer el bien.

Superar, es decir, a vuestros antepasados, de quien acaba de hablar, lo que se demuestra por el prefijo de objeto plural, *quin (los)*, que no tiene a quien referirse si no se da a *amocolhua* el significado que he propuesto y no el disparate de “inclinarse la cabeza”.

Hay otro lugar, en cambio (p. 52), en que sí se habla de tal inclinación, donde vemos *xitolo (inclínate)*, del verbo *toloa*, reforzado por un sinónimo aun más expresivo, *pechteca* (inclinarse humildemente, hacer una profunda reverencia, RS), pero ahí Baudot traduce el *xitolo* como “sé bien nombrado”. El doctor está tomando esta forma como imperativo de *itolo*, pasiva de *itóa*, decir, hablar, pero aparte de que el que se hable bien de mí no es lógico que se me ordene a mí, pues los que hablarán de mí son otros, el verbo *itóa* es simplemente hablar, no precisamente bien, sino bien o mal, como lo dice muy claro Rémi Siméon: *parler de quelqu'un, en dire du bien ou du mal*; así, con el peor tino imaginable, traducirá Baudot *itóa* en su sentido negativo en la p. 35: “este nombre de Dios, ya que es virtuoso, bueno, limpio y puro, no puede *ser vituperado* sobre la tierra” (subrayado mío). La frase, desde luego, es sumamente torpe; se pregunta cualquiera: si éste no, ¿pueden otros nombres de Dios ser vituperados sobre la tierra? O bien: ¿puede este nombre de Dios, ya que no en la tierra, ser vituperado en el cielo?

Lo que en el pasaje nos dice el fraile es: cuán bueno, santo y puro sea el nombre de Dios, es cosa que no se pue-

de decir en la tierra (*abuelmitoz*); en otras palabras, es la idea de la infabilidad divina, familiar a cualquier estudioso de la Escritura, pero ¡vamos!, eso de que se lo vituperara es cosa que sólo se le puede ocurrir a Baudot y secuaces, y que nos hace recordar aquel otro lugar de Fóscolo: *ignorantiam asinorum potiore esse stultitia doctorum*, e.d., mejor la ignorancia de los burros que la idiotez de los doctores.

Para seguir con el tema de los nombres, en la p. 34, hablando Olmos de lo maravilloso del de Jesús, dice: *in amo cenca teyollo conmati, in amo huel caxiti*, que Baudot nos da como: “algunos corazones sólo hallan el lugar y a él se acercan”, que no es fácil, para mí al menos, entender qué quiera decir. En todo caso, ¿qué lugar precisamente será el del nombre de Jesús? y si algunos “sólo hallan el lugar”, ¿hallarán otros otra cosa, y se acercarán también, o no?

Lo que dice Olmos es que lo maravilloso del nombre de Jesús *no lo entiende mucho el corazón del hombre, no puede llegarse bien a ello*; la dificultad, pues, de la mente humana para llegarse a lo divino, y amén de no aparecer para nada ese sustantivo “lugar” que quién sabe de donde se saca Baudot, fray Andrés no habla, naturalmente de “algunos”, sino del corazón del hombre (*teyollo*) en general.

Síguenos diciendo el predicador que este santo nombre es, entre otras cosas, *texuchiicuilloani, tepantlazani*, que Baudot vierte: “las recompensa, las castiga” (e.d., a las gentes). La primera palabra dice literalmente *que pinta de flores (icuilloa, pintar; xochitl, flor)*, o sea que el nombre de Jesús embellece, adorna a la gente. Qué tanta afinidad tenga pintar de flores con recompensar, quede a juicio de cada uno, mas pasemos a la segunda palabra, *tepanlazani*, que, ésa sí, es no sólo ajena, sino opuesta a cualquier idea de castigo; compónese, en efecto, de *pan*, encima, arriba, y de *tlaza*, lanzar, y es entonces lanzar a lo alto, elevar, enaltecer.

La oposición, pues, la dualidad recompensa-castigo, es aquí otro embuste de Baudot. Lo que nos dice el fraile es que el nombre de Jesús nos adorna y nos enaltece. Que el que lleva tal nombre, que Jesús mismo, en su papel de juez (cf. Jo. 5, 22), recompense o castigue, eso ya es otra cosa, que no lo que se nos está diciendo en este pasaje.

P. 38 *Y zan yuhqui in mazatl in atlei quimati inic tlacati, inilacamo zan ihuia zan quemmach machtilo, huel ic ixpoyotinemiz*, etcétera. “Se parece uno a un venado que no sabe nada cuando nace tan lentamente, suavemente, y si no le han enseñado el buen camino, vivirá [...] como ciego.”

La versión podría hacer suponer que Olmos, cosa curiosa, se dedicara a observar los partos de las venadas; nos hace pensar en aquel pasaje del libro de Job (cap. 39): “¿Por ventura conociste el parto de la cabra montesa en la peña, o consideraste las ciervas que paren? ¿Contaste los meses de su preñez y supiste los tiempos de su parir? Encórvanse a su parto, y paren, y echan bramidos” (versión de fray Luis de León). Hasta ahí sabría, y no mucho más, creo, fray Andrés; pero sobre los bramidos comentaba fray Luis, siguiendo al Peripato, que las ciervas “paren con muy grande dificultad, y de manera que no parece cosa posible, y así se encorvan y braman mucho al tiempo del parto”. ¿No nacerá, entonces, el venado “tan suavemente” como nos dice Baudot?

No, desde luego, y los adverbios, por su colocación misma en el texto, se refieren no al nacimiento de los venados, sino a la enseñanza de las personas. Nos ha dicho inmediatamente antes el fraile que el alma, por el pecado original, ha perdido el conocimiento; entonces, es no más como un venado, que no sabe nada al nacer, y *si no aprende con calma, poco a poco* (¡lo del buen camino sale sobrando!) *andarà como ciego*, etcétera. Nada, pues, de tocología cerval, sino ir aprendiendo con calma, poco a poco, cosa que buena falta le hace al doctor Baudot.

P. 44. *Totatziné Diosé, yebuatl icentlamantli inic achtotimitztotlatlaubtilía.* “¡Oh Dios padre nuestro! Él que es único, primero te rezamos a ti”, etcétera. ¿Le estamos pidiendo a Dios en segunda persona o estamos hablando de Él en tercera? El supuesto único, que no es “él”, sino *lo*, puesto que *yebuatl* se aplica también a cosas; que no es tampoco único, porque entonces las otras peticiones del padrenuestro estarían de más, sino simplemente primero, no es otra cosa que el objeto de nuestra súplica, y lo que el fraile quiere decir es: oh Dios padre nuestro, lo primero que te pedimos es que [...] sea santificado tu nombre, etcétera.

P. 47. *Zan ipaltzinco in Dios tlazotlalozque ytlachibualhua, zan amo ipampa tlatlaculli anozo ipampa in teixelehuiliztli, in aqualli tlaelehuiliztli.* “Sólo Dios querrá a las criaturas, pero no a causa del pecado, o acaso a causa de la concupiscencia, del mal deseo.” Era cosa de pararse a pensar un poco antes de escribir tan gran mentira como encierra la primera frase, pues vemos toda la vida que las criaturas se quieren entre sí, y Dios mismo lo tiene mandado, pero es el colmo de la ignorancia (impensable en fray Andrés de Olmos) creer que deba aclararse que si Dios las ama no es por concupiscencia o mal deseo, como si ello fuera posible.

Lo que dice el texto no es que sólo Dios las ame, sino que sólo por él, por amor de él, se han de amar *sus* criaturas (tiene posesivo en el texto). La absurda y casi blasfema traducción se debe a que el doctor, que no conoce más gramática que la parda, confunde el *por* de causa (*pal*) con el *por* de agente (*techpa*) que el autor que está traduciendo le enseñaría fácilmente a distinguir, con un poco que estudiara su *Arte* (pp. 99 y 175).

P. 50. *Momatiznequi, mocxitiznequi.* “Quiere conocer, quiere ser poderoso.” El texto nos está hablando de la ambición, y en esta frase tendríamos dos manifestaciones de

ella, la de conocimiento y la de poder. En realidad, Olmos nos está hablando precisamente de la de poder, y Baudot pensó que podría adivinar sin gran riesgo, pero no fue así, pues *mocxitiznequi* no significa “quiere ser poderoso”, sino *quiere tener pies*, o patas para el caso, que el verbo viene de *icxítl*, pie, y no tiene que ver, directamente cuando menos, con el poder; dígase otro tanto de *matía*, que desde luego aquí se relaciona con la mano, *mail* (verbos derivados en *-tía*: “el significado destes es hazer lo que significa el nombre o *proveerse dello*”, subrayado mío, Olmos, *Arte*, p. 145); *momatiznequi* es querer tener manos, si bien Rémi Siméon sólo nos habla de ramas, pues ya se sabe que para los nahuas éstas eran las manos de los árboles; pero nuestro doctor confunde este verbo *matía* con *mati*, saber. Vamos, que una letra de más o de menos no es gran cosa, como tomar bata por batea; en todo caso, Baudot nos sale una vez más con la de babas. Querer, pues, tener pies y manos es querer usarlos, es buscar la actividad del águila y del tigre, de quienes en seguida nos habla el texto, el esfuerzo militar a través del cual se llega al poder.

P. 58. *Cenca ic tlaltlacoa, yebica tlapictli quimotenebuilía in itlatlauhtiloca in dios*. “Mucho peca éste así ya que la criatura se compromete rezando a Dios.” Por el contexto vemos que lo que se está rezando es la petición del padre-nuestro *hágase tu voluntad*. ¿De qué modo puedo pecar, mucho o poco, por compromiso contraído al rezar esto? ¿En qué me estoy comprometiendo? Si me comprometo en el sentido de que la voluntad de Dios se cumpla, ella se va a cumplir, pues nada sucede sin ella, rece yo o no rece, me comprometa o no me comprometa. Cuando me comprometiera, si el objeto de mi compromiso se realiza, ¿dónde estuvo el pecado? Por el contexto también nos enteramos de que el que está rezando es un hipócrita, *moyectlapiquini*; no

hay tal criatura, el sujeto de la oración sigue siendo el hipócrita; *tlapictli* es aquí la ficción, el embuste del hipócrita, que lo que quiere es que su propio nombre, no el de Dios, sea santificado, lo que ya ha dicho claramente el fraile, y el verbo *nicnonetenebuilía* no es aquí tampoco comprometerse, sino el reverencial, por dirigirse el discurso a Dios, de *tenehua*, exponer, decir; lo que dice el fraile entonces es que el hipócrita peca gravemente por decir mentiras al rezar a Dios. Que *tlapictli*, cuando hablamos del hipócrita, sea la ficción, la mentira, y no la criatura, lo podía haber visto Baudot por la derivación misma de las palabras, *mo-yec-/tlapi/c/-ini: tlapi/c-tli*, con el mismo radical. Hay que tomar en cuenta, al traducir, tanto el contexto como el diccionario, y no sólo éste, que no le podrá decir al traductor cuál es la acepción apropiada en cada caso. Mucho peca Baudot al comprometerse a traducir a Olmos. (Cf. p. 62 & p. 78).

P. 58. *In aquicuiya in acanaya in itechpatzinco quizaya*: “No lo estimaban, no seguían su ejemplo, su doctrina.” El verbo *cui*, como transitivo, no es estimar, sino tomar, coger (inclusive *in venereis*); *ana* es simplemente un sinónimo del anterior, tomar, recibir, no seguir (cf., para ambos, Rémi Siméon). Luego, *in itechpatzinco quizaya* no es “su ejemplo, su doctrina”, sino, en general, lo que venía de él, es decir del Cristo; en efecto, andar sobre el agua, multiplicar los panes, etcétera, eran cosas que venían de él, pero que no podían ser, para un judío común y corriente, o sin ir más lejos, para mí o los más de los lectores, un ejemplo, ni tampoco su doctrina. Que esto es así se comprueba por la misma traducción, que siete renglones abajo vierte y *ss itetzinco quiza in dios tetatzin* “el Santísimo sale de Dios padre”. Desde luego, *itechpatzinco* e *itetzinco* son la misma cosa (cf. Rémi Siméon, s. v. *tech*); no hay pues, tal ejemplo

ni tal doctrina. La pregunta que se ofrece es, desde luego: ¿ha habido un cambio de traductor a sólo siete líneas de distancia? En el trabajo en equipo, que suele llevar a resultados tan desastrosos como éste, ello es muy posible. Nadie del equipo, en todo caso, se ha tomado el trabajo de localizar la cita bíblica *Pater vester diabolus est* (vuestro padre es el diablo, Jo. 8, 44) que encabeza el párrafo comentado. Muy distinto caso el de la siguiente cita, cuyo lugar aparece en el margen del texto mismo, y que examinaremos ahora.

P. 62. Al margen, pues, leemos. *Math. XXIII*. Tal como transcribe Baudot el texto latino reza: *Ve vobis scribe et pharesei hipocrito, qui similes estis sepulchris de albatis qui a foris paret hibo speciosa, into vero plena sunt ossibo morituores et omnia spurcitia*. Es para que se pasme cualquiera que sepa algo de latín de las barbaridades que se amontonan en el pasaje. El doctor tolosano, a lo que parece en esta su valiosa *aportación*, condesciende con gentileza a ocuparse de la obra de un fraile semianalfabeto que ni siquiera sabía copiar un texto de la *Vulgata*. Examinemos un poco más de cerca la cosa. Si el fraile nos dice al margen el lugar que está citando, lo más fácil es ver el texto de la *Vulgata* y tomarlo de ahí, si no aparece muy legible en el manuscrito. Tal es precisamente el caso; la vocal final de “hipocrito”, vista con lupa, no es precisamente *o*, puede ser *e*, que para la grafía de entonces, que solía usar dicha vocal en vez del diptongo *ae*, era precisamente lo correcto; la palabra “*morituores*” no tiene dos letras para la sílaba *ri*, sino una sola, tampoco tiene la sílaba final *res*, sino, después de la *ere*, un sólo signo, evidentemente de abreviatura, y que no corresponde a la *ese* final, según verá claramente quien la compare con la última letra de *foris*, que aparece justamente encima; el texto no dice simplemente “*paret*”, sino que sobre la *e* se ve muy claramente la tilde que indica la nasal; es por tanto, *parent*,

en plural, que es lo correcto; en otras tres barbaridades, “hibo”, “into” y “ossibo” (*hominibus, intus, ossibus*) no hay tal *o* final, sino un carácter, otra vez no alfabético, lo cual indica que se trata de abreviatura, semejante al número 9; el “qui”, que vemos dos veces, y las dos mal, no aparece así en el texto, sino abreviado, en el primer caso con un solo signo, no alfabético a la derecha de la *q*, en el segundo con una tilde encima de esta letra; la lectura correcta es, desde luego, *quae*; “omnia” tampoco lo hallaremos tal cual, sino simplemente las dos vocales *oi* de la lectura correcta (*omni*), con el correspondiente signo de nasalización encima; Baudot, entonces, se permite deshacer las abreviaturas para darnos una lectura defectuosa, lo cual no puede en modo alguno justificarse, pues, aun sin saber latín, pudo perfectamente conseguirse una *Vulgata* para evitarlo; los tres últimos casos, en que la abreviatura es evidente, muestran que no ha querido o no ha sabido hacer bien las cosas; su torpeza no deja de mostrarse, por otra parte, sea en la transcripción, ya no de una voz latina, sino nahua, al poner *nimicque* donde el texto dice claramente *mimicque* (los muertos), sea en la nota, no muy necesaria, donde nos dice que el pasaje en cuestión corresponde al versículo 37 cuando es en realidad el 27. Así, pues, si no se le da a Baudot la ubicación de un pasaje, él no podrá localizarlo, pero si se le dice que está en tal libro, tal capítulo, aprovecha lindamente la oportunidad para darnos, cuando menos, el versículo errado.

Permítaseme notar todavía, antes de volver esta página 62, que volvemos a toparnos en ella con la voz *tlapicli*; *yzan tlapicli in anxpianome* lo vemos traducido como “sois criaturas cristianas”. No, doctor, sigue el fraile hablando con los hipócritas, quiere decir que *son cristianos fingidos*; luego tenemos *in aqui zan tlapicli in omoquatequi*, “la criatura bautizada”; *in aqui*, (quien, aquel que), relativo, no es lo

mismo que el simple artículo *in* (el, la, etcétera), y tenemos el *zan* (tan sólo, nomás) antes de *tlapicli*; por tanto, lo que dice el fraile del hipócrita es que lo es *aquél que nomás de mentiras se bautiza*.

P. 68. *Mortum est dives et sepultum est in infernum*. La terminación neutra en *um* es una barbaridad tratándose de un hombre; el *-us* del masculino es obviamente lo correcto (Murió el rico y fue enterrado en el infierno). Una vez más, esa terminación neutra no está en el texto, donde no vemos ninguna *eme* al final, sino una abreviatura en forma de gancho abierto hacia la izquierda; Baudot vuelve a resolver a su modo una abreviatura para darnos un error que, de creer en su paleografía, habría que atribuir al fraile; además de ignorancia, hay desde luego en todo esto falta de seriedad y de la consideración debida al lector, a quien habría que explicar en todo caso cada duda imposible de resolver, y esta lo es evidentemente para un insigne investigador que escribe con autoridad sobre antiguos textos de frailes e inquisidores y no ha sentido nunca, por lo que se ve, la necesidad de procurarse un ejemplar de la biblia latina.

P. 68. *Ma timomat ca yeboatzin dios mozoma monenequi*: “No vayas a creer que Él, Dios, se enoja, que ello es necesario.” Ser necesario es *monequi*, no *monenequi*, y requiere como régimen la posposición *tech*, ausente en nuestro texto. *Monenequi* es el que se hace de rogar, y aplicado a Dios se refiere a la manifestación opuesta a la expresada por el nombre *Moyocoyani*, el que se comide, según sostuve hace años (*Oraciones, adagios, adivinanzas y metáforas*, UNAM, 1995, p. 41), en cuanto que a veces casi se adelanta a nuestras oraciones dándonos, diríase que espontáneamente, lo que creemos necesitar, mientras que otras parecería que de propósito dilata la concesión de lo que le pedimos. Sea lo que fuere de esta mi hipótesis, el que *monenequi* no quiera decir nada de que

algo sea necesario lo podemos mostrar por esta misma traducción donde, p. 171, vemos, letra por letra, las mismas palabras *mozoma monenequi* traducidas como “se irrita y es caprichoso”. Ser caprichoso es, desde luego, algo distinto de ser necesario, aunque tampoco tengamos aquí la traducción correcta (es pedir peras al olmo), pues Baudot buscó la palabra en el diccionario, y tomó la acepción *capricieux* que corresponde a *tlanenequi*, no a *monenequi*; para esta forma, que es la del reflexivo en tercera persona, el significado, clarísimo en Rémi Siméon, es *se faire prier*, repito, hacerse de rogar; el problema de Baudot es que, siendo precisamente un “nahuatlato” de diccionario, todavía no lo sabe manejar bien.

P. 71. *Tla huel ic xiquilhuamiqui in tiquentami*. “Piensa bien para esto que eres feliz.” Creo que será obvio para cualquier lector que si Olmos hubiera hablado así a los indios, estos, si no llegaran a insultarlo, sí se le habrían reído amargamente en las barbas. Eso es, simplemente pedirnos que pensemos, a todo esto que pensemos bien, algo totalmente falso. Las formas *quentami* o *tiquentami*, pues ambas ocurren en los textos (la segunda, p.e., en el *Confesionario* de Molina, 5 v., 6 r.) tienen como raíz el adverbio de modo *quenami*, como, y significan ser o estar de un modo cualquiera; rico o pobre, blanco o negro, chico o grande, no necesariamente feliz; el traductor no la pudo hallar con todas sus letras en el diccionario, y se le ocurrió poner eso, como pudo poner exactamente lo contrario, donde dice simplemente: piensa bien cómo eres. Ejemplos: *Códice Florentino*, 88 r., donde se pide al joven que tome el espejo, añadiendo: *umpa xonmotta in quen tami*; Sahagún traduce: *mírate en él y verás quién eres*; ahí mismo, 91 r., donde se nos habla de “tiempo de trabajos y aflicciones,... tiempo de gran pobreza”, siguen diciendo los padres al muchacho: *xitechitta in timonahuan in*

timotabuan, quen tamique (primera persona pl.): *mira, tu padre y tu madre, qué vida pasamos*, y continúa, *que no somos tenidos en nada, ni hay memoria de nosotros*. Los tiempos en que escribía Olmos no eran ciertamente mejores que los del *Huehuetlatolli*, sino al contrario. ¿Cuál felicidad, pues? Se la ha sacado monamente de la manga nuestro doctor. En fin, para no desbarrar sólo en la traducción de esta frase, lo hace también en la paleografía, pues el verbo *ilbuamiqui* simplemente no existe, sino *ilnamiqui*; en la muy personal ortografía de Olmos, la primera sílaba lleva *hache* después de la *ele*, cf. *Arte*, p. 200, pero la *ene* de *namiqui* está clarísima. Haga Ud. la corrección en su ejemplar.

P. 76. *Mercenarium aunt et qui non est pastor, etcétera, quitoznequi, ca yebuatl in amo uel (t) latoani zan tlaquehualli. In iquac ye huitz in tequani quintlalcabuiti quiza in ichcame, choloa.* “Lo que quiere decir: que este no es buen soberano sino sólo un mercenario. Cuando viene la fiera bien lejos de las ovejas parte, huye.”

Hay que corregir, antes que nada, las dos primeras palabras de la cita en latín: *mercenarius autem* es lo correcto (*Pero el mercenario y que no es pastor*, etcétera). Desde luego, como el fraile no da el lugar de donde procede la cita, el editor no lo ha hecho; es de San Juan, 10, 12. Todo hasta aquí normal, ya sabemos que desata abreviaturas latinas sin saber latín y que no conoce gran cosa de Biblia. Lo chistoso empieza cuando, como quien no quiere la cosa, corrige la grafía del pobre de fray Andrés, que escribe *uellatoani*; Baudot separa los dos elementos e introduce la *te* inicial en el segundo: *uel (t) latoani*, con lo que muestra, una vez más (cf. nota a la p. 47, supra) que anda tan mal en gramática como en Biblia; fray Andrés, en efecto, nos dice en su *Arte*, p. 201: “Cuando después de la *l* sigue *tl* se ha de perder la *t*. Ex. *xiquallapo*, ven acá a abrir, y habíase de decir *xicual-*

tlapo.” Como es bien sabido, la palabra *tlatoani*, que originalmente designa al hablante, tal vez al orador, tiene como segunda acepción la de gran señor, soberano; de ahí el compuesto *uellatoani* que usa el fraile, y que el lector podrá encontrar, con todas sus letras, en Rémi Siméon. ¿Qué tenía, pues, que corregir el doctor Baudot?

Caso parecido el de *quintlalcabuiti quiza*; el MS nos lo da como una sola palabra compuesta, que Baudot separa; entran aquí en juego dos verbos: *tlalcabuía* y *quiza*, unidos por la ligadura *ti*. Trátase, pues, de un compuesto, que no tenía Baudot por qué deshacer, y el mismo Olmos nos dice que “algunas veces este verbo *niquiza* [primera persona] compuesto con otro verbo tiene significación de puro adverbio, y quiere decir *todo el verbo compuesto* (subrayado mío) hacer lo que el primero verbo importa de presto o sin deliberado acuerdo. Ex.: *oquitotiquiz*, dájolo de presto, inconsideradamente” (p. 157).

Ahora bien, ¿cuál es el significado del primer verbo, *tlalcabuía*? RS nos dice que es hacer lugar a alguien, huir, evitar, esquivar; pero si vemos, ahí mismo, los pasivos *tlalcabualli* o *tlalcaubili* tenemos *dejado, abandonado*. El compuesto *tlalcabuitiquiza* no es sino abandonar de inmediato, lo cual está perfectamente de acuerdo con el resto del pasaje evangélico (10, 12) *dimittit oves et fugit* (deja a las ovejas y huye). ¿De dónde saca Baudot lo de “bien lejos de las ovejas”? No encontrando un verbo que le acomodara, vio *tlalcabuiltica, estar lejos, mantenerse alejado de alguien*, se dijo: ¡ya está! y, puesto que se parece al otro verbo, nos puso a distancia al lobo; manejando así la gramática y el diccionario cualquier cosa es posible.

P. 79. *Fiat salutem ut: 8 et cf. (sic)*. Esta frasecita *fiat salutem* es imposible en latín; tiene que decirse, en nominativo, *fiat salus* (hágase la salud). No es tampoco, desde

luego, lo que quiso decir el fraile pero, antes de aclararlo, y puesto que aquí no se trata de una cita, sino de palabras de Olmos mismo, quisiera asegurar a mis lectores, como viejo latino que soy, que fray Andrés era incapaz de los disparates en esa lengua que le enjareta Baudot. Tenemos, como muestra de su latín, la *epístola nuncupatoria* a fray Martín Sarmiento de Hojacastro que encabeza su *Arte de la lengua mexicana*; buen latín, como de aquel siglo, y que no se compadece en modo alguno con las burradas que a cada paso nos encontramos en la edición baudotiana de este su libro.

Miente Baudot al estampar ese *sic* después del supuesto latín de Olmos; no es *así*, para nada, lo que dice el manuscrito, sino *fiat salu*, con una pequeña *o* sobre la *u*, indicación, como tantas otras, de abreviatura, en la especie porque la palabra abreviada termina precisamente con la letra *o*; se trata, naturalmente, de *salutatio*, salutación, vale decir la salutación angélica, el avemaría con que ha de empezar el sermón.

El 8 tampoco es 8, sino una *s*, y hay que leer *ut s*; tenemos una tilde sobre la *ese*, que indica, desde luego, abreviatura: *ut solitum*, como de costumbre; todo junto, entonces, quiere decir: hágase la salutación (angélica) como de costumbre; de que esto era así tenemos abundante prueba en varios lugares del libro; tomemos como ejemplo el principio de sermón de la p. 16: *achto ic tlatlauhtiloz santa María... ma ic ximotlanquaquetzaca, ma ic motenehua avemaría*: récese primero a Santa María... arrodilláos pues y dígase el avemaría.

Más abajo, en el mismo párrafo, tenemos dos citas bíblicas, ambas del Salterio, la primera, *Tu reino es reino para todos los siglos*, tiene al margen la anotación *Psal. 144*; con esta ayuda, agarró Baudot su Biblia y buscó el pasaje. ¿Resultado? Una linda notita que a la letra dice: “En realidad se trata de *Salmos 145*,

13, y no 144 como lo indica el manuscrito por error del amanuense.” De pronto, pues, el doctor nos resulta biblista; ya que no ha lugar a las correcciones que quiso hacerle a Olmos, ¿podrá siquiera corregir el amanuense? No, no puede, y a pesar de la seguridad con que habla Baudot, no hay tal “error del amanuense”. Sucede que la numeración católica difiere en un número de la hebrea, y que en aquélla el número del Salmo en cuestión es, en efecto, el 144. Cinco líneas abajo está la otra cita que decíamos: *Dijo el necio en su corazón: no hay Dios*. Aquí el fraile no dice ni siquiera de qué libro provienen esas palabras; por ende, chitón. Si el fraile hubiera anotado *Psal. 52*, nuestro erudito se hubiera podido adornar otra vez añadiéndole un número. Ni modo. *Errare humanum est*. Unos se equivocan más, otros nos equivocamos... mucho más, pero pocos amanuenses habrán vivido en aquellos tiempos, sea de mexicano o de latín, tan tremendamente torpes como para que los corrija el doctor Georges Baudot.

P. 88. *Ca centel xocotzintli in oquichtec in oquimocabualtilica Dios*. “Sólo robó una frutita, una manzanita, y este hombre fue rechazado por Dios.” Para una frase que en original tiene ocho palabras, añade Baudot cinco al traducir, a saber, “sólo”, “una manzanita” y “este hombre”. Por otra parte, la segunda mitad de la frase está mal traducida: *oquimocabualtilica* está en pluscuamperfecto, es decir, que en el original diría que Adán *había sido rechazado* antes de robar la fruta, acción que está en pretérito perfecto, lo cual es desde luego absurdo; tendríamos entonces un mal uso de los tiempos de parte del fraile y una enmienda de la del traductor, lo cual, siendo éste Baudot, es aun más absurdo. El fraile ha usado de los tiempos perfectamente, sino que la expresión *in oquimocabualtilica* quiere decir *que le había prohibido*; *cabua* es dejar y su compulsivo, *cabualtía* es hacer que alguien deje algo, y es el verbo con que se expresa

en mexicano la noción de prohibir; en efecto, donde diga *prohibido fumar* se le hace a uno dejar de fumar; el verbo entonces está en pluscuamperfecto reverencial (el sujeto es Dios) activo, no en perfecto pasivo; Baudot equivoca la voz, el tiempo y el sentido del verbo. No es cualquier cosa.

Pp. 88-90. *Intla tecomic tecaxic timayahuiz, ca oncan tonotiaz oncan tactiaz oncan toconamiquiz in obui in etic.* “Si tiras el puchero, el plato del prójimo, allá donde vayas, allá donde entres, pues allá te será peligroso, pesado el vivir a gusto.” Antes que nada, si el sermón versa sobre fraude y hurto, es muy distinto robarme el plato de alguien, que es propiamente el hurto, a estrellarlo contra el suelo; si alguien me rompe un vidrio de la ventana, no lo acusaré de haberme robado el vidrio. Es, además, de notar, y no lo hizo Baudot, que no dice *tecomitl*, *tecaxitl*, sino *tecomic*, *tecaxic*, o sea con la posposición *c/co*, cf. Olmos, *Arte*, p. 173, lo que los pone en locativo: en la olla, en el plato, es decir, ya no serán complemento directo, como quiere el traductor, lo que se tira, sino circunstancial, donde algo se tira; ¿qué es ese algo que se tira? No está en modo alguno expresado; de ahí que otra vez, al enfrentarme a un texto idéntico, haya yo tomado el verbo *mayahui* como neutro (*mayahui*, posiblemente de *maihl*, mano y *yaub*, ir, irse con la mano) la terminación *-hui* es freq. en vs. neutros, cf. *Arte*, pp. 147, 148. (Cf., en español, entrar, entrarse, entrar una cosa) y lo haya traducido como *te arrojas en la olla y el plato, en el cofre y la petaca e.d., de otro* (Once discursos, 56, v.), metafóricamente, *te metes en la hacienda*, lo que configura en efecto el hurto. Luego tenemos el absurdo de que a alguien le sea “peligroso, pesado, el vivir a gusto”. Lo peligroso, pesado, está en el texto; lo de “vivir a gusto”, definitivamente no está. El problema aquí ha sido, una vez más, que el doctor no ha sabido consultar bien su diccionario; para *toconamiquiz* buscó el

verbo *namiqui*; hasta aquí todo bien, y si el texto dijera *tommonamiquiz* (elementos *ti-on-mo* y verbo en fut.), sería, en efecto, “vivirás a gusto”; pero dice *toconamiquiz* (elementos *ti-con* [= *c*] y verbo en fut.), y eso es “incurrir una pena dispuesta por la ley” (RS), pena expresada, de modo metafórico precisamente con lo peligroso, lo pesado. La forma equivocada nos da la acepción equivocada y ésta, a su vez, la versión absurda.

P. 90. *Ca ye moyecol in tianquizco; moca tzatzibuaz*. “Porque si te has puesto a probar comida en el mercado, mucho se ha gritado.” Notemos ante todo que se sigue hablando con el ladrón y advirtiéndole las penosas consecuencias del hurto; siendo esto así, observamos antes que nada que el tiempo de los dos verbos de la traducción, *ponerse*, *gritarse*, es el mismo, pretérito perfecto. Cuando digo: “si mucho te he pegado, tú no me has pegado menos”, el que me oye no sabrá si tú me pegaste primero, si nos dimos al mismo tiempo o si tú me diste después. Al sentarme a comer en un mercado, sea en Papantla o en el Cairo, sé perfectamente que ahí, como en cualquier mercado del mundo, se ha gritado mucho. ¿En qué me perjudican los tales gritos, aun suponiendo que yo pague la cuenta con dinero robado? Dada la simultaneidad de los gritos, y aunque yo, como ladrón que soy, no vaya a pagar la cuenta, los gritos no tienen que ver conmigo ni me afectan, pues el mesero no lo sabe aún.

Una posibilidad interesante para explicar los gritos simultáneos es (¡jojo al diccionario, doctor!), la primera acepción del verbo *yecoa*, de donde viene *tlayecol*, que es lo que estamos comentando; dicha acepción es: tener trato carnal con una mujer; ahí sí, haciendo tal cosa en pleno mercado, se provocaría un escándalo con la grita consecuente, pero ello no tendría que ver con el hurto, es salirse del tema, y aunque

ya lo hizo la traducción, todavía no puedo creer que lo haya hecho el fraile.

Tercer caso. Hay gritos en el mercado después de mi degustación; es natural que los siga habiendo; no porque dejé de comer se va a hacer el silencio en el mercado; los vendedores siguen pasando por ahí, pregonando sus productos hasta que sea hora de retirarse. ¿Dónde está, pues, mi castigo, el objeto de las advertencias de fray Andrés?

Es hora, pensará el lector, de explicar en serio la cosa, y ya trato de hacerlo; el verbo *yecoa*, además de la acepción erótica que he mencionado a título de simple (y risible) posibilidad, y de la acepción gastronómica que con tan mal acuerdo ha escogido el traductor, tiene una más general, y es la de *acabar, concluir una cosa*; el verbal pasivo sería *tlayecolli*, un hecho consumado cualquiera, algo que no se quedó en grado de tentativa, en este pasaje, desde luego, el robo.

En nuestro caso no tenemos *tlayecolli*, sino simplemente *yecolli*; en otro lugar, y perdóneseme la pedantería de citar-me de nuevo (*Meses y cielos*, 29-30), he hablado, con los ejemplos pertinentes, de estos verbales con omisión del prefijo *tla*, que se encuentran a veces en textos clásicos. *Yecolli*, es, pues el hecho, en posesivo de segunda persona de singular, *moyecol*, y la frase *ca ye moyecol in tianquizco* quiere decir, *tu hecho ya en el mercado*, e. d. que su hazaña, su ratería, ya anda por la plaza, ya es del dominio público.

Pasemos a los gritos; el texto no dice que se grite mucho ni poco; lo que tiene, en lugar del adverbio de cantidad, que es cosa de Baudot, es la posposición *ca* precedida del posesivo de segunda de singular, *mo*; esto quiere decir *de ti, acerca de ti*, según expresa claramente Rémi Siméon (s. v. *ca*). Tu hecho, pues, dice el fraile, está en el mercado, se grita respecto a ti, en otras palabras, se te grita que eres un ladrón. Esto contrasta, desde luego, con la expresión *macibui*

in ichtaca mochihuaz (aunque se haga a escondidas), al principio del párrafo, y concuerda perfectamente con lo que sigue: avergüenzas a tu padre, a tu madre.

Que este sea el sentido de la advertencia de Olmos, lo tenemos en una traducción que él mismo dejó de estas frases, y que si Baudot fuera, como se pretende, un experto en la obra del fraile, o tuviera un cuate que de verdad fuera tal experto y le pasara el soplo, no podría haber dejado de conocer; me refiero al párrafo 19 del *Huehuetlatolli*, pp. 247 y 260 del *Arte*: “te verás pregonado por las plazas y mercado”, o como vierte Rémi Siméon, “*tu seras publié dans les marchés*”. Espero quede muy claro con esto cómo un nahuatlato, y más un conocedor de Olmos, no podría desbarrar en forma tan ridícula.

P. 92. *Amo quitzopelicamati in itzopelica in Totecuyo; zan itech buetztoe in iyollo in tlein itech momati, in tlein quitzopelicamati*. “No conocen la dulzura, la suavidad de Nuestro Señor, y tan solo su corazón se halla hundido cerca de lo bueno, al lado sólo de lo dulce.” Antes que nada, en la transcripción se omitió “la suavidad” (*in iyahuiyaca*), que vemos sí aparece en la traducción; tal vez haya omitido esas palabras el impresor, y también creo habrá que atribuirle la errata *itzopleica* por *itzopelica*, “la dulzura”.

Pasemos a la traducción misma; lo primero que llama la atención es ese hundimiento cordial de que habla Baudot: “su corazón se halla hundido”. Parece que quiere traducir muy literalmente, pero para empezar una cosa es estar caído y otra estar hundido; lo primero es *buetztoc*, lo que leemos en el texto; lo otro sería *polactoc*; pero la expresión *tetech buetzi noyollo* es una frase hecha que no puede traducirse literalmente, y quiere decir aficionarse, apegarse a una cosa (RS); desaparece, pues, la noción de cercanía, el hecho de caer el corazón mismo; digamos, para un caso análogo, que

to fall in love no lo traducirá nadie como “caer en amor”; que *sweet hearts* no serán “dulces corazones”, sino novios.

El siguiente miembro de la frase, *in tlein itech momati* lo traduce Baudot como “lo bueno”. Para RS quiere decir familiar, dulce o bueno. El fraile nos está hablando del jugador que no va a misa o que se duerme en ella; si a algo *se apega* dicho jugador, pues vimos que eso significa la anterior expresión, no será obviamente a lo bueno.

Las últimas palabras del párrafo, *in tlein quitzopelicamati*, que Baudot sorprendentemente traduce como “al lado sólo de lo dulce”, quieren decir, en realidad, *lo que le sabe dulce*; de seis palabras que dice el traductor sólo una corresponde al texto; más sorprendente es, desde luego, que lo que en el texto es una forma verbal, con todos sus accidentes, se transforma, como por arte de magia, en expresión adverbial. Pero el colmo de esta alquimia, o prestidigitación o lo que sea, del doctor tolosate, es que a distancia de dos renglones, la misma forma verbal, con todas sus letras, *quitzopelicamati*, vemos que quería decir “conocen”; analizando la cosa, notamos pues que en el primer *quitzopelicamati*, las cinco primeras sílabas, *qui*, signo de transitivo, y *tzopelica*, dulce, no significan nada para Baudot, que sólo retiene *mati*, conocer, mientras que en el segundo caso, son la primera sílaba, de nuevo *qui*, y las dos últimas, *mati*, las que pierden todo significado, que ahora sólo lo tiene *tzopelica*, lo dulce, y en lugar de lo que se quita añade el traductor lo que le da la gana para endilgarnos su inventada expresión adverbial. Aquí tenemos la “aportación” del insigne doctor a nuestra antigua cultura en todo su apogeo. En fin, que lo que dice el buen fraile viene siendo: No encuentra dulce la suavidad, la dulzura de Nuestro Señor, su corazón sólo se apega a lo que le es familiar, a lo que le sabe dulce.

El texto sigue: *Ic quimitalhuia in Totecuyo: ubi est thesaurum tuum ibi est cor tuum*. “Por eso dijo Nuestro Señor: allá

donde esté tu tesoro, allí también estará tu corazón.” Parece que al tolosate se le hizo demasiado escueta la frase evangélica y resolvió ponerle tres adornitos, que son el allá, el allí y el también; tampoco le gustó la repetición del presente de indicativo, y en un caso metió el de subjuntivo y en otro el futuro; como el sentido no cambia, estas chilindrinas, digamos que estilísticas, no tienen que importarnos mucho.

Más molesto es que se nos pongan las palabras del Señor en ese bárbaro latín que dice *thesaurum tuum*, en neutro, en vez de *thesaurus tuus*, en masculino, que es lo correcto. Las terminaciones, una vez más, están con abreviatura en el texto, y Baudot las desata como se le antoja. Es indiscutible que el que es ignorante respecto a cualquier punto sobre el cual ha de escribir, está en la obligación de preguntar, por elemental respeto a sus lectores, y por otra parte, ¿dónde mejor preguntar eso que en Francia, país que ha sido desde hace tantos siglos uno de los pilares de la latinidad? A cualquier capilla que se hubiera metido, a buen seguro no habría faltado quien le resolviera un problemita de esta clase, así no nos saldría a cada paso con ese asco de latín.

Por poco que se fijara, además, en el manuscrito, se daría cuenta de que la abreviatura después de *thesaur tu* y la que lleva el último *tu* de la frase son diferentes, por tanto la terminación no podía ser *-um*, es decir neutra, en los dos casos; para el primero tenemos algo que parece un 9, signo que ya mencionamos en el comentario a la p. 62, y que allá para Baudot era la letra *o*; ahora, es, pues, una *eme*, simplemente porque le da la gana; para el segundo hay un signo que parece un 3. La cosa es que el cuasi-nueve para la terminación en *ese* y el cuasi-tres para la terminación en *eme* no son invenciones del amanuense de Olmos, sino que se usaban, con esas funciones precisas, en impresos latinos de esa época, v.g. el precioso *Missale romanum ordinarium* de

Antonio de Espinosa, 1561 (V. Stols, láminas IV y V). Desde luego que el bibliógrafo holandés sí supo desatar tales abreviaturas (cf. transcripción, p. 35, nro. 3). Si, pues, por alguna razón que no alcanzo a imaginar, se niega información a Baudot en Francia, ¿por qué no recurrir a Holanda, que está tan cerca? Aquí supongo no querrá preguntar nada, aquí viene a enseñar, aun sin saber, y a que se le rindan los máximos honores por tan gran ciencia, y a fe que se le han rendido.

En el siguiente párrafo, que sigue hablándonos del jugador, se nos dice que *aquimocuiitlabuía icetzin inometzin in ixillampa itozcatlampa buetzi, quiza, in cuzcatl in quetzalli, aquilnamiqui in tlein quizque in tlein quiquazque*. “Ningún cuidado tiene con una o con dos personas, con su vientre y con su garganta, con su matrimonio, más bien saca, quita el collar y la pluma, la joya, no se preocupa por lo que pase, por lo que vayan a comer.”

Bien que da gatazo todo esto, pero en cuanto se lo examina de cerca salta a la vista que algo anda muy mal. “Ningún cuidado tiene con una o con dos personas”, hasta ahí muy bien, pero luego sigue “con su vientre y con su garganta”. ¿El vientre y la garganta de quién, del jugador mismo o de las personas de que no tiene cuidado? Vamos al original y encontramos el vientre y la garganta con posposiciones que indican procedencia seguido de los verbos *buetzi, quiza*; lo que nos dice el texto entonces es que no cuida de una o dos personas caídas, salidas de su garganta y vientre, es decir, del uno o dos hijos que tiene, y no, en modo alguno, que el señor no se cuida la garganta y el estómago. Todo ello es una metáfora eufemística de la procedencia en el acto generativo; puede verse en Olmos mismo, *Arte*, p. 212, o en el *Códice Florentino*, VI, 203 v.; Baudot sigue “con su matrimonio”, del cual no hay ningún

rastro en el texto. Está, empero, algo adelante la palabra *aquilnamiqui*, que de hecho quiere decir *no se acuerda*, pero como *namique* es *esposo* o *esposa*, la semejanza y el hecho de encajar tan lindamente en el tema de que se trata le parecieron razones suficientes para encajarnos el sacramento. Sigamos: “más bien saca, quita el collar y la pluma, la joya”. Ni el más bien, ni el sacar ni el quitar ni la joya están en el texto; los verbos son los que vimos arriba, caer y salir (*huetzi quiza*) cuyo sujeto son, desde luego, los hijos del jugador, no el jugador, y a tales hijos, a los que ni siquiera puede darles de comer, mal pudiera sacarles collares y plumas de quetzal, además de que esos collares y plumas son, precisamente sus mismos hijos, según puede verse en el primer renglón (¡no había que ir muy lejos!) del *Huebuetlatolli* del propio Olmos. Quitarles a los collares y plumas los collares y plumas sería quitarles, como decía el padre Isla, su “misma mesmedad”. El absurdo, pues, pero sigamos: “no se preocupa por lo que pase, por lo que vayan a comer”. El primer verbo es el mismo *aquilnamiqui* que hemos visto que se tradujo como “su matrimonio”, pero que por necesidades de la versión se retoma aquí para que funcione ahora como verbo (¿no es maravilloso?); tampoco hay tal “lo que pase”, sino que tenemos un paralelismo en que el primer miembro se refiere a lo que beberán (*quizque*) y luego a lo que comerán los hijos.

Mas arreglemos ya este rompecabezas ofreciendo una traducción: no cuida de uno, de dos, salidos, caídos, de su vientre, de su garganta, del collar y de la pluma preciosa, no se acuerda de qué comerán, qué beberán.

Para despedirnos del jugador y de esta página 92, que ya debe parecer interminable a los lectores, digamos que al pelotero al fin le va mal, y entonces *ic oquitolini in ihuitzoa in iabuayoa*, pésimamente traducido, por lógico que suene,

como “por ello sufre, es desgraciado”. *Ninotolinía* es sufrir, *nictolinía* hacer sufrir, y es este segundo verbo, en pretérito, *oquitolini*, el que tenemos en el texto; lo que sigue es peor todavía; Baudot habla de ser desgraciado y no hay aquí verbo alguno; la metáfora *huitzyo abuayo*, literalmente quiere decir lleno de espinas, de púas, pero se dice de los “parientes que salen de un tronco”, según Olmos (p. 212), o en palabras del *Códice Florentino*, más restringidamente, “de un linaje de señores, de gente noble” (203 r.). En el caso son, pues, los hijos, a quienes hace sufrir el jugador con su derrota.

P. 98. *Ma anquiteti atleyn toconquazque, ilein toconnizque.* “Hay que ser firmes con lo que vamos a comer, beber.” No alcanzo muy bien a imaginar en qué pueda consistir esa firmeza que aquí se ordena al cristiano. Supongamos que ha entrado al restaurante, sentándose a la mesa y pedido un *club sándwich* con su refresco de cola. ¿Estará el ser firme en no aceptar otro tipo de sándwich o de refresco en caso de no haberlos? ¿O en que no vaya a faltar el tocino o el queso amarillo o alguno de los ingredientes de la ensalada? ¿O en que dicha su comida se le sirva rápido y de buen modo? Supongamos, una vez más, que la generalidad de nuestros lectores pueda permitirse tal firmeza, ¿qué tiene ésta que ver con la letra o el espíritu del Evangelio como para que nos la inculque un fraile en sus sermones? Y luego, colocando la cosa como se debe, en el tiempo, piensa uno, a treinta años de la conquista ¿cuántos indios estaban en condiciones de ponerse tan exigentes? Demasiadas preguntas, sin duda; vamos al texto a ver qué puede respondernos.

Sorpréndenos, antes que nada, que el pronombre que llamamos en el primer miembro, *an-*, de segunda de plural, no se repite en el siguiente miembro, donde vemos el de primera de plural, *to*; según esto, “vosotros, vale decir los indios, deberéis estar firmes con lo que vamos, nosotros, es

decir, los frailes, a comer, a beber”. Lejos de mí pensar ni por un momento que tal fuera el pensamiento de nuestros antiguos franciscanos, milenaristas o no; en todo caso, parece difícil aceptar que lo propusieran, desde el púlpito, en una forma tan cínica. Pero *ma*, la partícula con que empieza la oración que analizamos, es ambivalente; es la forma verbal que siga la que podrá determinar su valor positivo o negativo; si vemos en Olmos (p. 69 del *Arte*), que en efecto, la forma del verbo siguiente es vetativa, nos queda claro el valor negativo del *ma* inicial; los frailes dirán entonces a los indios, con perdón de Baudot: “no estéis firmes con lo que nosotros vamos a comer”; estaríamos aquí ante un caso de indiferencia gastronómica, más compatible, ciertamente, con la sobriedad y humildad de aquellos frailes.

Resulta, sin embargo, que la *a* inicial de la palabra *atlein* no se ha tomado en cuenta en la traducción, y es tan importante que vuelve en negativo el pronombre neutro *tlein*; en otras palabras, *atlein* significa *nada*. Ahora, pues, fray Andrés les estaría diciendo a sus indios: “No estéis firmes, no vamos a comer nada; ¿qué beberemos?” El trabajo de los indios ya se aligera; no habrá que preparar el guajolote ni los tamales, pues los frailes se contentarán con un atole o con un caldo.

Algo adelantamos, pero hay que ir más lejos y examinar el verbo; para Baudot, por la forma en que lo traduce, se trata de *teti*, que quiere decir, en efecto, “endurecerse, ponerse duro como piedra” (RS); tenemos, claro, la secuencia silábica *teti* en la palabra que analizamos, pero para decir “hay que ser firmes” la forma verbal, con el pronombre *an* que vemos en el texto, tendría que ser (*amotech*) *monequi antetizque*, y no, en modo alguno, *ma anquiteti*. Supongamos la negación, pues hemos visto, por el lugar ya citado del *Arte* de Olmos que el esquema *ma an* + verbo + (terminación) *-ti*

corresponde al vetativo de segunda de plural. Construyamos esta forma, siempre con el verbo *teti* que quiere Baudot, y tendremos *ma an -teti - ti* (cf. *ibid* y pp. 82 y n. y p. 83); *-tetiti*, pues, y no *-quiteti*, pues el *qui* indica que estamos ante un verbo transitivo con paciente que puede preceder a dicho verbo o enunciarse a continuación; pero “ser firme” no es transitivo, no admite objeto paciente. Tal significado, por ende, queda excluido y tenemos que buscar otro verbo.

Para explorar tal posibilidad vamos al manuscrito; la supuesta *e* de *anquiteti* no es sino una *o*; no tiene, en absoluto, la claridad de las dos últimas vocales de la palabra *dicentes*, que veremos en seguida; en nuestro caso tenemos un pequeño círculo relleno de tinta. Lo tomamos, pues, como *anquitoti*, y hay que ver si nos da el vetativo que postula el esquema; el verbo, con la vocal leída como digo, será desde luego *ittoa*, decir; su pretérito, que es el que se usa para construir el vetativo, es *ito*; tenemos entonces, con el *qui* del objeto del verbo, aplicable en el caso de *ittoa*, pues *decir* es verbo transitivo, *an-qui-ito*; efectuada la contracción de las dos *ies* y añadida la terminación *-ti* de plural, tenemos, perfectamente formado, *ma anquitoti, no digáis*.

Que esto sea así se acaba de demostrar por el latín que se traduce: *nolite... dicentes*; la negación, pues, y el verbo decir; el paciente será la frase que sigue, después de dos puntitos o de abrir comillas, sin ese pegote de “con lo que”, ausente desde luego del texto. La *a* inicial de *atlein* ha de separarse y tomarse como interjección (cf. RS s.v. *aa*) para leer, en fin: *No digáis: ah, ¿qué comeremos, qué beberemos?* El pasaje, huelga decirlo, con mejor paleografía, algo de gramática y la ayuda que ofrece el texto latino comentado, no presenta en sí dificultad alguna.

P. 99. *Xitechmohuapabuilitzino*. “Esfuézate por nosotros.” Inapropiado si se dirige a Dios, como en este caso,

pues Él no necesita nunca esforzarse; quiere decir, en boca (o más bien pico) de los polluelos del cuervo, simplemente: *danos de comer*. Cuatro renglones arriba hallamos el mismo verbo *huapabua* en la forma *amo quihuapabuaznequi*: “no quieren (e.d. los padres de los polluelos) darles de comer”. Había que traducirlo así también en este lugar, pues es su comida lo que dichos pajarillos están pidiendo. San Agustín dice, en un acceso racionalista de esos que eran tan frecuentes en él, que los cuervos, como irracionales que son, no invocan de ninguna manera a Dios, pero si el cuervo de Poe decía tan bonitamente *never more*, ¿por qué este cuervo ulmiano o bíblico, pues de ahí viene en última instancia el pasaje, no había de decir, con la misma facilidad y mayor motivo *feed me, God?*

Pero sigamos con el texto: *Niman ilhuicac abuachtili inic quibualmobuapabuilía dios*. “Para que en seguida allá en el cielo nos caiga tu rocío y que Dios nos conceda fuerzas.” Aquí sobran el “para que”, el “allá”, el “caiga”, el “tu”. No pienso que valga la pena detener al lector en todas estas añadiduras. Más importancia parece tener el absurdo que encontramos en este supuesto final de la plegaria del polluelo. Para Baudot, éste sigue hablando con Dios, de ahí eso de “tu rocío”. Pero ¿por qué “allá en el cielo”? La comida, hombres y cuervos, la necesitamos aquí. Lo que sucede es, sí, que pensamos que todo lo bueno nos viene de Dios, del cielo entonces. La preposición (o más bien posposición) *c/co*, no sólo significa *en*, sino también, *de*, es decir, procedencia. Véase Olmos, *Arte*, p. 173: *tepexic, de la peña, en la peña*. Otra vez, desde luego, el *huapabua* del compuesto *quibual mobuapabuilía* es dar de comer, y ese *aquí* que decíamos, en contraposición al “allá” de Baudot, lo tenemos en la partícula *hual*, acá, hacia acá. ¿Cómo, en fin, si el polluelo está hablando a Dios, por tanto en segunda perso-

na, de golpe y porrazo el nombre divino pasa a la tercera al final de la frase?

Lo que sucede es que toda esta frase ya no la dice el polluelo. No hay mas *tu*, aunque la ponga Baudot y su *nos* tampoco es tal, sino *qui, a él*. Cosa tan fácil como cerrar unas comillas o poner puntuación después del “esfuérzate por nosotros”, para indicar que la cita terminaba, no supo hacerlo el sabio doctor. Mas traduzcamos ya: *En seguida lo alimenta Dios con rocío venido del cielo*. Como el pasaje es poético, no me quiero meter en qué tan nutritivo sea el solo rocío; sí añadiré que un autor del siglo XVII aclara muy sesudamente que Dios “los sustenta del rocío y de unos gusanitos que se crían en las pajuelas del nido”.

P. 100. *Aub inila motech contlaliz... in cuculiztli... inic acantiaz, amo tiquitoz izanmocel inic tibcac, inic tienmi*. “Y si Él... te manda la enfermedad... para que no vayas a ninguna parte, para que no hables, te hallarás sólo, y así estás, así vives.”

Antes que nada, queda hecha la fácil corrección de la errata *tienmi*, que debe ser *tinemi* (vives) al final de la frase. Vamos a la traducción; yo no puedo saber de ningún modo si Dios me manda la enfermedad simplemente para que no salga, sino que, y ello sí me queda claro, ella me impide salir; no se trata de un “para que” de finalidad, sino *de modo que, con lo que*, de mera consecuencia.

Pero ni al enfermo se lo dejaba solo entre los nahuas, sino que se lo atendía como él lo necesita y la humanidad exige, ni las costumbres cristianas trajeron cambio alguno en este sentido, y caso de que así hubiera sido, nada impide a uno hablar solo o aun gritar, quejándose y hasta renegando de sus males. La pretendida finalidad no se cumple pues, pero añádase a esto que el verbo *itoa* (hablar, en la versión de Baudot) ya no tiene en el texto el *inic* (para que), sino que el traductor lo vuelve a meter de su cosecha.

El traductor, en fin, confunde *tlatoa*, hablar, con *itōa* que es propiamente decir, y que es el verbo que tenemos en el texto, en futuro por más señas; la traducción es entonces: si Dios te manda la enfermedad, de modo que no salgas a ningún lado, no dirás que eres el único que está así, que vive así. Es decir, que no es el único en sufrir aquello, que siempre hay muchos que están igual o peor en cualquier parte; las mismas palabras hallamos, p.e., en la fábula 5 del *Esopo* de la Biblioteca Nacional: *amo zan toceltin in tiquibiyohuía*: no somos los únicos que sufrimos.

P. 100. *Yehica icuiliubtoc*: “*Malus ideo vivit ut corrigatur aut per eum bonus exerceatur.*” *Quitoznequi: yehuatl ipampa nemi tlahueliloc in tlalticpac inic monemilizcuepaz anozo inic eecoloz in qualli iyollo*. “Porque está escrito (misma cita latina), lo que quiere decir que gracias a Él vive en la tierra el perverso para enmendarse, o aun para hallar cubierto de sangre un buen corazón.”

He corregido en el latín las abreviaturas mal desatadas por Baudot, que pone *corrigatum* y *bonum*, lo que ya no sorprenderá a nadie. Aquí lo notable es la increíble, chusca cursilería con que termina el pasaje, y que no deberá imputarse, desde luego, ni a San Agustín, que es el autor citado, ni a nuestro fraile; el cursi es, obviamente, el traductor.

Ya desde el principio, aunque el piadoso dé gracias a Dios por todo, resulta extraño que escoja precisamente al perverso para decir que vive en la tierra “gracias a Él”. Lo normal es que le demos gracias por cosas que nos sirven o nos agradan, y en efecto, el texto no dice tal cosa; el *ideo* del latín expresa la razón porque una cosa es o se hace, y está bien traducido al mexicano por *yehuatl ipampa*, lit. *aquello por lo que*. Ya hemos dicho arriba (comentario a la p. 44) que *yehuatl*, pronombre de tercera de singular, no sólo puede significar una persona, sino también una cosa, concreta o

abstracta; en aquel pasaje, como en éste, confundía Baudot una cosa (*tlamantli*) con una persona, la persona divina en ambos casos, lo que empeora la falta.

Mas pasemos ya al verbo, *eecoloz*; *eezo* es, en efecto, cubierto de sangre, pero, por una parte, la palabra no tiene cedilla, ni aun Baudot se la pone, sino simplemente la supone para traducir; por otra, el texto latino que el fraile explica a los indios, no habla para nada de sangre, razones ambas, creo, poderosas para no meter lo que no hay ni en uno ni en otro texto. El verbo descubrir es también regalo de Baudot, pues no está ni en latín ni en mexicano, lo que ya indica que el doctor está adivinando, y es adivinanza inepta, pues si descubro algo cubierto de sangre, será porque se cubrió de sangre; sin descubrimiento alguno podía haber dicho simplemente “para que se cubra de sangre un buen corazón”.

Mas si deseamos la sangrona y cursi versión del tolosano, propongamos ya otra. La última sílaba de *eecoloz* corresponde a un pasivo, *lo*, y a un futuro, cuyo signo en mexicano es la *zeta*; el radical será entonces *eeco*; ahora bien, hay palabras en dicha lengua que pueden llevar ya sea la sílaba *ye* o simplemente *e*, p.e. *ei/yei*, tres; *el/yel* (en composición), diligente, activo; *elli/yelli*, hígado; *tlaelli/tlayelli*, porquería; en nuestro texto lo que tenemos es este mismo fenómeno, que afecta aquí al verbo *yeyecoa*, cuya primera acepción, ejercitarse (*s'exercer*, RS) corresponde, con absoluta exactitud, al verbo latino *pas. exerceri* que vemos en el texto de san Agustín que traduce el fraile; tenemos entonces *eecoa*, futuro pasivo *eecoloz*, justo lo que nos da el texto, y desde luego, en oraciones finales al presente de subjuntivo latino corresponde en mexicano el futuro precedido de la partícula *inic*. No quedándonos, pues, duda alguna, decimos con toda certeza que el fraile quiso decir:

La razón porque vive en la tierra el malvado es para que se corrija, o para que se ejercite el corazón del bueno.

No estará aquí tal vez de sobra, para más de un lector, decir algo de este verbo *yeyecoa/eecoa*; es una reduplicación intensiva del *yecoa* que vimos al comentar la pag. 90 y que tiene, entre otros, el sentido de probar; aquí podría decirse que el malo vive para poner a prueba al bueno; todavía hay otra derivación, *yeyecoltía*, tentar, de donde *teneyecoltiliztli*, tentación; la tentación, en efecto, viene siendo como una puesta a prueba de lo que realmente somos; vemos la palabra en las más de las versiones del Padre Nuestro (cf. Amaro, *Doctrina extractada*, 1840, p. 4; Pimentel, *Cuadro descriptivo*, tomo I, p. 212), si bien fray Pedro de Gante (*Doctrina tepiton*, fol. 79 v.) la reemplaza por *in amo qualli tlanequiliztli*, el mal deseo.

P. 100. *In icuac itechpa tolinilo in tlabueliloc, ic cenca tlamacehuaz in qualli xpiano intlacamo itech cualaniz inquitolinía*. “Cuando anda sufriendo en la miseria el perverso, por ello gran penitencia hará el buen cristiano, que sino (*sic*) se enojaría en contra suya el que anda en la miseria.” Todo esto es, desde luego, simplemente ridículo, sobre todo la razón para la supuesta penitencia, es decir que no se me vaya a enojar el perverso si no la hago. El evangelio dice: “No temáis a los que matan el cuerpo, mas no pueden matar el alma.” (Mt. 10, 28). A los cristianos les importó siempre un pito la ira de los Nerones y los Dioclecianos, ¿y nos viene ahora un fraile a llamarnos a penitencia para que no vaya a hacer corajes un perverso cualquiera? Si no se les tuvo miedo en la cima del poder, ¿hemos de temerlos cuando andan en la miseria? ¡Mayúscula sandez! Dejémosla en la traducción y veamos el texto.

Tenemos el verbo *tolinía* en dos formas; *tolinilo* casi al principio y *quitolinía* al final del pasaje. La primera es pasiva

y la segunda activa; Baudot las traduce ambas como neutras: andar en la miseria. He dicho que *tolinilo* es pasiva, y lo repito, con perdón de RS, que a la letra dice: “*Impers. tolinilo.*” No es así, y a las veces hay que corregir el diccionario, si se llama uno con alguna razón filólogo. El mismo lexicógrafo nos dice, a renglón seguido: “*netolinilo, on éprouve des privations, des besoins, on est dans la misère*” (se sufren privaciones, necesidades, se está en la miseria); este es, pues, el verdadero impersonal, la forma pasiva con el prefijo *ne* (entre otros). El pasivo, en cambio, nos dice Olmos (*Arte*, p. 98), no puede tomar tal prefijo, y aquí tenemos, en efecto, nuestro verbo sin ninguno; sí llevará, por otra parte, la terminación *lo* (p. 73), y la tenemos en nuestro verbo. No creo necesario nada más para aclarar la verdadera naturaleza de esta forma verbal.

Pero aun cuando RS estuviera en lo correcto, una cosa es que se sufra la miseria, que es impersonal, y otra que precisamente el perverso la sufra, que ya es personal; si recordamos que *itech*, según Baudot mismo (*Supra*, com. a la p. 92), es “cerca de, al lado de”, tendríamos, con el impersonal, que se está en la miseria cerca del perverso, lo cual desde luego es muy posible, pero aquí nuestro doctor prefirió no traducir tal palabra. Vamos a traducirla junto con todo lo demás.

Tolinilo es, pues, ser afligido, atormentado, y si se quiere decir por quién, se antepondrá *itech* al nombre del agente; Olmos nos da el ejemplo *itechpa in Dios nitlazotlalo*, soy amado por Dios (*Arte*, p. 99). Nótese aquí que *itech*, *itechpa*, *itetzinco*, *itechpatzinco* son simplemente variaciones del radical *tech*, que es el que lleva la significación (cf. com. a la p. 58). Entonces la frase, *icuuac itechpa tolinilo in tlabueliloc* quiere decir: *cuando es maltratado por el perverso*, tenemos entonces al perverso que maltrata o aflige, al perverso como

agente, como causante de la miseria, no como paciente de la misma, que será, desde luego, el buen cristiano.

Luego viene otro verbo *tlamacehua*, cuya primera acepción es merecer; en otro sentido es hacer penitencia, y ese le pareció más cristiano a Baudot, y lo escogió sin más, muy torpemente, por cierto, pues la penitencia se hace en privado; ¿cómo, entonces, podría enterarse el perverso de si la hice o no la hice?. Tenemos luego, *itech qualani*, se enoja con, y para terminar, *in quitolinía*, forma activa: *el que lo aflige*, no neutra como quiere Baudot: “el que anda en la miseria”.

El texto náhuatl, digámoslo de pasada, fluye con una sencillez y naturalidad perfectas de la pluma del fraile, sin ninguna verdadera dificultad para quien conoce la lengua, y su claro tenor es el siguiente: *Cuando es afligido por el perverso, mucho merecerá el buen cristiano si no se enoja con quien lo aflige*. Esto es hablar en cristiano, en buen cristiano, a la manera de Olmos.

100. *Aub inic notlacatl in motolinia xpiano in tla zan ipaltzinco in Dios ic pachiz in iyollo. Ic cenca tlamacehuaz*, etcétera. “Pero cuando mi hombre mísero es cristiano, sólo ante Dios se alegrará su corazón. Por eso mucha penitencia hará”, etcétera. No sé si eso de “mi hombre” lo habrá escrito alguna de las damas que participaron en el equipo de Baudot; de todos modos está mal, ni hay indicio alguno de nadie a quien fray Andrés hubiera llamado su hombre. En todo caso, en el *Arte*, p. 30, vemos que *oquichtli*, hombre, tiene como posesivo *noquichhui* o *noquich*; la palabra *tlacatl*, que es la que vemos en nuestro texto, no admite, según el mismo Olmos, el posesivo (*ibid.*, p. 26).

Lo que pasa aquí es que el manuscrito dio sin separaciones la expresión *inicnotlacatl*; la transcripción divide, erróneamente, por ser imposible según la gramática, como hemos visto,

inic notlacatl; la división correcta es *in icnotlacatl*, es decir, el pobre.

También yerra el traductor al decir que “sólo ante Dios se alegrará su corazón”. Lo que traduce como *ante* es en el texto *ipäl*, palabrita que no acaba de entender (cf. com. a la p. 47) y que es *por, a causa de, gracias a*.

“Se alegrará su corazón”, es la traducción que se nos da de lo que en el texto dice *pachiz*, con evidente error, que no se ha corregido, pues el verbo *pachi* no existe; *paqui* es alegrarse y tal vez fue lo que pensó el amanuense, o acaso pensó más bien en *pachihui*, neutro de *pachoa* (para su formación cf. *Arte*, p. 148), que viene siendo *contentarse*.

Hay un *intla* en el texto, que quién sabe por qué separa Baudot en dos palabras, y que no traduce; es el *si* condicional.

El punto entre las palabras *iyollo* e *ic* está mal en el manuscrito, en cuanto que el sentido exige ahí solamente una coma. La traducción para todo el pasaje sería, tomando en cuenta todo lo dicho: El pobre y el afligido cristiano, si con solo Dios contenta su corazón, tendrá grandes merecimientos.

P. 100. *Cenca mitzmocneliliz Dios nican tlalticpac, zatepan huel ticmoctiliz in ilbuicac ye ixquich*. “Mucho le agradecerás todo a Dios aquí en la tierra, y luego lo estimarás por todo en el cielo.” En la transcripción debería decir *ticmottiliz* y no *ticmoctiliz*. En la traducción sobra el primer “todo”; del segundo hablaremos en seguida. He dicho antes que a veces el traductor no ha usado bien del diccionario (cf. com. a la p. 68), pero aquí fallan el traductor y el diccionario; cinco líneas arriba *quimottilitiub*, que es el mismo verbo (*nicn-*) *ittilía*, se tradujo como “saber”, sin fundamento alguno en el diccionario; aquí lo vemos traducido como “estimar”, y digo que está mal a pesar de RS.

Hay que examinar muy de cerca la cosa, pues tiene graves consecuencias en materia de religión que era, desde luego,

lo que le importaba a Olmos. En ambos casos se nos habla de la recompensa del cristiano en el cielo; en el primero se nos dice, en la traducción, que el cristiano va allá “a saber”. Y aunque fuera a saber más que Suárez o que Escoto, al cristiano no le interesa ir allá a saber, sino a ver a Dios, la visión beatífica que constituye la gloria misma; es lo que se nos promete en la Escritura (1 Jo. 3, 2): *Lo veremos tal como es*. Tampoco, desde luego, tiene caso alguno luchar tanto en la tierra para ir allá a usar miserablemente de la estimativa; estimar es apreciar, juzgar, y ¿a quién se le ocurre apreciar o juzgar a Dios?

Este pasaje, entonces, bastará a demostrarnos que el artículo de RS sobre el verbo *nicnititlía* es incompleto. El mismo ilustre lexicógrafo deriva el verbo de *itla*, ver, y fray Andrés, en su *Arte*, p. 163, nos dice que verbos como *itla*, acabados en *a*, para el reverencial “vuelven la *a* en *i*, y sobre la *i* toman *lía*”. Rémi Siméon anota: “*itla*, ver, hace *itzitlía* y no *ititlía*”. Pero eso es su dicho, no de fray Andrés, que en el texto que estamos viendo nos enseña lo contrario. Puede perfectamente hacer *itzitlía* y también *ititlía*, y de hecho tenemos algún verbo que hace el reverencial no en dos, sino en tres formas, como *cui*, tomar algo, que da *ninotlacuilía*, *ninotlacuiltía* y *ninotlacuitía* (*ibid.*, p. 165). Algo más abajo encontraremos de nuevo este verbo, justo en el significado que aquí le estamos dando. Esté pendiente el amable lector.

Sólo me queda, para terminar con esta larga página 100, comentar el segundo “todo” de este pasaje: “lo estimarás por todo en el cielo”. El sermón termina propiamente con la frase: “lo verás en el cielo”, según creo queda demostrado. La palabra *cielo* es, desde luego, una de las favoritas para acabar los sermones; véase, p.e., en el libro que examinamos, tal remate en pp. 30, 50, 56, 182, 188, 214. El *ye ixquich*, después de tal palabra, no es un adverbio que afec-

te el verbo “estimar”, sino que quiere decir *es todo*, o sea que el sermón ha terminado y pueden irse. RS nos lo dice claramente: *c’ est tout*, pero Baudot, tan diligente en consultar el diccionario para el verbo, en que falla, se sintió seguro y no buscó el adverbio, en que acierta. Esto ya fue cosa de mala suerte añadida a todo lo demás. La traducción es, pues: Mucho te favorecerá Dios aquí en la tierra, y después bien lo verás en el cielo. Es todo.

P. 104. *Ticcuilía in Dios in tlein amo ticmo maquilía*. “Le robas algo a Dios y no te entregas por prisionero.” Confusión entre el reflexivo y el reverencial transitivo (v. *Arte*, p. 162). *Algo es itla*; lo que tenemos en el texto es *in tlein*, relativo (lo que). La traducción es: le quitas a Dios lo que no le das. No hay nada en el texto que equivalga a “prisionero”.

P. 105. *Oquimonahuatilli (Dios) in tonatiuh in topan hualquizaz*. “Ordenó al sol que la noche se despejara.” Antes que nada ocurre preguntar: ¿por qué, si quiere que haga algo la noche, no se lo ordena a la noche misma? Puede uno, ciertamente, dirigirse a ella, y cualquiera recordará los versos de san Juan de la Cruz: *Oh noche que guiaste, oh noche amable más que la alborada*, etcétera. ¿Por qué entonces no había de decirle Dios directamente *oh noche, despéjate*, y sanseacabó? ¿Estaba acaso enojado con ella y había que mandarle el recadito con el sol? Pero es que el sol la despeja, se me dirá; sí, pero entonces en vez del verbo neutro *quizá* tendríamos el factitivo *quixtía*, lo que no es el caso. ¿Qué es lo que pasa, pues? Que Olmos simplemente no menciona en absoluto a la noche, ni nos habla tampoco de despejo alguno. El fraile escribe, con su ortografía algo peculiar, en vez de *hualquizaz*, *oalquizas*, y Baudot ha leído mal el grupo *lh*, muy característico de Olmos (cf. com. a la p. 71, fin.), como *lli*, aunque desde luego la curvita de la hache no lleve en el manuscrito ningún punto; en seguida, separa en dos palabras

(*oalli quizaz*) lo que no es sino una, y luego añade, sólo mentalmente, una *ye* al principio para leer *yoalli*, noche. El texto, pues, está mal leído, se le ha hecho un cambio y una añadidura sin ton ni son, y al traducir se ha omitido, porque le habrá parecido a Baudot que sobraba para su propósito, el adverbio *topan*, literalmente *sobre nosotros*, designación común del cielo; lo que quiere decir, entonces, la frase de Olmos es: ordenó al sol que viniera a salir en el cielo.

P. 106. ...*ab omni fornicatio*. Cualquier principiante de latín sabe que el caso tiene que ser ablativo, *fornicatione*, y lo curioso es que la sílaba *ne* está perfectamente clara en el manuscrito, y Baudot no puede haber dejado de verla. Se pregunta uno qué demonios le estorbaba, y si no tal vez trata, deliberadamente, de hacer aparecer a Olmos como ignorante aun de los rudimentos del latín. Tal intención me parece bien posible.

P. 106. *Huel ic otelaxi anozo huel ic mahuilquixti ica iyollo*. “Quizá ya incurrió en adulterio, o quizá ya se envileció en su corazón.” El fraile está traduciendo las palabras del Evangelio de san Mateo 5, 28. El Señor está afirmando que el individuo en cuestión ha adulterado. Piense ahora mi paciente lector: ¿es posible que lo que el Cristo afirma lo ponga el fraile en duda, y ello no en una cháchara privada, sino nada menos que en un sermón, a ciencia y paciencia de su guardián fray Diego de la Peña, y que tal sermón se ponga por escrito y se encuaderne y se guarde como si tal cosa? Si piensa que no, acierta sin duda alguna, pero, ¿cómo pedirle que acierte al doctor Baudot? A él se le pide que venga a darnos clases sobre aquellos misioneros de los que maldita la cosa que entiende. Sea por el amor de Dios. Las dos minucias que hemos visto en sólo esta página demostrarían, una, que Olmos no sabía ni pizca de latín, otra, que no tenía el menor respeto por el texto sagrado; suficiente para nulificar a un misionero. Pero sigamos.

La conclusión ha sido que no tendremos aquí ningún adverbio de duda, que ese doble “quizá” es una bola más de Baudot. *Huel* es *verdadera, real, mismamente* (cf. Olmos, *Arte*, p. 16; Bierhorst, *Dictionary and concordance*, s. v.). *Huel ic*, entonces, *con ello mismo, con ello en verdad* ha adulterado. Olmos reafirma la sentencia evangélica lejos de enervarla, como querría el tolosate.

Notemos, en fin, que vuelve a salirnos aquí al paso el verbo *ittilía*, reverencial de *itta*, y esta vez sí, con absoluta seguridad, en el sentido de *ver*, pues está traduciendo un texto evangélico que eso dice: *si alguien viere a una mujer*, etcétera, con que queda plenamente demostrado que se equivocó RS, así al anotar el lugar pertinente del *Arte* como al redactar el artículo sobre ese verbo en su *Diccionario*.

Pero esto, aunque sorprendente en cuanto que el docto lexicógrafo era sumamente cuidadoso, no es lo que más nos llama la atención en este pasaje, sino el uso mismo del reverencial. Hay que pensar que no es el que mira a la mujer quien así se expresa, que tampoco es el texto sagrado, pues la lengua en que está escrito carecía de dichas formas verbales; ese ingrediente de respeto por la mujer, quienquiera que sea, pues no se trata necesariamente aquí de una dama distinguida, y ello en un ambiente caracterizado como machista, es un rasgo personal de nuestro fraile, que no puede menos de excitar en nosotros aun mayor simpatía por su noble figura, pero que no merece siquiera una nota del traductor, desde luego incapaz de percibir siquiera tales delicadezas de estilo.

P. 112. *Niman atlacaneci in quimottilia in itecoyo itech coloz in mamazoubticac, aub in tlabueliloc zan icopi*, etcétera. “Luego se considera estúpido al que murió en la cruz, y... el perverso se ciega a sí mismo”, etcétera. No dudo que en algún lugar se considere tal cosa, después de todo hay libertad en

materia de religión; cada quien con su conciencia. Empero, como filólogo, lo que aquí me importa es aclarar que el fraile no habla para nada de estupidez, y que toda la que aquí topamos, que es mucha en verdad, está en la traducción del doctor Baudot.

Atlacatl es inhumano, que no estúpido; el verbo *atlacaneci*, entonces, es mostrarse, parecer inhumano; de *quimottilia*, *él ve*, en reverencial por tratarse de Aquel a quien ve, hemos hablado más que suficientemente en la nota anterior; el verbo morir no está en el texto, y el verbo compuesto, *mama-zoubtīcac*, que sí está, no lo traduce Baudot; de este verbo he tratado ya antes en mi *Xochiquétzal*, pp. 38-39; significa estar abierto de brazos; también *in itecoyo*, e.d., *su señor*, se omitió al traducir, quién sabe por qué, mas demos ya nuestra versión: Muéstrase desde luego inhumano quien mira a su Señor, con los brazos abiertos en la cruz, y cierra, el malvado, los ojos. ¿No es lindo ejemplo de la prosa devota de aquellos frailes? A mí bien me lo parece. Juzgue por sí mismo el atento lector.

P. 114. *Ma mona mota ticchiub in nexhuitiliztli, inic amo mitzilazaz ipan aahuilmemiztli, ic itzonila iquatlan tiaz in totecuyo*. “No hagas como tu madre, como tu padre, en el exceso de alimentos, para no caer en la lujuria y así obedecerás a Nuestro Señor.” No nos dice el texto que el padre o la madre de la persona sermoneada por Olmos fueran de tal o cual modo; no se mete el fraile con la familia de sus fieles, sino que en el estilo de los nahuas se usaba decir del que caía en un vicio que tomaba tal vicio por padre y madre, precisamente despreciando a quienes realmente lo eran; se equivoca, pues, nuestro doctor de medio a medio; como prueba de esto, vaya un texto de Olmos: *aninayoa anitayoa, zan utlamaxalli nextepehualli nicnotatía nicnonantía* (*Arte*, p. 214, lit. no tengo madre ni padre, sólo tomo por padre y madre la encrucijada, el tiradero de ceniza).

Falta, desde luego, en el texto, ese adverbio “como” que Baudot mete dos veces. Pero lo peor es el final: “y así obedecerás a Nuestro Señor”; la expresión *tetzonitla tequatla* (*quizá*) es más bien lo contrario; en palabras de Sahagún, menospreciar y tener en poco (*Códice Florentino*, libro VI, 200 r.). Así pues dice el fraile: No hagas de la glotonería tu madre y tu padre, porque no te vaya a lanzar a la lujuria, con lo que menosprecies a Nuestro Señor.

Unas líneas más abajo, nos cuenta fray Andrés una piadosa leyenda, según la cual los malvados a quienes Nuestra Señora miraba en el rostro, en seguida se corregían, y añade. *Inic aquinequia in tlein catzahuac, niman ic quicabuaya; in nextepehualli in utlamaxalli aquimonantia aquimotatia, niman ic monemilizcuepaya*. “Así, ella deseaba alejar el mal y para ello nunca abandonaba al pecador, al jugador; les hablaba por lo bajo y luego cambiaban de vida.”

Créanme mis lectores y lectoras que no hay en el texto ni “alejar” ni “para ello” ni “nunca”, que no está ni el “pecador” ni el “jugador”, pero sobre todo que santa María no “les hablaba por lo bajo”. ¡Bonita se hubiera visto secreteándose con malvivientes! El padre y la madre, en cambio, que sí están en el texto, se esfuman entre la maraña de torpes gaza-pos de Baudot.

Lo que tenemos aquí es en realidad, una vez más, el tiradero de ceniza, la encrucijada, esa metáfora nahua que designa el vicio, que citábamos hace un momento, tomada de otro texto de Olmos, y que incluirá también Sahagún en su repertorio del libro VI (fo. 204 v.), pero que nuestro doctor evidentemente desconoce.

A título de curiosidad, voy a llevar, si me lo permiten, a mis lectores y lectoras al seno mismo del laboratorio de donde salen, para enseñanza nuestra y como valiosa aportación, estas ridículas paparruchas, de modo que su proceso de ela-

boración deje de ser un misterio; atención, pues. En la palabra *utlamaxalli* el amanuense no puso clarito el travesaño de la *te*, de modo que el doctor leyó *ullamaxalli*, y así lo puso en su transcripción; buscó tal palabra en el diccionario, pero no existe; encontró, sin embargo, que *ullamani* es el jugador (de pelota), y pensó: Las dos palabras han de ser la misma cosa. Así, lo que es una encrucijada pasa a ser un jugador, y punto. Y si *ullamaxalli* es un jugador, la palabra que precede será, por lógica, un pecador. ¡Faltaba más! ¿Pero que la palabra que precede, *nextepehualli*, sí está en el diccionario y allí dice con todas sus letras que es un montón de ceniza? Sí, pero esa no la buscó el doctor porque, bueno, sería cosa de nunca acabar si buscáramos cada palabra de un texto en el diccionario.

La siguiente palabra es *aquimonantia*, pero como la *ene* en la escritura manuscrita se confunde tanto con la *u*, leyó el doctor *aquimonautia*; pensó, acertadamente, que la primera sílaba era una *a* privativa y las dos siguientes, pronombres, hasta ahí todo bien; le quedaba por averiguar *nautia*, agarró el diccionario para encontrarse con que tampoco existe, pero halló, en cambio, *nauati* y vio que quería decir *hablar alto*. ¿Qué pensar en tal caso? Pues nada, sino que son las mismas letras, sólo que en desorden ¡y eran tan descuidados esos frailes! Ahora bien, si *nauati* es hablar alto, con la privativa será hablar por lo bajo, y se acabó el problema. Así, lo que en mexicano dice *no lo toma por madre*, se transforma, por este curioso proceso, en “les habló por lo bajo”.

Lo que se tenía que hacer, obviamente, eran dos enmiendas al texto, basadas en los pasajes paralelos que he citado, pero ya sabemos que en este libro la crítica textual es nula. Ahora, aunque ya por todo lo dicho puede cualquiera reconstruir lo que predicó aquí el fraile, pongámoslo en orden para su más fácil comprensión: Por eso (ya) no querían la

impureza, de inmediato la dejaban, (ya) no toma(ba)n como madre, como padre el tiradero de ceniza, la encrucijada; de inmediato cambiaban de vida.

P. 118. Empieza aquí nuestro fraile a tratar del espinoso tema de las *abuianime*. “Alegradoras” las llama el doctor Baudot, sin duda un poco atrasado de noticias. Hace tres años, en mi edición del *Huehuetlatolli*, anotando el folio 79 v. (pp. 47-48, nota 55), expuse las razones por las que no había de llamárselas alegradoras, sino alegres, y tan válidas parecieron tales razones, que otro insigne doctor, amigo por cierto del tolosate y archipámpano en este género de erudición, al sacar por esos días el refrito de dos superferolíticos artículos de veinte años atrás, reemplazó sus alegradoras de antaño por lo que yo proponía y las llamó alegres, sin decir desde luego de dónde lo tomaba; otra ilustre pluma anotaba que *abuiani* “se ha traducido como *la alegradora*, pero no existe razón para ello, aunque la palabra contiene semas positivos”, por tanto “*abuiani* significa alegre”. ¿Ven ustedes qué coincidencia? ¡Lástima que no nos explicara con todos sus pelos y señales eso de los semas positivos, que ha de ser fascinante! En fin, que es cosa de ponerse al corriente, y adelante con los faroles.

¿Hay pecado acaso, se pregunta el indio, en ir con las “alegradoras”? Y el fraile le contesta *caqui maca buel temictiani tlatlaculli*, que Baudot traduce: “Escucha, que es un pecado mortal.” Las tres últimas palabras están bien; en las tres primeras hay mala transcripción, mala división de palabras y, desde luego y como casi forzosa consecuencia, mala traducción. Veámoslas una por una.

En el manuscrito, fol. 346 r., la línea 10 termina precisamente con el principio de la respuesta del fraile; la última palabra de ese renglón dice clarísimamente *caqma*; por tanto, la *i* después de la *q* es hipotética, pues podría perfec-

tamente ser una *e*, y en el caso lo es, según veremos en seguida; la siguiente palabra, ya en la línea 11, es *ca*, bien separada del adv. *huel* que viene después.

El *ma* del final de la línea 10 y el *ca* del principio de la 11 no tienen por qué formar una sola palabra *maca*, como transcribe Baudot, que es el verbo *dar*, y que tiene tan poco que hacer en la respuesta, que él mismo, aunque malamente lo ponga ahí, no lo traduce.

Ya transcrito y dividido en esta forma, *caqui maca*, vierte Baudot la primera palabra como “escucha”, imperativo, y el *maca* se lo brinca bonitamente; tales brincos sólo se justifican si se advierte al lector que hay algo, hasta donde sabemos, intraducible en el texto, lo que en nuestro caso sería desde luego mentira. Pero lo importante aquí es que *caqui* no puede traducirse por el imperativo “escucha”. No se está traduciendo del inglés, en que en efecto, *listen* solo, funciona como imperativo; en mexicano el imperativo lleva prefijo en el singular: *xicaqui*; prefijo y sufijo en el plural: *xicaquican*; las sílabas *caqui* simplemente nos transmiten la idea, sin especificar los accidentes de modo, número, persona, etcétera, indispensables para traducir, algo así como en griego *lab* lleva la idea de tomar (*lambano*), *rag* la de romper (*régnyimi*); si yo en mi paleografía divido un texto de modo que tales elementos queden aislados, es del todo imposible traducirlos por una determinada forma verbal. Por otra parte, si alguien me pregunta algo, es de suponer que quiere escuchar mi respuesta, y en resumidas cuentas, el tal imperativo sale sobrando.

La transcripción que propongo de esas cuatro primeras sílabas de la frase es *caquema ca*; la palabra central, la que responde al *cuix* (acaso) de la pregunta del indio es desde luego *quema*, sí, el adverbio de afirmación, con una *ca* antes y una después; esta partícula puede tener varios sentidos, y pues está dos veces, podemos hasta tomarla en un sentido la

primera y en otro la segunda, si nos parece bien (y sí nos lo va a parecer); los sentidos que le daremos no necesitamos buscarlos en el diccionario, sino que nos los dará el autor mismo en la página 181 de su *Arte*: “Esta partícula —dice—, denota algunas veces afirmación en plática, o es modo u ornato que tienen en el decir.” Lo tomamos entonces la primera vez como afirmativo reforzando a *quema*, la segunda como ornato, en el cual caso la consideraremos expletiva y no habrá que traducirla (*often untranslatable*, nos dice al respecto Bierhorst). La respuesta, pues, del fraile a la pregunta sobre si se peca o no al acercarse a las alegres, será: Sí, por cierto, verdaderamente es un pecado mortal.

Para el *huel* tomamos el sentido que hemos visto arriba (ref. p. 106); la afirmación del fraile, entonces, es en gran manera enfática, pues tiene un doble refuerzo, *ca* y *huel*, que el doctor ni siquiera ha notado, y en cambio nos pone un *maca* (dar), que no viene al caso, y un *caqui* que no es sino abreviatura mal desatada, y que tradujo sin poderse realmente traducir. Cuatro sílabas, cuatro simplicísimas sílabas abiertas son suficientes para darnos cabal idea de la filología del famoso “nahuatlato”.

P. 118. Contestando a otra pregunta, explica el fraile que si las alegres se juntan en casa especial para ellas, es para que el mal no se extienda, y una de las frases en que expone tal finalidad dice en la transcripción: *inic amo intechpa motlapoltizique in quimopializnequi in inteyo in inmabui-co*; Baudot no la traduce; quiere decir: para que no por ellas se echen a perder las que quieren conservar su buen nombre y fama. Hay dos errores en la transcripción; la cuarta palabra debería decir *motlapoltizique*, la última *inmabuizo*.

No quiero terminar con esta página 118 sin detenerme un poco en un pasaje curiosísimo que parecería contrastar con

la frase que acabamos de traducir. Conforme con ese aislamiento de las *alegres* para evitar una especie de contagio, no pierde de vista sin embargo fray Andrés, en modo alguno, el respeto que, como hijas de la iglesia, que no por su género de vida dejan de serlo, merecen siempre, ni su relación, según esto para él nunca totalmente rota, con Cristo. El pasaje se refiere específicamente a dos clases de mujeres.

a) *in cabualli in zan yub nemi*, que aquí traduce Baudot como “una mujer soltera que vive sola”, pero que líneas arriba era “una que vive sola como araña, soltera”. Vemos, pues, que de repente desaparece el animalito, y es que no tenía por qué mencionarse, sino que el doctor buscó *cabualli* en el diccionario, y sólo lo halló con cedilla (e.d. *zabualli*), y vio que era telaraña, y la embutió en el primer caso; cuando la expresión apareció de nuevo, el doctor pensó tal vez que se había equivocado y suprimió al bichito, e hizo bien pues las dos veces en el manuscrito (345 v., ll. 11-12 y 29) leemos claramente *cabualli* y no *zabualli*.

Pero en fin, ¿qué es *cabualli*? La pregunta del texto sugiere que a nadie ofenderá uno teniendo trato con ella; si se tratara realmente de la soltera, sí habría sin duda alguna, y más para el modo de pensar de aquellos tiempos, un ofendido, es a saber el padre. Me he referido arriba, al comentar la palabra *yecolli*, a participios pasivos sin el prefijo *tla*; aquí tenemos uno más de ellos: *cabualli* es la mujer dejada, que por ende ya no le importa al que en otro tiempo vivía con ella; palabra procedente, desde luego, del verbo *cabua*, dejar, abandonar.

b) *in abuiani in ayac inamic*, lit. la *alegre* que nadie su marido, e.d. que no tiene marido.

De la mujer perteneciente a cualquiera de estas dos categorías es de quien nos predica el padre Olmos lo siguiente: *Ca yebuatl cibuatztintli in ayac inamic, izan inamic in buey*

tlatoani totecuyo Jesu Christo, in itetzinco in oquimotlacatilili in ibuel inamictzin in Sancta Iglesia in iquac in omoqua-tequi. Es decir: Pues aquella mujercita que no tiene esposo, su único esposo es el rey, Nuestro Señor Jesucristo, que la hizo nacer de su verdadera esposa, la Santa Iglesia, en el momento en que recibió el bautismo.

Llama la atención en el pasaje, antes que nada, que la terminación diminutiva que usa Olmos en este caso, sea *-tzin*. “El *tzin* significa —nos dice él en su *Arte*, p. 59— reverencia, pequeñez, disminución o ternura de amor.” Ha querido usar pues, a conciencia, de una forma en que, amén de la pequeñez, se expresara la reverencia y la ternura; no habla, al referirse a la dejada o a la *alegre* de una mujercuela, sino de una mujercita, muy a tono con la forma reverencial que vimos usaba al referirse a la mujer con quien se comete adulterio por el solo deseo (com. a la p. 106, fin.).

Dada la reciprocidad en la relación conyugal, es obvio que si Cristo es esposo de fulana, ésta es esposa de Cristo, cosa que, oída de pronto, y refiriéndose a las dejadas o a las alegres, pudiera parecer sorprendente o hasta escandalosa. El raciocinio que parece estar detrás de este pasaje pudiera ser: todos los cristianos y cristianas somos la iglesia; pero las dejadas y las *alegres* son cristianas, luego las dejadas y las *alegres* son iglesia. Y en seguida: la iglesia es la esposa de Cristo; pero las dejadas y *alegres* son iglesia, luego las dejadas y alegres son esposas de Cristo.

P. 120. Hay aquí errores de imprenta como *papalini* por *papalani* (cubierto de llagas); *tepexix* por *tepexic* (la roca), y otros que parecen más bien de transcripción, como *uchica* por *utlica*, que Baudot traduce “con otros” y realmente quiere decir *en el camino*, o como *tetlatlalaltiz* que debe ser *tetlatlazaltiz* que es hacer a uno soltar sus cosas, p.e. en un asalto, y que no veo traducido. Es lo irónico de ese apego

casi supersticioso al texto que se niega a cambiar una letra para enmendarlo, pero lo deforma involuntariamente a cada paso; se rechaza su corrección, pero se acepta y disculpa su adulteramiento; así anda la filología de estos eruditos.

P. 124. Comentando el fraile la sentencia *quod semel assumpsit numquam dimissit* (lo que asumí una vez no lo abandoné nunca), referente al cuerpo y alma humanos asumidos por Dios Hijo en la encarnación, nos dice *ca yebuatzin... in inacayotzin in iyoliatzin inic oquichtli omochiub, niman aic quimocabuili, yebica yubqui inic oquimomicti in tonacayo in iquac iitic Santa Maria muchipa huel ichpuchili omonacayotitzino, niman aic oquimocabuili inic Dios in inacayotzin ihuan in iyoliatzin in oquimocuili inic oquichtli omochiub*. “Que Él... tomó un cuerpo y un alma y se hizo varón, y luego jamás nos abandonó, porque así luchó con la misma carne que nosotros. Cuando se encarnó en el vientre de Santa María siempre doncella, no nos abandonó porque así Dios tomó cuerpo y alma para hacerse hombre.”

Es de todos sabido que si en el siglo XVI no se había fijado la ortografía, mayor desorden reinaba por lo que hace a la puntuación. En su derecho está el editor para adoptar la más conveniente según el sentido del texto. En el nuestro hay puntos que corresponden a comas, hay diagonales que corresponden a puntos y otras que no corresponden a nada; una vez fijado el sentido, las pausas que éste exige vienen por sí solas, pero si el sentido no se tiene claro, resultan cosas como el final de este pasaje, que en la versión suena tonto por su absoluta obviedad: ¿cómo podría abandonarnos Cristo precisamente cuando se encarna?

Fuera de la puntuación, hay también en la traducción varios errores que es importante corregir por el tema tratado; cierto que Cristo no nos abandonó, pero de lo que habla el texto es

de la unión de la segunda persona de la Trinidad con el cuerpo y alma asumidos en la encarnación; no dice “no nos abandonó” sino *no lo abandonó*, es decir, aquel cuerpo, y eso las dos veces que encontramos ese “nos” intruso; el *qui* indica claramente el objeto de tercera persona, no el de primera de plural, que sería *tecb*. También es insigne tontería lo de que “luchó con la misma carne que nosotros”. Es, como tantas otras veces, que el traductor ha escogido la peor acepción posible; de lo que se habla aquí es de que Dios en la encarnación se une a nuestra carne; igualmente eso de que “así Dios tomó cuerpo”, el *inic* se refiere aquí a que Dios no lo abandona, y en este lugar específicamente no quiere decir “así”, sino *en cuanto*, es decir que la segunda persona de la Trinidad, en cuanto Dios, no abandona el cuerpo una vez asumido (cf. RS, *inic... en tant que*); se habla, en otras palabras, de lo que en teología se dice la unión hipostática.

En efecto, para pasajes como éste, lo ideal sería un nahuatlato teólogo, o uno que trabajara en estrecha colaboración con el teólogo; malo cuando faltan los dos, y éste es el caso. En fin que el pasaje, salvo siempre mejor parecer, reza como sigue: Aquel su cuerpo y su alma, con que se hizo hombre, jamás los ha abandonado, porque como se unió con nuestro cuerpo cuando encarnó en el vientre de la siempre virgen santa María, no ha dejado jamás en cuanto Dios, el cuerpo y alma que tomó, con los que se hizo hombre.

P. 138. *Tehuatl in toquichtli in tiadam, ipampa in otitlaco in oticoto in onimitznonahuatili, huel ic nimitztlatzontequilia*, etcétera. “Tú, nuestro hombre, tú, Adán, a causa de ella pecaste, caíste y te regaño, te condeno...” Ya hemos visto arriba (com. a la p. 100) que el posesivo de *oquichtli* es *noquichbui* o *noquich*; si el poseedor es plural, e.d., nosotros y no yo, *toquichbui* o *toquich*, pero aquí en el texto tenemos claramente *toquichtli*; luego en este caso no se trata

de un posesivo. Lo que tenemos es el que llamaban pronombre conjugativo, *ti* en segunda de singular, con la *i* elidida por seguir una vocal; *toquichtli* quiere decir, entonces, *tú eres hombre*, y si el contexto no exige el verbo ser, funciona simplemente como vocativo: ¡*hombre!* (V. Olmos, *Arte*, p. 18; Carochi, *Arte*, p. 414). Cosas son estas elementales en la gramática, y que sabe al dedillo cualquier mediano estudiante de náhuatl; si el doctor tolosano es tan ignorante que las desconoce ¿a quién se le ocurre encomendarle algo con lo que de plano no puede? ¿No es gran responsabilidad permitir que se engañe a los lectores con ineptas porquerías de que dioses y frailes anden por ahí apropiándose hombres? Mas sigamos: “a causa de ella pecaste”. ¿Dónde diablos está “ella”, que no la veo para nada? Aquello de *cherchez la femme*, por lo que hace a este pasaje, definitivamente no me resulta. ¡Y no traería encima más de una hojita de parra o cosa así! ¡Qué pena, pues! Pero en fin, lector, que ni Ud. ni yo la hallaremos, créame que no está en el texto. Por otra parte, no es la primera vez que me pasa (cf. Reyes Coria *et al.*, *Acerca de Fray Diego Valadés*, UNAM, 1996, p. 106); creo que me voy acostumbrando.

Lo que sigue: “caíste”, corresponde a *oticoto*, pretérito de *cotona*, romper, hacer pedazos, cortar, etcétera. ¿Quién le habrá dicho a Baudot que puede traducirse como caer? Sino que, así como, por saber que Eva estuvo de por medio, nos la acaba de poner donde no sale, así ahora, como hubo tentación y no halla cómo traducir este verbo, con eso de “caíste”, y para cualquiera que no sepa mexicano, podría tal vez funcionar su adivinanza y salir con ella del paso. Pero eso de que Adán haya caído, es decir en la tentación de la serpiente, acaso ni siquiera se le hubiera ocurrido a fray Andrés, como que san Pablo dice claramente: *Adam non est seductus* (Adán no fue seducido, 1 Ti., 2, 14). Adán pecó,

explica San Agustín, *victus amicali quadam benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus* (*De Genesi ad litteram*, XI, 59), es decir: “vencido por cierta benevolencia amistosa, por la que a menudo se ofende a Dios para que no se vuelva enemigo alguien que es amigo”. Adán, pues, peca por amor a Eva, o por amistad, porque la amiga no se vuelva enemiga, y nótese que el santo habla de amiga y no de esposa; acaso en un momento de muy humana sensatez entrevé cuán poco se compadecen paraíso y matrimonio.

Pero dejemos estos enredos y volvamos a nuestro verbo *cotona*: ¿qué rompe Adán? Desde luego el mandamiento prohibitivo de Dios; ha *infringido* la orden que se le dio de no comer cierto fruto. El fraile podría, si hubiera querido, acuñar un verbo compuesto en náhuatl para un verbo compuesto latino, *in-fringere*, pero él, como buen humanista, sabe que el simple, *frangere*, se puede perfectamente usar en el mismo sentido refiriéndose, por ejemplo, a *mandata*, órdenes, o a *fas*, el derecho divino, y escoge, pues tal es el caso, el simple *cotona*. Pero, podría decirseme, *frangere* se refiere a cosas que se quiebran y para eso los verbos en mexicano son otros, digamos *tlapana*, *xamanía*, *puztequi*. Sí, pero ya a los indios no se les dan mandamientos en tablas, como las mosaicas o las doce de Roma, sino en todo caso en amate o en papel europeo, y el fraile adapta el lenguaje de su prédica a las circunstancias que vive.

Lo que sigue es “y te regaño”, que corresponde, aunque con muy mala correspondencia, a las palabras *in onimitznonabuatili* del original. Baudot leyó *in onimitznobahuatili*; confusión, pues, de una *ene* con una *hache*; él sabe perfectamente que el verbo *abua*, *regañar*, no empieza con *hache*, pero supuso falta de ortografía en el manuscrito; por otra parte, *in*, la partícula que precede al verbo, tampoco

equivale a la copulativa y que pone el traductor. Sobre esta partícula nos dice el fraile en su *Arte* (p. 183): “Esta partícula por la mayor parte no significa nada en plática más de solo ornato.” Podría entrar en esta categoría ornamental el primero, el segundo y cuarto casos de su uso en la frase comentada; en el tercero, después de *ipampa*, concurre con esta palabra para la significación de *porque*; en el quinto, que es el que tenemos entre manos, quiere decir *lo que*. Curiosamente vuelve al mismo error que cometió en la página 88, donde también toma el relativo como copulativa, y también, por cierto, en contexto paradisiaco. RS es muy claro al respecto, y pone entre las otras acepciones; *pronombre relativo: el que, la que, los que*, etcétera.

En cuanto al verbo mismo, no es otro que *nabuatía*, ordenar, y el traductor, una vez más con sólo los rudimentos de la gramática se habría dado cuenta de que no está en presente (“te regaño”), sino el pretérito, según lo muestran claramente el aumento *o-* con que empieza, y la pérdida de la *a* final; según lo hallamos, en fin, en el texto bíblico que se comenta: *praeceperam tibi*, te había ordenado (Gen. 3, 17).

Lo que tenemos entonces, dicho por el fraile, es: Tú, hombre, Adán, por cuanto has pecado e infringido lo que te ordené, por ello te condeno, etcétera. San Agustín decía: *probando delectat qui minus potest delectare dicendo* (*De doctrina christiana*, IV, 5, 8): agrada probando quien no puede agradar diciendo; espero que pruebas tan largas como esta, ya que no deleiten a mis lectores y lectoras, siquiera no los aburran; yo cuando menos hago lo posible por evitarlo.

P. 142. Hablando el padre de la comunión nos dice que *ceceyaca xpiano quimoceliliz cexiubtica ceppa in yub moten abuatilia santa in hostia*. “Cada cristiano se unirá una vez al año para pedir la santa hostia.” Sobre lo de “cada cristiano” y “una vez al año” no hay la menor duda; todo lo demás es

insostenible; si al momento que voy a comulgar nadie más va a hacerlo, es obvio que no me uniré a nadie para recibir la eucaristía; por otra parte no tengo que pedirla, sino que el simple hecho de acercarme es suficiente para que se me dé. No se creó, que yo sepa, para el incipiente “milenio” franciscano, una liturgia especial que prescribiera una petición grupal para la eucaristía, y el texto que tenemos enfrente tampoco nos da el menor indicio de tal cosa.

El primer verbo, *quimoceliliz* no es reflexivo como piensa nuestro doctor, sino reverencial activo; por otra parte, *celía* no es unir, sino recibir, y ese es el verbo que aquí tenemos; *cetía* es estar unido, pero como verbo neutro que es, no tiene forma activa ni reflexiva, es decir, no lleva las partículas *qui* ni *mo* que vemos en el texto; todo esto lo puede ver cualquiera en el diccionario. Por lo tanto, *quimoceliliz* no es “se unirá”, sino *la recibirá*, la comunión, pues, que es de lo que se habla.

Antes del segundo verbo encontramos las palabras *in yub*, que vemos traducidas como “para”. No hay tal, pues su significado es *así, como*; el verbo es *motenahuatílía*, ordenar, en reverencial, mismo que hemos visto en boca de Dios en la nota anterior; es desde luego ridículo suponer a Dios haciéndole una petición a Adán.

Lo de la hostia, en fin, que es el remate de la frase, plantea un problema de transcripción; desde luego la hostia no ordena nada. Lo que tenemos en el manuscrito es *Sta. Ingtia*. Para tomarlo como lo hace el traductor, sobra desde luego la *g*, que no aparece en *hostia*, y es anormal la posición del artículo entre el adjetivo y el sustantivo; vendría siendo pedir o recibir *santa la hostia*, orden de palabras tan extraña en español como en lengua de indios. Para éstos, desde luego, tales palabras extranjeras no estarían del todo asimiladas, y por otra parte se añade la abreviatura, que oscurecerá más

aún lo que ellos ni entendían ni sabían pronunciar. Pienso que *ingtia* está aquí por *iglesia*; el contexto exige esa palabra, pues es precisamente un mandamiento suyo el que ordena comulgar a lo menos una vez al año. No queda excluida la posibilidad de que algún español, en la comunidad en que escribía el indio, pronunciara * *inglesia*; la *ene* epentética fue siempre un fenómeno común; muchas palabras al pasar del latín al español reciben esa *ene* intrusa, pensemos en *ponzoña*, *manzana*, *langosta*, que etimológicamente no llevarían tal letra. Por entonces todavía se usaba decir *enjemplo*, o aun *enjiemplo* en vez de *ejemplo*, y al mejunje, aun ahora, se lo llama también *menjunje* (entre nosotros, siempre, menjurje). En cuanto al travesaño de la *te*, puedo asegurar con pena que no hay escrito mío en que no tenga que borrarlo aquí y allá por haberlo puesto descuidadamente sobre la *ele*. Acabemos, pues; la traducción viene siendo: cada cristiano la recibirá (e.d. la eucaristía) una vez al año, como lo manda la santa iglesia.

P. 142. *Ihuan momoztlae ceceyaca in ica muchi iyollo quimoceliliz sancto sacramento in iquac missa quittaz, macibui in amo macoz, inic huel tepinilo, inic huel techochtiz tlatalcolli inic teoyotica celiloz in iquac padre ye quimocelilia amo zan tlapictli neeltipiniloz. Aub in axcan, inic ixquich tlacatl macoz inin etlamantli tlaxcaltzin in omito, ic teyollocopa tlataubtiloz Dios, panem nostrum, etcétera.* “Y a menudo, cada cristiano de todo corazón debe unirse al santo sacramento cuando va a asistir a misa, ya que de no hacer esto le caerá encima el pecado, lo apenará, cuando el padre comulgue, habrá de comulgar sin tener vergüenza de ser tan sólo una criatura. Y ahora, así, todo hombre recibirá como tercera cosa la tortillita santa y por voluntad divina adorará a Dios.”

Naturalmente, este guirigay no puede, ni podía entonces, funcionar en absoluto como catequesis; la palabra clave en

todo este párrafo, ese adverbio *teoyotica*, que está casi matemáticamente en el centro, y que quiere decir *espiritualmente*, no aparece, cosa bien extraña, en la traducción, y es la palabra que lo explica todo, porque aquí se trata, en efecto, precisamente de la comunión espiritual; el cristiano de que se habla, en realidad no comulgará ni con vergüenza ni sin vergüenza, y es Baudot quien no la tiene al endilgarnos esa sarta de adivinanzas, más fallidas aquí que de costumbre.

El “a menudo” del doctor es realmente a diario; el indio tiene que ir a misa todos los días (*momoztlae*); luego viene ese “unirse” que, ya lo vimos, no es sino recibir. Ya que la traducción lleva notas, la expresión *quittaz missa* bien merecía una para información de los lectores; quiere decir *verá misa*, lo que no deja de ser interesante; los frailes saben que para los fieles en general, españoles o indios, la misa es fundamentalmente un espectáculo, tan piadoso como se quiera; las cosas se ven, y por lo que hace a las palabras, éstas no cuentan tanto, pues están en latín y la gente no las entiende, así, la expresión consagrada, *oír misa*, se transforma de acuerdo con la realidad al pasar a la lengua mexicana.

Pero las verdaderas barbaridades empiezan con lo de “ya que de no hacer esto”. Las palabras en el original son: *macibui in amo macoz*, es decir *aunque no se le dé*; el cristiano comulgará con el corazón aun cuando no reciba físicamente la hostia; en esto consiste precisamente la comunión espiritual.

“Le caerá encima el pecado.” Lo que tenemos en el texto es *inic huel tepihuilo*, y el pecado no va con este verbo, sino con el siguiente: caer encima sería *ipan huetzi*, y no hay tal en el texto; en cuanto a *tepihuilo*, forma que por su terminación podría ser pasiva o impersonal, no hay en los diccionarios un verbo *tepihuía* de donde pudiera salir. Hay en cambio *tepinía*, que quiere decir dar un golpe con el puño, de

ahí *eltipinía* (*nin*), darse golpes de pecho. Se impone, desde luego, enmendar el texto, pues *eltepinía* es, sin lugar a dudas, el verbo que debe ir en este sitio; pertenece, en efecto, al vocabulario litúrgico y aparece en textos análogos precisamente relacionado con el ritual de la comunión, v.g. la *Doctrina* de fray Pedro de Gante, de 1553: cuando el sacerdote se da golpes de pecho (*meltipinía*)... todos nosotros nos daremos golpes de pecho (*in ticeceme titeltipinizque*, fol. 114, numerado erróneamente 117, r.). Nótese de paso que la vocalización en el diccionario, para la primera sílaba, es *te*, en fray Pedro *ti*; la misma variación hallaremos aquí: si ahora lo vemos en la primera forma, un renglón abajo lo tendremos en la segunda, sólo que ahí (¡oh sorpresa!), ya no significará lo mismo, sino “tener vergüenza”.

Y de lo que no se ha de avergonzar, según Baudot, es “de ser tan sólo una criatura”. Consejo tonto por el absoluto absurdo de semejante vergüenza, pues si el celebrante fuera san Pedro mismo, tan criatura sería él como el último macegual. Sólo que nuestro doctor sigue en sus trece en traducir *tlapictli* como “criatura” cuantas veces aparezca; de nuevo la palabra se refiere a la ficción: lo que pide es que no se den los golpes de pecho hipócritamente, de fingido.

“Como tercera cosa la tortillita santa.” El ordinal se refiere a las tres clases de pan nuestro de que, según dije en la introducción, nos habla san Agustín; como el fraile acaba de referirse a ellas añade las palabras *in omito*, que se han dicho, pero como el doctor transcribe *in amito*, y como naturalmente así no lo puede traducir, se brinca tales palabras.

“Por voluntad divina.” Voluntad es *tlanequiliztli*; lo que aquí tenemos es *corazón*, pero el amanuense, equivocadamente, ha puesto *teoyollocopa* en vez de *teyollocopa*, que es *de corazón*; es absurdo desde luego decir: de corazón de

Dios se adorará a Dios, además de que aquí *tlatlauhtilía* es rogar, pues lo que sigue es la petición *el pan nuestro de cada día*, etcétera, acto, entonces, no de adoración, sino de ruego.

Demos ya un intento de traducción coherente: Y cada uno a diario recibirá el santo sacramento con todo su corazón cuando asista a misa, aunque no se le dé, y para que se dé bien el golpe de pecho, para que hagan llorar los pecados, para que se comulgue espiritualmente cuando el padre comulga, no se dé nomás de fingido el golpe de pecho. Pues ahora, para que se dé a todo hombre este tercer pan, según se ha dicho, ruéguese de corazón a Dios y dígase así: *el pan nuestro de cada día*, etcétera.

P. 144. *In sudore vultus tui vescens pane tuo. Quitoznequi ca inic motlaqualtiz Adan huel achto tiquitoz tlacotiz momotoliniz yuhqui ipan mochiuh ihuan topan mochihua intic nopilhuan ipampa tlatlaculli.* “Lo que quiere decir que para castigar a Adán primero le será dicho que trabajaría como esclavo, que sería mísero, y así fue en los tiempos que vivió, y tú hijo mío, a causa de este pecado.”

En la cita latina, que corresponde a Gén. 3, 19 (y no 16 como dice Baudot en su nota) hay que corregir *vescens* para leer *vesceris* (comerás). Pasemos al náhuatl; es inconcebible que haya traducido *motlaqualtiz* como “castigar”; trátase del futuro reflexivo de *tlaqualtía*, alimentar, derivado de *tlaqua*, comer; Olmos lo pone en su *Arte* como ejemplo de verbo compulsivo y lo traduce *dar de comer a otro* (p. 149); el texto bíblico mismo está hablando de comer, y Baudot nos sale con “castigar”. Tratándose, sin embargo, de un “nahuatlato” de su talla, la explicación es fácil; por una parte, el contexto habla de castigo, de modo que ya por ahí el verbo encaja bien; por otra, Baudot ha oído el verbo *tzacuiltía*, que en efecto significa castigar; como *tlaqualtía* suena parecido, nuestro doctor pensó que era el mismo verbo, y ya estuvo.

Tiquitoz no es de ningún modo “le será dicho” sino *tú dirás*; es claro desde luego que, tal cual, no podía tener sentido, y Baudot le cambia sin más la voz y la persona de modo que encaje perfectamente; en realidad hubiera podido brincarse esta palabra por lo que diremos en seguida; hay que enmendar, sin embargo, el manuscrito, pues vemos que *tiquitoz* no hace sentido; la conjetura casi obligada es *tequitiz* (trabajará); el verbo que sigue, en efecto, es *tlacoti*, en futuro también, y los dos verbos se hallan formando pareja en viejos textos, v.g., el *Códice Florentino*, fols. 46 v., 48 v., 50 v. y 70 r. Podía omitirse sin gran daño, decía, porque *tlacoti* viene siendo su sinónimo; RS lo define: “trabajar como esclavo”, de modo que ya el primer verbo quedó incluido en la definición del segundo.

Tal vez no haya que tomar tan a la letra lo de “como esclavo”, es cierto que se deriva de *tlacoti*, esclavo, como también nuestro verbo *servir* se deriva de *servus*, esclavo, pero en general ya no pensamos en eso cuando lo usamos a cada paso; parece que en mexicano se había desgastado de un modo semejante su significación, pues en los tres primeros lugares que acabo de citar dichos verbos están aplicados nada menos que al rey, de ahí que Sahagún traduzca la pareja de verbos simplemente como *trabajar*. Por otra parte, si el esclavo por definición tiene un amo, en nuestro contexto, ¿como esclavo de quién iba a trabajar Adán?

No tradujo Baudot las palabras *topan mochihua*, *sucede en nuestro tiempo*, es decir, que eso de trabajar siguió para siempre; *intic nopilhuan* está mal dividido ya en el manuscrito; Baudot lo deja tal cual, y desde luego, como *intic* no es nada, la traducción es un disparate; no hay aquí ningún “hijo mío” sino, en plural, hijos suyos, es a saber de Adán; la división correcta es *in ticnopilhuan*, lit. nosotros sus pobres hijos; de hecho la terminación *-huan*, con los posesivos,

indica plural, cf. Olmos, *Arte*, p. 24. La traducción del pasaje es como sigue: En el sudor de tu rostro comerás el pan; es decir, que para alimentarse tendrá Adán que trabajar primero, que ser infeliz, como sucedió en su tiempo y como sucede en el de nosotros, sus pobres hijos, a causa del pecado.

P. 148. *Tlabuelilocayotl in ipan otemoque in amo colhua mitla*. “Los que buscan el vicio no se inclinan.” Buscar es *temoa*; “buscan” es *quitemoa*, y no *otemoque*, palabra que, por su forma, tiene que ser pasado plural de verbo intransitivo, en efecto, el transitivo ha de llevar el prefijo *qui*, con agente de tercera persona, como dice Olmos en su *Arte*, p. 124; *buscar* es transitivo, y con objeto expreso según la traducción de Baudot, por si hubiera duda; por lo tanto, queda excluído, pues falta el prefijo que sería necesario. Sobra, por otra parte, el *ipán*, que indica lugar, para el caso sería *en el vicio*; ver, en el mismo *Arte*, p. 174; puesto que *ipán* le estorba a Baudot para su traducción, simplemente se la salta.

Ahora bien, existe el verbo *temo*, bajar, intransitivo, que no requiere por tanto del prefijo *qui*; su pasado pl. en tercera persona es *otemoque*, precisamente la forma que tenemos en el texto.

En cuanto al otro verbo que hallamos en la traducción de Baudot, “inclinarse”, ya vimos al comentar la p. 26 que *in amocolhua* quiere decir vuestros abuelos, vuestros antepasados; sus elementos son *amo*, vuestro (cf. Olmos, *Arte*, p. 21); *colli*, en composición *col-*, abuelo; *huan*, partícula de plural que vimos al final de la nota anterior; observamos que falta la *ene* con que termina dicha partícula, fenómeno frecuente cuando acaba en esa letra una palabra, como lo vemos en la siguiente, *mitla*, que desde luego es *mictlan*, y que el doctor Baudot, como en el caso de *ipán*, también ha tenido que saltarse, porque le estorbaba para su traducción; en efecto, estando en el infierno era infantil buscar el vicio,

pues ahí no hay otra cosa. La frase de fray Andrés quiere decir: la maldad en que bajaron vuestros antepasados al infierno.

En la misma página, invita el fraile a sus fieles a la comida celestial, sobre la cual les dice:

In amechtoltia in amechontlaqualtia in totecuyo Jesu Christo; ma huel ic maci pachihui in amoyollo, ma no ibuan huel ipa on tlami on tzonquiza in amicaya in amoyolca in amonenca in amonemiliz. Baudot traduce: “Os hace bajar la cabeza, os castiga Nuestro Señor Jesucristo si esto no alegra enteramente vuestro corazón, que también no tuvo un final, una salida fácil, estabais muertos, destruidos, y os ha vuelto a dar vida, y vivís.”

Parrafada inepta, falsa y ridícula, a mil leguas del texto, adulterado hasta la deformidad. Veámoslo; las últimas dos palabras que preceden al texto son “comida celestial”, y Baudot debía quitar el punto que sigue, pues lo que él traduce como, “os hace bajar la cabeza, os castiga”, se refiere a la comida mencionada, y quiere decir *que os hace ingerir, que os hace comer*; referido a la comida, que es de lo que se habla, *toloa* no puede ser sino *tragar*, y *tololtía* es su forma factitiva; del otro verbo, *ilaqualtía*, ya hemos visto arriba que significa alimentar y no “castigar”.

Ma huel ic maci, pachihui in amoyollo; *maci* es reflexivo de tercera del verbo *aci*; *maci noyollo* que es frase hecha, quiere decir pensar, reflexionar (v. RS); el doctor lo confundió con *macic*, entero; una letrita hace toda la diferencia. El *ma* solo que aquí tenemos antes es el de subjuntivo u optativo; vemos en el *Arte* de Olmos *ma tlapía*, guarde él luego (p. 68), *ma nitlaqua*, vaya yo a comer (p. 89). No es, entonces, “si esto no alegra enteramente vuestro corazón”. No tenemos condicional negativo ni modo indicativo. Mas sigamos.

Tlami, acabar, no está en pasado, para que Baudot traduzca “tuvo un final”. Eso sería *otlan*; el *ma* sigue siendo el mismo del miembro anterior, es decir con matiz desiderativo; no hay negaciones, por tanto es inaceptable ese “también no”, además de lo feo que suena, que para tal concepto se dice *tampoco*; *ma no* viene siendo justo lo contrario, *ojalá también, que también*, seguido de subjuntivo.

“Estabais muertos”, dice el doctor traduciendo *in amicaya*, como compuesto de la radical *mic*, y para contrastar la cosa, continúa: “destruídos, y os ha vuelto a dar vida”, pero las dos siguientes palabras son en el texto *amoyolca amonenca*; ninguna expresa la idea de ruina, ninguna es forma del indicativo que pueda, entonces, verse como “os ha vuelto a dar”; *in amoyolca in amonenca* son sólo dos sustantivos con el posesivo *amo, vuestro*; todo ello junto es simplemente *vuestra comida*, nada de destruir ni de volver a hacer nada. Baudot no entendió nada de este pasaje; su adivinanza es como tantas otras y no vale la pena detenernos en ella. La traducción es, presupuesta la comida celestial: que os hace pasar, comer nuestro señor Jesucristo; considérela, satisfágase con ella vuestro corazón; termine, acabe en ella vuestro sustento y vuestra vida.

Lo último puede sonar un poco triste, pero así es. Un viejo, pequeño himno eucarístico que empezó a sonar en el siglo de san Vicente Ferrer, a quien en general sigue Olmos en este libro, termina precisamente con los versos.

*esto nobis praegustatum
mortis in examine.*

El católico muere con un regusto eucarístico en la boca.

P. 150. *Macibui inic amechmomaquiliz Dios, amo ic amo xiubtlatizque zan anquimolnamilizque in icnotlaca, ca yub-*

qui in ipan tlaqualtilo Jesu Christo. “Aunque Dios se entregó a nosotros, no nos cansaremos de pensar, no dejaremos de recordar que era como hombre. Sobre ser castigado, decía Jesu Cristo (...).” *Amechmomaquiliz*, aunque fuera “se entregó” (que no tiene signo de pretérito, sino de futuro), no podría ser “a nosotros”, pues *amech* quiere decir *a vosotros*; así mismo los dos verbos siguientes, cansarse, recordar, no están en primera, sino en segunda del plural. Esto es de gramática tan verdaderamente rudimentaria, que se nos hace difícil explicarnos lo que pasa aquí, todos tenemos un lapsus de cuando en cuando, pero que se repita inmediatamente dos veces es realmente extraño, y en verdad inconcebible que se imprima.

Por lo que hace a la transcripción, *amoxiubilatizque* es una sola palabra, por *an-mo-xiuhlatizque*, con asimilación de la *ene* y luego simplificación; el otro verbo, *anquimolnamilizque* es en realidad *anquimolnamiquilizque*; el error (omisión del segundo *qui*) viene del manuscrito.

Inic notlaca, viejo conocido nuestro; arriba, en singular, vimos que se interpretaba como “mi hombre”; aquí no, aunque el que parecía posesivo vuelva a aparecer con todas sus letras, *no* ya no querrá decir *mi*, y la traducción nos dice que “era como hombre”. Aquí la palabra está en plural: “era como mis hombres” acaso no hubiera sonado muy edificante, había que singularizarlo, pero luego, había el peligro tal vez de que su hombre se envaneciera al ver que se comparaba al Cristo precisamente con él, por tanto también hubo que eliminar el posesivo.

Pero sortear estos escollos no hubiera librado a fray Andrés, si de veras esto fuera cosa suya, de dar en otro mayor; no decimos, en efecto, que Cristo “era como hombre”, sino que era hombre. Cualquier inquisidor hubiera anotado al margen, con toda razón: *docetismum sapit*, es decir, sabe a

docetismo, la herejía aquella que enseñaba que la humanidad de Jesucristo era sólo aparente.

Después del *yuhqui* (*como*) no va ninguna puntuación (ni se la ve en el facsímil del manuscrito), pero Baudot pone punto, con lo que acaba de echar a perder las cosas; lo que sigue, según él “sobre ser castigado” no es tal, sino que ya sabemos que él toma *tlaqualtía*, alimentar, por “castigar”, que ya es la tercera vez que lo hace. *In ipan* tiene aquí el sentido temporal que hemos visto al comentar la p. 144, con lo que la traducción de todo el pasaje viene siendo: Aunque Dios te dé, no por ello te canses de recordar a los pobres, que en su tiempo comió como ellos Nuestro Señor Jesucristo.

P. 150. *In iquac motletlatzontequiliquiub, tetlaocoliztli ipan motetlatlaniliz, xitetlaocuilti inic titlaocoliloz ticnequi tlaxcalli xicti maca tlaxcalli maca zan netiquito: panem nostrum*, etcétera. “Cuando venga a juzgar, a condenar, con misericordia preguntará, ojalá incites a compasión para ser socorrido, tú quieres la tortilla, ojalá te dé la tortilla, lo dicho: *panem nostrum*”, etcétera.

El primer error de transcripción está en la palabra *motletlatzontequiliquiub*; su segunda sílaba, *tle*, está simplemente como *te* en el manuscrito. Era bonito error, que se perdonaría con gusto si hubiera pasado a la traducción. *Tle* en composición significa fuego; sería entonces juzgar por el fuego, y la iglesia, en efecto, decía en su liturgia: *cum veneris iudicare saeculum per ignem* (cuando vengas a juzgar el mundo por el fuego). Pero el fuego se quedó en la transcripción y se apagó al traducir; se añadió, en cambio otro verbo: “a condenar”. ¿Para qué? Hablamos del día del juicio, no del día del juicio y la condenación, que así como habrá condenados, habrá también absueltos.

Pero si viene “a condenar”, lo peor que puede hacer es, desde luego, preguntar “con misericordia”. Un juez que vie-

ne a eso hará su interrogatorio con todo el rigor posible; había que traducir que preguntará a la gente sobre *la misericordia*: *¿la practicaron o no? Ése es el punto, y es de lo que se sigue hablando.*

Xitetlaocuilti; aquí vuelve a fallar la transcripción, y está de más la segunda *i*; ha de ser *xitetlaocolti*; tal como está se relacionaría con la palabra gusano (*ocuilli*), sería proveer a la gente de gusanitos, darle gusanitos, y aunque los haya comestibles, y aun tal vez sabrosos, no habla de ellos el texto, sino de la compasión en general.

Xicti maca es mala división de palabra; no es, desde luego, “ojalá se te dé”. Serme dado algo es *maco*, no *maca*, que es activo. Lo correcto es *xictemaca*, con *e* y no con *i*, y sin división, y así es como está en el manuscrito; es el imperativo de *dar*, no el deseo de que se le dé a uno; lo contrario entonces. (Cf. Olmos, *Arte*, p. 98).

Zan netiquito es otra mala división; debe ser *zanne tiquito*; el *maca*, que vuelve a aparecer, ya no tiene que ver nada con el verbo dar; este *maca* es síncope de *macamo* (cf. RS), negación para el vetativo que tenemos aquí; todo junto: *no simplemente digas*.

En suma, todo esto se traduce: Cuando venga a juzgar, preguntará por la misericordia. Compadece para que se te compadezca. ¿Quiéres el pan? Da tú pan a la gente. No nomás digas *danos hoy nuestro pan*, etcétera.

P. 152. *Maca ic tlalaculpa tibuetzin timomayahui, tel iquexquich icenca huel monequiz in axcan ce xihuitl anozo onxihuitl huel pialoz*. “Que no incurras en pecado de culpa, tú que eres bueno y rechazas todo lo que vas a necesitar ahora, dentro de un año o aun de dos años”, etcétera.

Eso de que rechace uno *todo lo que va a necesitar* no es precisamente ser bueno, sino otra cosa muy distinta, además de que el fraile no le dice aquí al indio que es bueno, sino

que todo ello es invención de nuestro doctor. Pero vamos por partes; *tlatlaculpa*, forma alternativa de *tlatlacolpan* es simplemente *en pecado*; lo de *culpa* salía sobrando, pero como Baudot vio estas dos sílabas, creyó que era un hibridismo, que ahí estaba la palabra española que así se escribe, y la embutió sin más en la versión; desde luego no hay tal.

“Rechazas”, dice Baudot traduciendo la palabra *timomayabui*, que en realidad es *te lanzas*, e.d. en algo o sobre algo. Ya vimos que en la p. 89 traducía el verbo como “tirar”. Aquí le habrá parecido demasiado violento que el fraile sugiera a los indios que tiren sus provisiones, y más en cantidades como las bastantes a mantenerlos uno o dos años. Nunca ha estado la cosa como para eso, ni aun en tierras tan fértiles como las de Veracruz, de ahí que se refugie en el simple rechazo.

Pero ese verbo *mayabui*, que iba además afectado por una negación, se refería en el texto al pecado, sólo que Baudot se lo metió en la bolsa y lo saca después, increíblemente, para aplicarlo a las cosas que vamos a necesitar. La adverbativa *tel, sin embargo, empero*, estaba de más en su traducción y, como de costumbre en estos casos, simplemente la omite.

El fraile, pues, dice: No caigas, no te lances en el pecado (e.d. de gula o de avaricia), pero todo aquello que sea muy necesario ahora o de aquí a uno o dos años, bien estará que se guarde.

P. 154. *In ic itetzinco tipobui in totzoteca yehuatzin in totecuyo Jesu Christo*. “Para que ante Él se destruya la basura, con Él, con Nuestro Señor Jesu Cristo.”

El propósito es excelente, salvo que esa sanitaria destrucción no es precisamente un espectáculo que ofrecer a los reales ojos del Señor y si algo quisiéramos hacer en lo oculto tal vez fuera eso. *Totzoteca* es mala transcripción de *totzon-tecon, nuestra cabeza*; en cuanto al verbo *pobui*, aquí en

primera de plural, quiere decir *pertenecer*. La basura y su destrucción no los vemos en el texto por ningún lado. El fraile nos habla de la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, cuerpo pues, en sus palabras: por el cual pertenecemos a nuestra cabeza, a Nuestro Señor Jesucristo. ¡Por poquito le atina el traductor!

P. 156. *Huel ic mitoa in apostol: ad minimo cibos creavit Deus ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus et his qui cognoverunt veritatem. Quitoznequi zacán oquiqui mochihuili Dios in qualloni ihualoni inic qualoz zan ipa ictiloz ic itoloz tenebualoz tlatlaubtiloz Dios antoza quiquatihuetzizque i christianome in yuh tlaquatihuetzi inatlaneltoca yuhqui in mamaza, in ixquich in itlachihualtzin in Dios in tlein qualoni mochi qualli, zan pitlatoltica Dios teochibualoz, inic cenca qualli mochihuaz... teyollocopa tlatlaubtiloz Dios: panem nostrum, etcétera.* “Bien dice el apóstol: *ad minimo cibos*... Lo que quiere decir: que se han apropiado sin razón de la comida y de la bebida creadas por Dios para ser comidas y para serles dedicadas. Por eso se dirá, se hará acción de gracias, se alabará a Dios, que no acompaña a los cristianos que comen aprisa, como si devoraran, que se portan como venados, para todo vale la oración a Dios, para toda comida, para todo lo bueno. Sólo con palabra se rezará a Dios, y así... el corazón de la gente se hará virtuoso, bueno. Hay que rezar a Dios”, etcétera.

Larguísima cita, como que es todo un muestrario del estilo de Baudot. Para empezar con el latín, *ad minimo* es gramaticalmente imposible. El fraile quiere decir *ad Timotheum* y corresponde a la primera epístola de san Pablo a dicho destinatario, capítulo y verso 4, 3 respectivamente; lo que dice el latín es que Dios creó los alimentos para que los tomen con acción de gracias los fieles y los que conocen la verdad.

Dios creó, pues, y eso es lo que el fraile traduce como *oquiquimochihuili*, que debería ir todo junto; nada, pues, de

“que se han apropiado”. Pero entonces, si Dios es el sujeto, no puede predicarse de Él que haya hecho tal o cual cosa “sin razón”. Lo indicado aquí es reconocer que no sabemos (yo al menos no sé) qué quiere decir esa partícula *zacan* que tiene el texto, y seguir adelante.

“Para serles dedicadas.” *Ictiloz* es, desgraciadamente, otra palabra que desconocemos; hay que confesarlo una vez más en lugar de inventar disparates. Si la comida, en efecto, se creó para dedicárselos, ¿cómo han podido apropiársela sin razón?

“Que no acompaña a los cristianos...” Mala lectura de Baudot: *antoza*; el texto dice *amoza* y la separación de palabras es *amo za*, que significa *no nomás, no simplemente*; nuestro doctor lee *antoza* como si dijera *amo toca*, pues *toca* es seguir, pero la cedilla está clarísima y él mismo la pone, y aun sin ella estaría gramaticalmente incorrecto para dar lo que dice la traducción, pues como verbo transitivo con paciente plural necesita el prefijo *quin*, es decir, *amo quitoca*, o preferiblemente en reverencial, puesto que se refiere a Dios: *amo quimmotoquilía*.

“Comen aprisa como si devoraran.” La cosa es que el verbo es el mismo y entonces había de ser “comen aprisa como si comieran aprisa”. Sólo que el verbo, *quatibuetzi*, ha cambiado de sujeto sin que se diera cuenta Baudot.

“Se portan como venados.” El nuevo sujeto para el comer de prisa son los infieles, literalmente *los incrédulos, in atlaneltoca*, pero este nombre, tan importante por cierto en materia religiosa, lo interpreta el docto “nahuatlato” como el verbo “portarse”. Una confusión así creo que no necesita comentarios, y se los ahorro al lector.

“La oración a Dios.” *Itlachibualtzin* no es la oración a Él, sino su criatura.

“Sólo con la palabra se rezará a Dios.” *Pitlatoltica* tiene evidentemente una errata, la *pe* inicial. La falla, sin embargo,

viene del manuscrito, lo cual muestra, una vez más, que no es infalible y que podemos corregirlo siempre que sea necesario. Si Baudot siente por él ese respeto supersticioso que aquí muestra, no sé por qué no traduce lo que transcribe, y que querría decir *sólo con la palabra de la sirvienta (pitli)*; bien puede ser que en más de una casa sea ella la más digna de invocarlo, pero todos los demás han de hacerlo también. Baudot, pues, descarta aquí la grafía errónea del manuscrito para traducir, y hace bien, pero no por ello ha de traducir bien; eso de que sólo con la palabra se rece a Dios nos recuerda aquel otro ingenioso pasaje de su obra anterior en que nos decía: “Cuando el diablo en alguien introduce varias palabras, es para hablar” (p. 31). Aquí lo que se nos dice es que se rece a Dios con *su* palabra; lo es, en efecto, el padrenuestro, con una de cuyas peticiones acabará el párrafo.

“Y así... el corazón de la gente se hará virtuoso, bueno.” Es difícil pensar que fray Andrés de Olmos fuera tan tontamente optimista como para creer que con las simples oraciones de antes o después de comer fuera a suceder tal cosa. Mucho más se necesita para un cambio de ese calibre; al corazón aquí no le pasa nada; no es sujeto, sino parte de una formación adverbial, *teyollocopa, de corazón*, que ya hemos visto arriba (com. a la p. 142), y como en aquel lugar, afecta al verbo que sigue: *rezar* de corazón, no a las bondades antecedentes, que sólo se refieren a la comida.

Tomando en cuenta todo lo anterior, podemos traducir: Dios creó la comida y la bebida para que se coma sólo nombrándolo y dándole las gracias; no han de comer los cristianos arrebatadamente como los cafres y los animales; todas las criaturas comestibles de Dios son muy buenas, simplemente récese con la palabra de Dios para que sean mejores. Ruéguese de corazón a Dios: el pan nuestro, etcétera.

P. 167. *Azo yubqui in iteub ipan quimati in tlaqualli, ic icuiliubtoc: quorum deus venter est.* “Quizá como si su dios sólo supiera de comida y así está escrito” (cita). El náhuatl quiere decir: como si tuvieran por su dios a la comida (para esta acepción de *mati* cf. Bierhorst). Siguen las cuatro palabras en latín, perfectamente claras, sobre aquellos *cuyo dios es el vientre*. El fraile se olvidó de poner el lugar bíblico citado; corresponde a la epístola a los Filipenses, 3, 19.

P. 168. *Iyohui ixopech i mazatl quitoca.* “Dice que es señor de la noche o venado.” El fraile nos está hablando del borracho, de los efectos de la bebida en su conducta. La forma *iyohui* no tiene que ver nada con la noche; quiere decir “su camino” (cf. Olmos, *Arte*, p. 30). Ya en la p. 105 metió el doctor una “noche” que no estaba en el texto, allá por mala división de palabras, aquí por desconocimiento de los posesivos. Y pues se trata de camino, *toca* es, desde luego, *seguir*, y así lo hemos visto traducido repetidas veces en este mismo libro (cf. parte II, nro. 13, *passim*); la frase quiere decir: sigue el camino y la querencia del venado.

Más abajo nos dice el fraile: *aquibuelcaqui in ebualoni, in itoloni, izan ilibuiz nemi*, etcétera, que Baudot traduce “no escucha bien, es engañable, digno de hablar a lo loco”. ¡Valiente dignidad! ¿Sí será una de tantas conferidas a nuestro doctor? Pero ya más en serio, yo quisiera saber cómo le hace para ver aquí eso de “engañable” y de “digno”. Lo de no oír bien está muy claro, mas lo que sigue es precisamente lo que no oye bien, o sea in *ebualoni*, lo que se canta, in *itoloni*, lo que se dice. Si el borracho no oyera lo que se canta o se dice a lo loco, no se perdería de nada, según aquello de “a palabras necias oídos sordos”, y la prédica de nuestro fraile sería contraproducente. De acuerdo con esto, el punto que pone Baudot después de *ilibuiz*, “a lo loco”, tiene que adelantarse; ese adverbio califica al verbo siguiente, *vivir*; lo loco

no es lo dicho o cantado, y que el borracho vemos que no oye, sino el modo de vida del borracho.

Después de unas líneas, todavía en la misma página, nos describe el fraile los esfuerzos inútiles que se hacen por aplacar al borracho: *In analoznequi, in tlaltitech pacholoznequi, temacquiiza, ehua, teixpa tlatlaxotla tlatlaticza*. En la versión de Baudot, en verdad fabulosa, “no habrá de servir de ejemplo, habrá de ser castigado con una mano que saldrá, se levantará contra él, lo quemará, lo inflamará”.

Esperamos no se sientan defraudados nuestros lectores y lectoras si les decimos que estas dramáticas profecías son otras tantas bolas del doctor Baudot, que los verbos que él pone en futuro están en el texto en presente; ya sabemos el descaro con que se ha mudado siempre en toda la gramática. Veámoslo.

“No habrá de servir de ejemplo.” Parece que este tema de la ejemplaridad es una obsesión de Baudot, que ve ejemplos por todas partes, como quien ve moros con tranchetes; ya vimos que arriba vio un ejemplo donde el fraile habla de excomuniación (p. 103), y veremos otro aún en la parte cuarta. Limitémonos ahora al de nuestro pasaje. No traduce Baudot el *in* con que se inicia el texto, y que aquí está en la función de adverbio de tiempo, equivalente a *iquac*, según puede verse en el *Arte* de Olmos, pp. 71 y 88. *Analo* es ser tomado, cogido; *nequi*, con este tipo de verbos que indican daño para el sujeto, no tiene su significación normal de *querer*, sino la de *estar a punto de*, aunque RS no traiga esta acepción; véase, por ejemplo, *Códice Florentino* VI, 27 r. o la fábula 13 del *Esopo* de la Biblioteca Nacional; Bierhorst, en fin, s.v., ya incluye este sentido del verbo. No hay, pues, ningún “ejemplo” en el texto, ni está tampoco el adverbio de negación con que empieza el pasaje según Baudot.

“Habrá de ser castigado.” Lo que dice el texto es que el borracho está a punto de ser empujado, derribado a tierra

(*tlaltitech*); la forma verbal es la que acabamos de mencionar, tal vez algo complicada para el doctor, pero es extraño que ni el adverbio de lugar haya entendido.

“Con una mano que saldrá.” Ya dijimos que el verbo no está en futuro, sino en presente, pero además no es la mano la que sale, sino que el borracho se les sale de entre las manos (en mexicano el plural de las cosas lo indica el contexto) a los que quieren someterlo; la mano no es, pues, sino complemento circunstancial, por eso está en locativo, con el *-c* (*lco*) de procedencia que hemos visto ya en la p. 100 del texto, y lo será también de los tres verbos que siguen. Traduzcamos ya el pasaje: Cuando está a punto de que lo agarren, de que lo derriben por tierra, se les escapa de las manos, se les va, frente a la gente se enciende y pateo.

Es todo, y es, creo, una animada escena como podía verse, hace apenas unas décadas, en cualquier pulquería de barrio, un bonito cuadro digno de una novela costumbrista, y no el ridículo profetismo que intenta enjaretarnos el tolosate.

P. 170-172. *Aub in axcan yehuatl in tlatolli: et dimitte nobis*, etcétera, *in ibuicpa yauh in zomalli, tlahuelli, qualantli, cuculli; quimonequiltia Dios in niman ayac tetech moxicoz*, etcétera. “Y ahora ésta es la palabra: *et dimitte nobis*, etcétera, y así el que lucha contra la furia, la cólera, el enojo, el gaznate, desea a Dios. Luego, nadie subirá en cólera”, etcétera.

Suena sobre todo chistoso lo del “gaznate”, que aquí no tiene nada que hacer, sino que Baudot lee *cocolli* lo que, por el contexto, no puede ser sino *cocolli*, el coraje, la ira; lo encontramos, en grupo ternario con dos de los miembros que aparecen en esta enumeración, en la p. 68: *in cuculli tlahuelli qualantli*. Debería haber puntuación después de *cuculli* y no después de *Dios* como transcribe Baudot; tampoco veo yo más contrincantes (“el que lucha”) que, de un lado, la

palabra evangélica, y de otro la ira. Traduzco así: Ahora bien, esta palabra, y *perdona nuestras ofensas*, etcétera va contra la furia, la cólera, el enojo, el coraje; no quiere Dios que nadie se enfurezca contra otro, etcétera.

P. 173. *Miec mitoz in catlebuatl inic buel ticmatizque in azo totech ca in tlahuelli*. “Bien se dirá lo que hay que saber y quizá si es buena.” El fraile nos sigue hablando de la ira. Baudot no traduce el interrogativo *catlebuatl*; es, en efecto, difícil de traducir; los diccionarios nos dirán que es *cuál*, inclusive *cuál* cuando se escoge entre dos; y digo que sí es *cuál* aunque no sea escogiendo entre dos, y aun ni siquiera escogiendo en absoluto; es un *cuál*, en cierto modo, en el sentido latino, en que con dicha palabra (*qualis*) se preguntaba por la clase, género o naturaleza de la cosa, un *cuál*, según la acepción 5 de la Academia, con el valor de *qué*; con él no se está pidiendo escoger o señalar, sino definir; cuando pregunto *cuál* sea una cosa, estoy preguntando cómo es.

Baudot divide mal *hueltic matizque*; de este modo sólo le queda el sentido vago del verbo, de ahí ese “hay que saber”; el fraile dice *para que sepamos*; luego deja sin dividir *totechca*, que tiene que dividirse *totech ca*, y el resultado de tal indivisión es que no puede traducir esas palabras, y se las salta; parece que no era para tanto, que se entienden de todos modos, y quieren decir *está en nosotros*; por último, divide mal *itla huelic*, que ha de ser *in tlahuelli*, y traduce “si es buena” cuando el texto quiere decir *la ira*. Desde luego, lo que acabó de estropear la cosa fue esa *c* añadida al final.

Lo bueno y lo malo de que nos ha de hablar un fraile en un sermón es lo bueno y lo malo en sentido moral; *huelic* es sabroso, bueno refiriéndose a lo que tiene sabor, a la comida, y el fraile nos está hablando de ira. Pero el colmo

es que siete líneas abajo vuelve a aparecer *in tlahueli*, ahí si ya bien dividido y sin la *c* intrusa del final, y Baudot traducirá “y si puede ser buena”. ¿De dónde sale aquí el verbo *poder*? Muy fácil de explicar, en términos de filología baudotiana: *bueli* significa *posible*; *buelic* es *bueno*; tomamos la noción de posibilidad del primer adjetivo y la damos en forma de verbo, aplicado al segundo adjetivo, que aquí no está, pero que es parecidísimo. ¿No es absolutamente genial? Desde luego, y “aportaciones” así están haciendo escuela entre nosotros, y acabarán acaso, al amparo de no pocos de nuestros eruditos, por imponerse. Pero mientras llegue ese día, caro lector, *in tlahueli* es simplemente la ira, sin bondad alguna y sin posibilidad de ser otra cosa. Lo que el fraile nos ha dicho es: Mucho se dirá cuál sea ella, porque bien sepamos si acaso está en nosotros la ira.

Qualantli es, según vimos al comentar la p. 170, otro de los nombres de la ira, y es el que usa nuestro fraile al hablar, ahora sí, de la buena, calificada por el adjetivo *qualli*, bueno en general, y no por *buelic*, sabroso. ¿Quién sufre de esa buena ira? El fraile nos lo dice:

In zaniyo quallani in otlatlalcabuiloc in Dios, zan ipampa moxicoa in tlein itlacabui xixini, anozo ipampa in ahuelmani in altepetl, in ahuelnezcalilo, anozo zaniyo moyolcocobua moyoltonenebua motlahuelcuitia ipampa i buey tlatlacolli in omochiub, in nobuian macho. “Sólo es si, enojado, se pone a rezar a Dios por estar irritado y va a caer en algo malo, o aun por no poder quedarse en la ciudad, o aun sólo porque dio mal ejemplo, hizo sufrir a alguien, se sabe desgraciado por culpa del gran pecado que cometió.”

No se necesita en absoluto ser filólogo, basta con cierta instrucción religiosa, por elemental que sea, para darse cuenta de que todo esto es una sarta de tonterías inconcebibles en boca de un predicador. La ira buena se ejemplifica en Moisés

rompiendo las tablas o en el Cristo expulsando a los mercaderes del templo; no hay “grandes pecados” ni “malos ejemplos” ni demás sandeces de Baudot, ellos no han hecho nada de eso, ni el fraile dice aquí que tal hiciera nunca el que siente la ira buena.

“Se pone a rezar a Dios”, intenta adivinar el tolosate, pero *in otlatlcalhuiloc* no tiene que ver nada con rezar, pues rezar el *tlatlaubtía*, no *tlatlacalhuía* que, tal cual, no existe; se impone entonces una enmienda al texto: *tlatlalcahuía*, *abandonar*, y no está en presente, sino en pretérito pasivo; la buena ira, entonces, la siente uno si se enoja porque se ha abandonado a Dios; la reduplicación sugiere la pluralidad de sujetos o la totalidad del abandono; no se trata de nada personal del que siente la buena ira.

“... por estar irritado y va a caer en algo malo.” No traduce el *zan ipampa* (*sólo por eso*) porque le estorba. El fraile dice que sólo se enoja porque algo se corrompe, se derrumba (*itlacahui*, *xixini* respectivamente), y no es algo que vaya a suceder, sino que está sucediendo.

“... o aun por no poder quedarse en la ciudad.” Esto es lo más lindo de la versión. La buena pieza que nos ofrece Baudot ha hecho de las suyas (grandes pecados y malos ejemplos); llega un momento en que se da cuenta de que ya, como dicen, se la tienen sentenciada, y hace el coraje de su vida por tener que largarse de Papantla. ¿Puede llamarse a esto ira buena? ¿Puede proponerla como ira buena un predicador? Si alguien piensa que sí, no abrigo ira para con él, ni buena ni mala, mas lo dejo por la paz; lo que dice el fraile, *in abuelmani in altepetl*, es que la ciudad no está bien, que no anda bien, materia por cierto de disgusto frecuente para el buen ciudadano.

“... o aun sólo porque dio mal ejemplo.” *Abuel nezcalilo* es un negativo impersonal, no se refiere, una vez más, a lo

que hace, y mucho menos a lo que hizo, pues no está en pretérito, el que siente la ira. *Huel izcalía* es *instruir bien*; su negativo impersonal será *andar mal la educación*.

“Hizo sufrir a alguien.” Falso, *moyolcocohua*, en tiempo presente y en reflexivo, es *sufre en su corazón, se enferma en su corazón*.

“... del gran pecado que cometió.” Miente por enésima vez; es el gran pecado que *se cometió (omochiuh)*, no que él cometió, que sería *oquichiuh*; con un tantito de gramática se evitarían todas estas burradas.

De ese gran pecado, en fin, añade el fraile: *in nobuian macho*; el amanuense, que está escribiendo lo que oye, ha dejado caer las nasales inicial y final de *nobuian (en todas partes)* porque no se distinguen bien, dado que la palabra anterior termina en nasal (*in*) y la que sigue empieza igualmente en nasal (*macho, se sabe*); escribió pues, y Baudot transcribe, *in obuia macho*, cosa que desde luego no puede traducir, y por tanto se la brinca, el gran pecado, pues, se sabe en todos lados, se trata de un pecado público.

Mas digamos ya, con fray Andrés, quién es el que siente la buena ira: El que solamente se enoja porque se ha abandonado a Dios; sólo se enoja porque algo se corrompe y se derrumba, porque no anda bien la ciudad, porque no anda bien la educación; sólo sufre, se atormenta su corazón, sólo se aíra por los grandes pecados que se han cometido y que se saben en todas partes. Hasta aquí nuestro fraile.

P. 180. *Aub in axcan quenin tlaocoliznequi itetech qualani intlacamo tetlaocoliznequi*. “Y ahora, como quiere que perdone el que se enfurece contra alguien, que sino no será misericordioso.” Si alguien me dice que no entiende, confieso con sencillez que yo tampoco, pero sus galas ha de tener este estilo peculiarísimo cuando les ha hecho tilín a distinguidos académicos. Yo diré en el mío lo que entiendo

que dice el fraile: Pues ahora, ¿cómo quiere que se le tenga compasión el que se enfurece, si él no tiene compasión?

P. 208. *Ca mochicabua inic motlacabualtia zan amo iciuhca compehua contlaza in tlein tlatlacolli in quilnamiqui.* “Y todo lo deja, se hace esclavo así, pero no empieza nada con la mujer, no se arroja a algo pecaminoso.”

“Todo lo deja.” Lo que tenemos en el texto es *mochicabua*; Baudot lo divide en dos palabras, *mochi cabua*; el problema es que el verbo *cabua* es transitivo, *dejar*, y requiere entonces la nota de transición *qui* o *con*, es decir, *mochiquicabua* o *concabua*; no estando así, el verbo dejar queda excluido.

El fraile nos está hablando de pecado venial; en el caso, asalta al individuo un mal pensamiento de adulterio; aquí es donde interviene la frase que comentamos, *mochicabua*, todo junto, se compone de *mo*, pronombre reflexivo de tercera de singular, y el verbo *chicabua*, fortalecer; el hombre tentado, ante el acoso del mal pensamiento, se fortifica, se hace fuerte.

“... se hace esclavo así.” Malo, si frente al ataque me hago esclavo. Del verbo *cabualtia* ya he hablado arriba, es obligar a dejar algo, prohibir algo; aquí en reflexivo; el tentado se obliga a dejar el objeto de su mal pensamiento, el adulterio; se hace fuerte, según vimos por el verbo anterior, y se prohíbe a sí mismo el adulterio.

“... pero no empieza nada con la mujer.” Desgraciadamente el texto mexicano no nos puede dar esto; faltan el nada (*itla* después del negativo) y el con (*inic*); el principal problema, sin embargo, es *la mujer*, en náhuatl *in cibuatl*; según la transcripción misma de Baudot, lo que tenemos es *yciuhba*; falta, pues, la articulación final, *tl*; si la suponemos ausente, lo que tenemos es un posesivo, en grafía moderna, *icibua*, que viene siendo lo que nos da Baudot, sólo que

icibua quiere decir *su mujer*, y si es su mujer no hay adulterio. Más grave aún es lo que sigue, que son dos verbos, *pebua* y *tlaza*.

Pebua puede ser *empezar*, pero también es *vencer, conquistar*; como vimos que falta el *con*, la preposición española de compañía, no se trata de empezar nada con ella; como por otra parte sí está el pronombre *con* náhuatl, la nota de transición para el complemento directo, *compebua* sería empezar a la mujer; si empezar es lo mismo que iniciar, no es normal que se piense en iniciar a una mujer casada, que se supone ya iniciada por el marido; por lo tanto, *pebua* tendría aquí el sentido de conquistar: no conquista a la mujer.

Peor aún es el verbo que sigue, *tlaza*, tirar, arrojar; “no se arroja”, dice Baudot, pero no está en reflexivo, sino en transitivo, de modo que la no tirada, pues no se la conquistó, sería lógicamente la mujer. Aunque el verbo, en esta acepción, pasa por mexicanismo, hay unos versos atribuidos a Espronceda que ni mandados hacer para la tentación de que aquí se trata:

*Al menos, quien se tira una casada,
de cuyo honor ningún cristiano duda,
encuentra gusto sin costarle nada,
pues él se come lo que el otro suda.*

Según todo esto, el fraile querría decir que, aunque al presentarse el mal pensamiento el cristiano se haga esclavo, de él o de la mujer deseada, si no la conquista, si no se la tira, no hay en todo ello sino pecado venial. Obsérvese que, desde luego en la versión de Baudot, no hubo de parte del cristiano tentado ningún movimiento de resistencia ante la tentación; simplemente el mal deseo no pudo, por alguna

razón ajena a su voluntad, tener efecto. Pero el solo deseo consentido, según vimos en la p. 106, es adulterio para la doctrina evangélica. Luego el fraile no puede haber querido decir tal cosa.

¿Qué hacer en tal enredo filológico y moral? La solución es facilísima: enmienda al manuscrito por adición de una sola letra. Así como no había ninguna “ella” en el pasaje de la p. 138, no hay ninguna “mujer” en éste. Lo que Baudot lee *yciuba es iciubca* (*rápida*, inmediatamente); hay pecado venial porque el rechazo del cristiano al mal pensamiento no se dio inmediatamente, sino que por un momento, por breve que haya sido, tardó en rechazarlo; de no haberlo rechazado en absoluto, habría, desde luego, pecado mortal. Ya en otro lugar del libro que no me detuve a comentar, ocurre el adverbio que propongo (p. 178); ahí Baudot, en vez de *iciubca*, nos daba *ycuica* de modo que un furioso litigante, en la cólera y enojo de la acusación, ¡se ponía a cantar! Dejemos tales absurdos *cantares mexicanos* “a la baudotiana” y demos la versión de lo aquí dicho por fray Andrés: él se hace fuerte para abstenerse, pero no vence ni desecha inmediatamente el pecado que piensa.

P. 212. *Quimotlaocoliznequi in tehueliloc huehueto anozo ilamato itla huel inyollocacopa monemilizcueznequi huellamacehuaznequi, itetzinco totecuyo Jesu Christo pobuiznequi, aub intlaca ye tlachiaznequi ca ic qualli conchihuaznequi itencopatzinco in Dios, intech motlalía in cocoliztli in mixtli in ehecatl.* (Dios) “quiere ser misericordioso, y se han hecho sabrosos el ancianito o aun la ancianita, si de todo corazón quieren corregir su vida, quieren hacer buena penitencia; ante las gentes Nuestro Señor Jesucristo quiere ser apreciado, y si estos viejitos no quieren observar lo bueno, no quieren hacerlo ante la palabra divina, Dios los sienta en la enfermedad, en las nubes y en el viento”.

Es cosa clara, supongo, que los viejos no podemos en modo alguno hacernos sabrosos; la palabra *tehueliloc* simplemente no existe; aquí se trata del veje te malo (*tlabueliloc*) que se enmienda.

“Ante las gentes Nuestro Señor Jesucristo quiere ser apreciado.” Cualquier vanidoso querría eso. Pero “ante las gentes” es *teixco*, y no lo que vemos en el texto: *itetzinco*. El aprecio, por otra parte, es un sentimiento para entre hombres; Dios no puede ser objeto de aprecio, sino de adoración; ya se habló arriba de la impropiedad del verbo “estimar” referido a Dios (com. a la p. 100); dígase lo mismo de este sinónimo. *Tetech*, *itech*, *itetzinco pobui* no es “ser apreciado ante alguien”, sino *pertenecer a alguien*; el mal viejo, si de veras se enmienda, ha de desear pertenecer a Cristo Nuestro Señor; nótese, de paso, que el sujeto de “querer” no es Cristo, sino el veje te arrepentido. Tan mal anda el náhuatl del doctor Baudot que la misma expresión *itetzinco pobui*, que aquí es “ser apreciado ante alguien”, en la p. 154 era “ser destruido ante alguien”, y se refería a la basura. No hay que comentar más.

“... ante la palabra divina.” Confunde una vez más la presencia, que sería en el caso, *ixpantzinco*, con la procedencia; se trata del bien que procede de la palabra divina, que se nos manda por ella.

“Dios los sienta.” Eso sería el activo reverencial, *quimotlalía*, no el reflexivo, *motlalía*; la enfermedad se asienta en ellos, es decir les da, se les pega.

“... en las nubes y en el viento.” Eso sería de plano llevárselo al cielo. Traduciendo el salmo 103 escribía fray Luis, dirigiéndose a Dios:

*las nubes son tu carro, tus alados
caballos son el viento.*

O sea, que el maldito viejo, si se niega a hacer penitencia, Dios lo asentará junto a sí en su carro. Es cosa para locos, desde luego, pero hay que recordar que el verbo *pantlaza*, elevar, lo tradujo el tolosate en la p. 34 como “castigar”. No está, entonces, descaminado para su singular estilo, que como castigo al vejete impenitente simplemente se lo ponga en las nubes.

Pero si, dejando el dicho de Baudot queremos averiguar el de Olmos, hay que tener presente que ya en estas páginas el estado del manuscrito es deplorable a causa de la humedad; de hecho, el facsímil correspondiente a esta parte es ilegible. Podemos, sí, por lo castizo del mexicano del fraile, dar una conjetura basada en la fraseología tradicional. Baudot lee *in mixtli in ehecatl*; yo propongo *in temuxtli in ehecatl*; todo ello junto significa, según RS (*s.v. temoxтли*), enfermedad, mal contagioso, peste, y en sentido figurado, castigo. La enfermedad se acaba de mencionar, y el castigo al impenitente se impone, tanto que se lo arrojará al infierno según nos dice el fraile en seguida; creo, por tanto, difícil o aun imposible una mejor conjetura para este lugar.

P. 214. “El árbol que no da flor buena será cortado y tirado al fuego.” Trátase del famoso pasaje evangélico de Mt. 3, 10/7, 19. El lector sabe, sin duda, que dicho pasaje habla de fruto y no de flor, y en efecto, *xochiqualli* es fruto, sin ninguna otra acepción (cf. RS). Si el padre Sahagún, al hablarnos en su *Psalmódia Cristiana* de la fruta prohibida del paraíso, usa precisamente esta palabra (y no una, mas cuatro o cinco veces), ¿habremos de pensar que Adán y Eva se pusieron a comer flores? Es un intento de literalidad del doctor Baudot.

P. 244. *Intla tictlapihuia, ticmiequilia in tlein tetech oticcac anozo otiqittac, ic titlallacoz*. “Si aumentas, si creces, si sacrificas a los ídolos algo, o cierras los ojos o los has

visto, pecarás.” El fraile está hablando de calumnia y falso testimonio. Es evidente que sacrificar a los ídolos no tiene que ver nada con eso; y si con verlos, es de suponerse que a los ídolos, se peca, ¿cómo se había de pecar con cerrar los ojos, lo que impediría verlos? El absurdo y la contradicción son evidentes.

Es de notar, antes que nada, que *crecer* es verbo intransitivo, y *aumentar* suele serlo también; en el texto tenemos dos transitivos; *añadir*, *agregar* creo que estaría bien; el segundo traduciría el verbo que Baudot vierte como “sacrificar a los ídolos”, él lee *micquilía*, verbo, hasta donde se me alcanza, inexistente; la lectura correcta es *miequilía* y su significado es agrandar, crecer, multiplicar.

Tetech (de alguien) no está traducido. Lo que sigue es *oticcac*, oíste; nada de cerrar los ojos (*icopi*). Con esto, la traducción es: Si añades o agregas a lo que has oído o visto de alguien, pecarás.

Lo añadido, en efecto, ya será falso testimonio o calumnia. ¿No así se hacen los chismes?

P. 246. *Auh intla motolinia cibuatl, oquichtli quitlaocolia, acic tiquitohua izan ic itech tlatlacoznequi, ic titlatlacohua. Tebuatl ti - Dios inic tiquiximatiz in teyollo. Omochiuh, omotlahueliltic. Cuix ticuiliznequi Dios itequitzin. Ma ticchicotlaz in tlein qualli mixpan chibualo.* “Y si la mujer, el varón sufren, son misericordiosos, cumplidos, y aun así quieren pecar, y dividirse, Tú, Dios, para conocer el corazón de la gente, lo has hecho, has sido desgraciado ¿acaso quieres tomar, esta santa tarea de Dios? Sabe, sospechará que lo bueno se hizo nube.”

Este lugar, repleto en la traducción de insensatez, contradicciones y blasfemias, es una muestra de la profunda ignorancia de Baudot, pero más que nada de su ineptitud para inventar y de la increíble desfachatez con que pretende

achacar a un predicador evangélico tales torpezas y porquerías. Porque, según esto, si ellos quieren pecar y dividirse, Dios lo ha hecho; Dios ha sido desgraciado, y, hablándose a Dios mismo, se le pregunta si quiere tomar la tarea de Dios. ¿Hay alguien en sus cabales que pueda suponer tan atroces estupideces escritas por Olmos?

No podía ser menos, si lo que el fraile dice al envidioso lo toma el famoso “nahuatlato” como dirigido a Dios; claro que ni al envidioso se le puede hablar en la forma que aquí se hace, pues no por ser envidioso es idiota. Pero vamos al texto.

“Y si la mujer, el varón sufren, son misericordiosos.” En el texto la mujer sufre, el varón la compadece (*quitlaocolía*). *Acic* no es aquí el adjetivo “cumplido”, sino una contracción de *azo ic*, acaso por ello.

Tiquitobua, dirás, lo transcribe Baudot como *tiquibua*, y no lo veo traducido; *itech, con ella* (Cf. Olmos, *Arte*, p. 176), ciertamente no pasó a la traducción.

Tülatlacobua, tú pecas, parece que es lo que Baudot tradujo como “y dividirse”. No hay nada en el texto que corresponda a ese verbo.

El texto no usa normalmente signos de interrogación, sino simples puntos. Es el sentido, o algún adverbio interrogativo, lo que establece la diferencia. La frase que comienza con *tebuatl, tú* y termina con *teyollo*, “el corazón de la gente”, es una pregunta; en ella está implícito el verbo ser que, como dice Fray Andrés (*Arte*, p. 106), “no lo hay en esta lengua”.

Omochiuh no es “lo has hecho”, sino *ello es hecho, está hecho*. *Matic chicotlaz* está mal dividido; esta división da lugar a que Baudot meta en su traducción el verbo *mati, saber*; la división debe ser *ma ticchicotlaz* vetativo: no echés a mala parte, no interpretes mal.

Chibualo no es “se hizo” sino *se hace*. En cuanto a *mixpan* no tiene nada que ver con ninguna nube. El mismo pa-

dre Olmos, en la p. 178 de su *Arte* nos lo traduce: “*mixpan*, delante de ti”.

Con estas declaraciones, no es en absoluto cosa del otro jueves traducir este pasaje de nuestro fraile: Si sufre una mujer y un hombre se compadece de ella, tal vez digas que nomás quiere pecar con ella, y así pecas tú. ¿Eres Dios para conocer el corazón de la gente? ¡Desdichado de ti! ¿Quieres acaso quitarle su trabajo a Dios? No eches a mala parte lo bueno que ante ti se hace.

P. 250. *Amono quimonequiltia y machoz yquexquichcabuilit nemobuaz, yc momoztlae huel necencabualoz, inic amo ye- buatl miquiztli tlatlacolli ipan teanaz tetzitzquiz, inic ayac quitoz: amo nonemachpa notech compacho Dios in colotl tzi- tziacaztli*, etcétera. “No vamos a querer saber cuándo cesaremos, para no cargar con el pecado de la muerte, para que nadie diga ni hable feo, y hacia mí Dios no castigue, no mande su alacrán y su ortiga”, etcétera.

Nuestro pasaje empieza, en la transcripción, con dos malas divisiones de palabra y dos vocales mal leídas: *amo nequi manequiltia*, que desde luego no hace sentido; lo único que le queda claro al traductor es la noción de “querer”, y se le hizo fácil enjaretársela a la primera persona de plural; el prefijo pronominal de conjugación para dicha persona es *ti*, que no aparece en la transcripción, por lo tanto tal persona queda excluida; el sujeto es Dios, como lo era de la frase que precede a nuestro párrafo, donde se lee *quimotecotonilia Dios in tonemiliz*, que quiere decir que Dios hace muy corta nuestra vida (para el prefijo *te* por *tequi*, que aparece en el verbo, cf. Olmos, *Arte*, p. 186), pero que Baudot traduce como “que a Dios esto le apena”. (!).

Amono es tampoco. Quimonequiltia, quiere, es forma reverencial, y ya por ahí podía imaginarse el traductor que no se aplica a nosotros. *Macho* es *saberse algo* (aquí en futuro),

y es distinto querer saber yo algo y querer que algo se sepa; en el primer caso se trata de mi conocimiento y en el segundo del conocimiento general; estos pueden parecer tiquismiquis en un trabajo de brocha gorda como éste, pero son importantes pues es distinto aquí el sujeto del “querer”, Dios, y el del “saber”, que es toda la humanidad, un sujeto común implícito.

“Cuándo cesaremos.” No está para nada el verbo “cesar” en el texto. Baudot lo vio, o más bien lo creyó ver en el final del compuesto *quexquichcabuítl*, pues *cabua* es dejar y en reflexivo, cesar; pero *cabuítl* es el tiempo, y *quexquichcabuítl*, *por cuánto tiempo*; no traduce Baudot el verbo que sigue, *nemobuaz*, *se vivirá*.

“Para no cargar con el pecado de muerte.” Después del *cabuítl*, que ya vimos cómo tradujo, siguen otras palabras, ocho para ser exactos, que Baudot evidentemente no entiende, y luego las voces *miquiztli tlatlacolli* (*muerte pecado*); cómo se relacionaran una con otra dentro de la oración era algo que a un traductor como él no le podía importar gran cosa; para cualquiera con algunas nociones de mexicano, pecado de muerte será *itlatlacol miquiztli* y no *miquiztli tlatlacolli*; pero un “nahuatlato” como él no es de los que tropiezan en una china, ni tampoco en las ocho precedentes. ¡Vamos!, que si hay pecado de muerte la cosa es no cargar con él, y ahí está la traducción.

No sé, desde luego, si un hipotético “pecado de muerte” sería lo mismo o algo distinto del pecado mortal, ni tengo por qué meterme en ello. Sí creo de mi obligación explicar lo que Baudot tradujo “para no cargar con”. Ello servirá para fundamentar una traducción seria del pasaje.

Momoztlae, cada día, ya lo hemos visto en la p. 142. Aquí no se tradujo. *Necencabualoz, se esté preparado*, impersonal pasivo de *cencabua*. *Inic amo yehuatl, para que no ella*, es

decir, la muerte, cuyo nombre sigue, *tlatilacolli ipan*, en pecado; *teanaz tetzitzquiz*, coja, agarre a la gente; la paleografía equivocada, lee *tamaz* para el primer verbo; los dos verbos, en pasiva, los vimos en la p. 41, ahí *tzitzquía* quería decir “sacrificar”; luego, en la p. 168, el primer verbo solo, siempre en pasiva, y ahí se lo traducía como “servir de ejemplo”. Ahora parece que ya ninguno quiere decir nada, y simplemente no se los traduce.

“Para que nadie diga ni hable feo.” Las tres últimas palabras no están en el texto. “Y hacia mí Dios no castigue.” Audaz innovación de Baudot, de esas que le han ganado prestigio como hablista; vemos que *castigar* no es ya verbo activo, sino de movimiento, direccional, como *correr*, *nadar* o *arrastrarse*. Como con cualquier verbo de movimiento, no se sabe si se llegará al objetivo. Esto estaría a tono con ciertas teologías que quieren borrar la noción de castigo, aunque no sé de cierto si la osadía verbal entrañe intención teológica, o si sea inocua como el “incurrir en lo bueno” que ya hemos visto. Pues bien, ese “hacia mí... no” corresponde, si así puede decirse, a la expresión náhuatl *amo nonemachpa*, que desde luego no quiere decir eso, sino *de repente*, *de improviso*, *sin estar yo avisado*, cf. RS, s.v. *nemachpan*.

De acuerdo con esto, la traducción es: Tampoco quiere (Dios) que se sepa cuánto tiempo se va a vivir, para que a diario esté uno bien preparado, para que la muerte no tome, no coja a nadie en pecado, para que nadie diga: de repente me manda Dios su castigo (su alacrán y su ortiga, cf. Olmos, *Arte*, p. 213).

P. 253. *Tle ipampa teubtli, tlazolli, nextli teixco ancontlaza? Tlein ica in cococ in chichic in aquiteititinemi in ocli in nanacatl inic aompa antetlachialtia, anteixtia, antetentia, antematia inic nenepaqualoz, huel ic annecocteneque, ic annecoc ixequé.* “A causa del polvo y de la basura, de la ceniza,

ante la gente sois vicio. Y así vivís afligidos y amargos, y así le enseñáis al estúpido el pulque y el hongo, y le despertáis, le habláis, le dais a conocer, para que sea devorada la relación, y que así por ambas partes queréis llegar a él, por ambas partes lo representáis.”

Tle ipampa es un interrogativo, y esta primera frase, aun en la paleografía de Baudot, aparece con signo de interrogación; sin embargo, en la traducción se nos da como afirmativa. Malo, aunque se disimule con adivinanzas y remiendos; *tle ipampa* es ¿por qué? Si digo “a causa del polvo y la basura” es lo mismo que *por el polvo y la basura*; estoy ya contestando al ¿por qué? del texto en lugar de traducirlo. El polvo, la basura, la ceniza, son una designación metafórica del vicio, y otro nombre del vicio no aparece en el texto original de la frase; siendo esto así, el fraile estaría diciendo, a causa del vicio sois vicio; no muy brillante, en verdad, pero sobre todo, totalmente falso.

El único verbo que aparece en la frase traducida es “ser”. El único que aparece en el original es *tlaza*, *arrojar*; lo vimos un poco más arriba, en el caso de la tentación de adulterio, en la forma *contlaza*, (él) *tira*; aquí es *ancontlaza*, (vosotros) *tiráis*, pero ya no es el verbo *arrojar*, sino el verbo *ser* para el doctor Baudot.

“Ante la gente.” Lit. es *en la cara de la gente*, y podría estar muy bien, pero no lo está; cosas de contexto. Si alguien va a hacer algo sin ocultarse de otro, dice que lo hará en su cara, en su carota. Pero es distinto tirar basura en presencia de la gente, digamos en la vía pública, lo que sólo afectaría la limpieza de la calle, y tirársela a la gente en la cara; el fraile no está hablando ciertamente de la limpieza. *Tlaza*, *tirar*, como veíamos en el citado caso de la tentación de adulterio, es por extensión desechar o rechazar; como también hemos visto antes (parte II, nro. 2), es arrojar, botar algo con desprecio. ¿Y qué hay más digno de ser arrojado, botado,

que el vicio? ¿Habría alguna razón para que el fraile preguntara el porqué de tal rechazo? Sino que al echar tal basura en la cara, vale decir en la persona de otro, él queda sucio de tal basura, pasa a ser el depósito de tal basura, el recipiente del vicio. No es, pues, “ante la gente”, sino en su cara.

“Vivís afligidos y amargos.” En mexicano tenemos *in cococ in chichic aquiteititinemi*. *In cococ in chichic*, obviamente metáfora, suena a la letra *lo picante lo amargo*, dos sabores, pues, y entiendo que el primero es aún, o al menos era, considerado agradable por la mayoría de los mexicanos; aplicado al vicio en un sentido moral, se referiría a lo grato que es al principio y a las penas que suele acarrear más tarde. La noción de sabor ha de mantenerse, pues los verbos (no es uno solo) que acompañan a dicha metáfora tienen desde luego que ver con el sentido del gusto.

“Vivir” es intransitivo, y lo que tenemos aquí es un transitivo, es más, doblemente transitivo; de ahí las dos marcas, *qui, te*; el verbo principal es *i*, la *i* que sigue al segundo de los elementos mencionados, y quiere decir *beber*; aquí en compulsivo, *iña, hacer beber a alguien*; “vivís” se diría simplemente *annemi*, pero *nemi* en composición es otra cosa, que nos explica clarísimamente Olmos en su *Arte* (p. 155): “todo el verbo compuesto quiere decir andar haciendo lo que el primero verbo significa o importa”. Según esto, *aquiteititinemi* es *andáis haciendo beber a la gente*, un poquitín distinto que “vivís”. He dicho antes que aquí teníamos una pareja de verbos; en efecto, el que sigue en el manuscrito es *anquitequaltitinemi, andáis dando de comer a la gente*; no lo transcribió ni lo tradujo Baudot, sin duda es mejor que haya sido así; hemos visto tres veces en este libro el verbo *ilaqualtía, dar de comer* traducido, digámoslo así, como “castigar”. De hecho, ya en el tratado anterior (*Hechicerías*, pp. 26-27, cf. OHB, p.

24), aparecía la misma pareja de verbos, y lo que aquí es “vivir” allá era “castigar muy duro”. No parece que hubiera ganado mucho la traducción con que esos viciosos vividores fueran, además, castigadores.

“Le enseñáis al estúpido el pulque y el hongo.” Sobre el pulque y el hongo no hay ninguna duda; pero las otras palabras, exactamente las mismas letra por letra *inic aompa (an-) teilachialtía*, fuera de la persona gramatical (tercera allá y aquí segunda), las tradujo antes como “para que vengan a ser malvados”, y ahora como “enseñáis al estúpido”. ¿En qué quedamos? En nada, supongo, pero viene todavía lo peor: “le despertáis, le habláis, le dais a conocer”. Todo eso parece más digno de un maestro que de un vicioso, pero en el texto no hay tal cosa, sino que el envidioso, en una metáfora que desarrolla el fraile en cuidadosa gradación, da cara (*teixtía*) a las personas, es decir las carea, las enfrenta, les da labios (¡no les habla!), les da manos (*tentía, matía*), evidentemente para que se insulten y riñan. Ya vimos estos verbos al comentar *matía* en la p. 50 del *Tratado*. Nada pues, tampoco, de “dar a conocer”.

“Para que sea devorada la relación.” Cosa chusca esa de devorar algo abstracto, y que nos recuerda aquella cuestión sutilísima debatida, según Rabelais, durante diez semanas en el Concilio de Constanza: *Utrum chimaera in vacuo bombinans possit comedere secundas intentiones* (si una quimera, zumbando en el vacío, se puede comer las segundas intenciones). Curiosamente, la expresión nahua *nepapan qualo*, estaba bien traducida en la obra anterior (l.c.). Esto es ir para atrás como los cangrejos.

“Por ambas partes queréis llegar a él, por ambas partes lo representáis.” No sé si alguien pueda entender bien esto. No sé qué sea llegar al estúpido, ni por qué el envidioso hubiera de querer tal cosa. ¡Y luego eso de representar al estúpido!

¿Qué tenemos en el texto que pueda dar pie a cosa tan insólita? *Annecocteneque annecoquixequé*; la terminación del primero, *neque*, le sonó al doctor Baudot parecido a *nequi*, *querer*, y no lo pensó más. Pero no hay tal cosa. Analicémoslo: *an*, vosotros; *necoc*, de los dos lados; *tene*, el que tiene labios, de *tentli*, labio; el plural de ese tipo de posesivos se hace añadiendo la sílaba *-que* (cf. Olmos, *Arte*, p. 37). Igual para el segundo; *ixé*, de *ixtli*, es el que tiene rostro, plural *ixequé*; el envidioso, pues, tiene dos bocas y dos caras, es hipócrita; así hace pelear a la gente, como dice el texto.

He aquí, en suma, la fraterna de fray Andrés a los envidiosos: ¿Por qué echáis basura, polvo, ceniza al rostro de la gente? ¿por qué les dais a beber y a comer lo picante y lo amargo, el pulque y el hongo, con que los hacéis divagar? Los enfrentáis, les dais bocas y manos porque se coman unos a otros. Con ello, en verdad, sois de dos bocas y de dos caras.

Suena lógico, creo; con ello doy fin a la tercera parte, que si se alargó tanto fue, precisamente, “a causa del polvo y de la basura”, polvo y basura que esta detestable traducción arroja, no sólo a la cara de fray Andrés de Olmos, sino, en general, del culto público lector.

IV

LOS SIETE PECADOS ORIGINALES DEL PSEUDO-OLMOS

Va de chungu, caro lector y lectora míos, para la cuarta, breve y última parte de estos apuntes. Y ello por tres poderosas razones.

Primera. A estas alturas me siento algo cansado de tantas gramatiquerías, y Uds. lo estarán más aún, como menos hechos a ellas. ¿Qué tal si en vez de hacer corajes con el calumniador de nuestro frailecito le damos cordelejo sin ningún empaque filológico?

Segunda. Después de leer hace años un trabajo mío, no sobre hechicerías ni pecados, pero algo parecido a éste, me replicó un doctor escolástico, más que medianamente amoscado, con un aforismo de su escuela que decía que *qui nimis probat nihil probat*, o sea que el que prueba demasiado no prueba nada. Yo no lo entiendo muy bien, pero supongo que será más o menos como si, después de un robo, se encuentran en la caja forzada las huellas de un indiciado; que se hizo sangre con el desarmador, y el tipo de la de las manchas corresponde exactamente al suyo; que la colilla pisada en el suelo es de un cigarro precisamente de la marca que él fuma,

pongo por caso *malpuro*; pero sucede que en las dificultades del oficio se jaló impaciente los pelos, y dos o tres que dejó resultan tener todas las características de los de su cabeza, y al juez le parece que esto de los pelos ya es demasiado, y que esta prueba excesiva, la capilar, enerva de tal modo las otras, que a fin de cuentas decide dejar libre al sospechoso.

Cuidado, pues, con esto de la *plusprobatio*, por darle algún nombre tan campanudo como merece, aunque felizmente esos axiomas escolásticos no apliquen en nuestro derecho. Vámonos con tiento en lo de adelante, que no es poco lo que aquí se ha probado, y parece que basta y sobra.

Tercera. No tiene uno por qué fungir como corrector de bóbilis de una mala edición en su totalidad. Echa Ud. el resto en estos casos y ya está lista una edición crítica. No por otra cosa crítica sino porque se tomaron del crítico las observaciones que permiten sacarla como Dios manda, y ni siquiera se hace mención del infeliz.

Vaya pues de chungu, que el título mismo de esta cuarta parte ya en cierto modo lo dice, pues pecado original propiamente hablando, como todo fiel cristiano lo sabe, no hubo más que uno, es a saber la desobediencia del hombre al comer la fruta del árbol de la ciencia, dígolo así de propósito, y no con la precisión manzanera de que se suele usar en el caso, aun entre eruditos.

Uno de ellos, en efecto, escribía hace años que los doce primeros franciscanos sólo hablaron de un árbol frutal al referirse al caso, porque no había manzanas en Mesoamérica, y tan convencido está el doctor Baudot de la correcta apreciación de su colega, que en su libro no se contenta, como aquél, con anotaciones, sino que, al “incurrir” Olmos en la misma vaguedad, sin empacho alguno introduce en la versión “una manzanita” (p. 89). Cualquiera pensará que si

para el 52, treinta años en números redondos después de la conquista, todavía no traían manzanas los españoles, mostraron una negligencia extraña, sobre todo tratándose de cosas de comer.

Veamos, distinguidos doctores: san Agustín, como sabe todo mundo, era africano, y en África habían colocado los griegos siglos atrás el mítico jardín de las Hespérides con sus doradas manzanas. Pero el sapientísimo doctor, en sus comentarios al pasaje, nos habla de *fruto* sin más especificación (*De Genesi contra Manichaeos*, II, 22), de *árbol* (*ibid.*, 24 *fin.*), de *esca*, alimento (*De Genesi ad litteram*, XI, 60). Y por si alguien dijera que no había manzanas en África, él predicaba en latín y la palabra correspondiente, *malum*, es de suponerse era inteligible en todo el Imperio. También menciona, para el caso, *pomum* (*De Genesi ad litteram*, XI, 41), y aunque de ahí deriven la *pomme* de los franceses y nuestra *poma*, no es específicamente *manzana*, sino fruto de semillas o de cuesco; puede ser un higo, un dátil, una nuez.

La razón de los frailes era la misma de San Agustín. Ellos decían que “este mandamiento trujeron del sumo monarca que los envió, conviene a saber, que les declarasen (a los indios) la Sagrada Escritura” (*Coloquios*, p. 74), y en ella, señores doctores, no se habla de *manzana* en el caso que nos ocupa.

Contemporáneo de san Agustín, san Nilo el Asceta (fiesta el 12 de noviembre), en su carta al eparca Olimpiodoro, alaba la costumbre de pintar escenas bíblicas en las iglesias, para instrucción de los analfabetos. Pero los pintores tenían que escoger tal o cual fruta para el cuadro, y se optó comúnmente por la manzana; en el tiempo de nuestros frailes eran recientes los dibujos de Durero de 1506, guardados hoy en la Albertina de Viena, o sus pinturas del Museo del Prado, del año siguiente, en que se ve clara y jugosa la manzana. Y así

se la siguió pintando en todas partes. Las señoritas catequistas por lo común la mencionan, y los niños, futuros eruditos de aquí y de allá, a veces no pasan, en lo religioso, de aquella etapa, y siguen teniendo por oráculos a aquellas señoritas, casi con tan poca razón como tanta gente los tiene a ellos mismos.

Mas vamos ya a nuestro pecaminoso tema; digo que son pecados originales porque Olmos habría pecado de original si en verdad él los hubiera cometido, y como según yo no lo hizo, sino la versión, hablo del Pseudo-Olmos. Entremos, pues, en materia.

I. Consumo del venado

Dícenos Baudot en su versión, hablando del pecado de la gula: “Se comerá lo que hay que comer, lo bueno y lo malo, y no se dedicará uno exclusivamente a comer venados” (143). Ya para empezar, no estoy muy de acuerdo en lo de comer lo malo; que coma alguien trucha y yo frijoles, que él exija pastel y yo me contente con un bolillo, de acuerdo, pero que estén buenos mis comestibles, nada de malo. ¿Y por qué no se podría comer, si es de suponerse abundaba entonces, exclusivamente venado? ¿No habría acaso una aviesa intención de Olmos de hacerles clientela a las carnicerías de sus paisanos españoles? Sabemos de cierto que ya Pedro de Alvarado criaba cerdos antes de irse a Guatemala en 1523. Otros muchos habrán seguido aquel giro, y de ir por ahí el sermón de Olmos, podría tener una gran trascendencia para la historia de nuestra alimentación.

Cuando yo era chico, me mandaba mi madre a la carnicería a comprar medio quilo de “molida de las dos”, y aun hace apenas tres años, en una famosa boda en Navolato, víspera de la Epifanía, se mataron dos vacas y dos puercos

para la “barbacoa mixta”. Si, entonces, el sermón de fray Andrés pudiera verse como un antecedente de la implantación de estos hábitos alimentarios entre nosotros, con la abolición de la exclusividad de un solo tipo de carne, su importancia histórica salta a la vista.

Porque tenemos, unas líneas abajo, que los días en que se oye la predicación, el fiel “sabr  privarse de venados”, y diez páginas después, que “quien tan sólo se ocupa de carne, como es de venados, jams  se hallará en la divina proximidad, en la santa cercanía ( ya no fue el santo “anillo del agua”!) de Nuestro Señor Jesu Cristo” (153).

Aquí Olmos ya est , a lo que parece, prohibiendo la carne de venado para que, so pena eterna (nótese el *jamás*), la dejemos y vayamos por la de res a la carnicería. Esto concuerda, además, muy bien con aquello que nos dice Baudot en el *Prefacio*, de que en Olmos, “so color de edificar con ejemplos cristianos, y con el pretexto de la catequización, vemos instalarse una clara voluntad de conseguir una auténtica asimilación cultural que va más allá de la transmisión del mensaje evangélico” (XV). Sólo que la “excelsa figura del benemérito religioso seráfico”, ya con colores y pretextos, resulta en cierto modo la de un farsante.

Todo esto debe ser, desde luego, objeto de sesudas investigaciones; ya no se sorprende uno de que el premio Sahagún se otorgara hace años a un diseñador de instalaciones ganaderas, si se recuerda la relación de los dos frailes.  No se impone casi con certeza otra relación, la de los frailes con las carnicerías?  No podríamos hablar de un *milenarismo tablero*? Y el bonito libro que de ahí vendría a salir, y la sonada presentación, y la muestra gastronómica, todo ello tal vez se nos vendría abajo si un aguafiestas nos saliera con que, aunque el sermón sea contra la gula, fray Andrés no nos habla para nada ni de comer “lo bueno y lo malo”, ni de comer o

no comer carne de venado, en días solemnes de sermón o en días comunes, ni de las penas resultantes. Tal cosa sería frustrante para el animoso investigador en ciernes, y es preferible que se nos quede en el tintero, de modo que no rompa el abanico de posibilidades interesantísimas que abre la versión de Baudot. No cerremos, entonces, puertas a nadie con una traducción anodina de estos pasajes; no más válida, ya se sabe, y mucho menos sugestiva.

II. *El ladrón que paga sus deudas*

En la p. 93 de Baudot leemos, bajo el rubro del pecado de avaricia y en referencia al juego: “Mucho deseaba por ello apoderarse de la hacienda ajena aquel avariento o aquel ladrón, y quizá tan solo logró bienes jugando pelota, y si no salía ya sale, si no pagaba deudas ya las paga, si no vivía ya vive.”

Según esto, pues, los ladrones entre los nahuas, aun queriendo apoderarse de la hacienda ajena, pagaban sus deudas; la mala voluntad no tenía efecto ante un natural tan bueno que la nulificaba. Estupendo pasaje sin duda para proseguir el estudio de *la non encor bien comprise nature* (la naturaleza aún no bien comprendida) del pensamiento indígena. Muy en consonancia, por cierto, esto de los ladrones pagadores, con aquello de los comerciantes que hacían voto de pobreza, según otra estudiosa, francesa también (cf. mi *Xochiquétzal*, p. 21). “Era otro mundo”, dice la gente, y más lo dirá si se deja llevar por estos eruditos. Nuestros esquemas de pensamiento no funcionan ante la visión que nos presentan de la antigua cultura.

Porque en otro lugar nos dice Baudot, al hablar de las mujeres *alegres*: “pero como no están ocultas para pecar, sólo lo sabe su corazón” (121). Es decir, si logro entender bien,

que al no ocultarme, al hacer las cosas en público, soy el único en saberlo. No puede uno menos de quedarse estupefacto ante una lógica tan tremendamente peculiar.

Pero esto puede tener una explicación; después de todo es Olmos quien supuestamente habla, y Baudot nos lo muestra (p. XIV) expuesto a influencias *reformistas*. Ahora bien, la oposición de Lutero a la escolástica derivó frecuentemente en furiosos ataques contra Aristóteles, base del sistema tomista. ¿No estaremos aquí, entonces, ante una posición *reformista* de Olmos contra la lógica peripatética? Tema fascinante, sin duda, y Baudot y sus principales seguidores, casi todos ellos maestros, harán bien en poner a sus muchachos a investigar el asunto si ellos no tienen tiempo. *Les sujets du pédant ce sont ses écoliers*. Encaucen por ahí las inquietudes de los jóvenes en beneficio de la historia de las ideas.

Obsérvese, de paso, que el jugador, según Baudot, “si no vivía, ya vive”, y en otra parte nos dirá que el borracho “no vivía y vive” (169). Por algo los franceses llaman *eau de vie* (agua de vida) al aguardiente; tendríamos aquí, pues, un gachismo ideológico en Olmos, pero vamos a otra cosa.

El juego es parte de la relación social, de lo que en ascética se diría al mundo; el alcohol tiene una relación más directa con nuestro cuerpo, nuestra carne, *in tonacayo*, como dirían los nahuas; recuérdese aquello de que *luxuriosa res vinum* (el vino es cosa de lujuria, *Prov.*, XX, 1); si ambos vivifican, según estamos viendo, cabe aquí recordar que en el tratado anterior (p. 21) el diablo era vivificante. Reunidos los tres pasajes, el resultado será que los tres enemigos del alma, demonio, mundo y carne (cf. II, 8, *supra*), son igualmente vivificantes, con lo que el Olmos baudotiano parece cobrar coherencia. La explicación gramatical de este fenómeno quedó anotada en mi estudio precedente (OHB, 39) y no hay para qué repetirla ahora.

El juego que vivifica, el alcohol que vivifica pueden ser también, desde luego, temas de gran actualidad entre nosotros. Se ha hablado mucho a últimas fechas, por ejemplo, y está en pie la polémica, sobre el establecimiento de casinos que, se dice, darían vida, o nueva y más vida, a nuestra economía en crisis. Si de veras creen distinguidos eruditos que estas versiones nos dan lo que escribió Olmos, con toda confianza se podrá invocar la autoridad de uno de nuestros mayores misioneros en ese sentido; de seguro no les faltarán poderosos patrocinadores, y aun es posible que algún elegante casino lleve el nombre de nuestro humilde fraile.

III. *La verdad innecesaria*

Donde menos lo esperaríamos, al hablarnos el predicador sobre las hijas (*de filiabus*) de la envidia, a quienes Baudot les cambia el sexo, detalle, desde luego insignificante en una versión como ésta, nos quedamos turulatos cuando leemos: “Se nos dio la verdad, algo que necesitábamos, aunque sepamos que no la necesitamos cuando hacemos algo” (p. 245). La verdad es, pues, algo que hemos necesitado, pero que quién sabe por qué razón, ya no necesitamos al actuar. Supongo que cualquiera convendrá conmigo en que tenemos aquí un pensamiento originalísimo y de enorme trascendencia filosófica. ¿Pensaban así los nahuas? ¿Hay algún indicio de ello en las fuentes?

Sabemos que, en la campaña contra Michoacán, el *cuaub-nochtli*, un oficial de alta graduación, advierte a Axayacatzin que la superioridad numérica de los tarascos es enorme; el tlatoani no hace caso y ataca, y sobreviene la derrota espantosa ante Camacoyáhuac; al hermano de aquel señor, *tlatoani* a su vez, le advierte Tzotzomatzin de Coyoacan, que sabía a qué atenerse, que el agua del manantial de Acue-

cuexco es demasiada para la ciudad de Tenochtitlan; desóyelo Ahuitzotzin y se produce la inundación con la consecuente mortandad. Pensábamos ingenuamente hasta ahora que en ambos casos se trataba de irreflexión y envanecimiento de estos reyes, esta versión nos hace ver las cosas de otro modo.

El imprudente Tzotzomatzin paga con la vida su pronóstico hidráulico (... *mais surtout garde toi d'être trop veritable!*). Ha metido la verdad en la acción, y no debió hacerlo según esta curiosa ética. Lo más extraño del asunto es que, según acostumbramos pensar, el objeto del conocimiento es la verdad, que si no es verdad lo que creemos conocer, no hay en realidad tal conocimiento. Pero vemos aquí que "sabemos" (lo cual es conocimiento) que no necesitamos la verdad.

¿Los *tlamatinime*, pues, los *sabedores*, en aquella filosofía de *flor y canto*, tenían por verdad, pues lo sabían, que la verdad es innecesaria? ¿La verdad misma declara la innecesariedad de la verdad? Confieso desde luego mi impreparación para enfrentarme al problema gnoseológico que aquí se plantea. Lo que sí es seguro, según nos dicen, es que los señores aprendían en el *calmécac* de los *tlamatinime*; tal vez, si su enseñanza coincidía con lo que dice aquí Baudot, se explicarían casos como los de Tlaximaloyan y Acuecuexco. Será cosa de investigar el asunto a fondo; yo paso, como dicen, y quede para otros el reto.

Pero podría ser, se me dirá con razón, que los indios no pensarán así, y todo esto fuera cosa de Olmos. Posibilidad, por cierto, no menos fascinante que la otra. San Agustín escribía: *Omne verum ab illo est qui ait: ego sum veritas* (Toda verdad viene de aquel que dice: yo soy la verdad. *Doctrina Cristiana*, prólogo, 8, *fin.*). Cristo es la palabra (*logos*) y al mismo tiempo la verdad (*alétheia*), según san Juan, 1, 14 y

14, 6 respectivamente; la verdad, pues y la palabra son uno y lo mismo.

Ahora bien, Santiago, el hermano del Señor, nos dice en su epístola (1, 22): “Sed, pues, obradores (*poietai*) de la palabra, y no sólo oyentes.” La palabra, por tanto la verdad, está para actuar y no sólo para escucharse, es algo que hay que poner por obra. Y aquí el doctor Baudot, si no se hubiera quedado tan en pañales en materia bíblica, habría podido muy bonitamente traer el agua a su molino. Porque más adelante Santiago, apasionado siempre por la verdad en acción, nos dice (2, 14): “¿De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga que tiene fe, si no tiene obras?”

El objeto de la fe es, desde luego, la verdad o lo que como tal se concibe. Pero para Lutero, que sostenía la salvación por la fe sola, nada más desagradable que estas enseñanzas de Santiago; “una epístola de paja”, decía, y como le echaba en cara Tomás Moro, *contempsit epistolam, flocci fecit apostolum* (*Responsio ad Lutherum*, p. 71): “despreció la epístola, no tuvo en nada al apóstol”. En general, Santiago sigue siendo poco apreciado por los protestantes. En esta verdad no actuante tendríamos pues, otra actitud reformista de Olmos, un indicio más a favor de la tesis de Baudot... siempre y cuando el texto dijera lo que él dice.

IV. *El lujurioso en el cielo*

Viejo dogma, posiblemente con alguna raíz en la teología de los filósofos griegos, es el de que Dios no está, como el hombre, sujeto a pasión o sufrimiento; la impassibilidad es inherente a la esencia divina. La versión que examinamos, en cambio, nos habla en varios lugares de un Dios pasible. “Que a nadie se le ocurra hacer en el templo lo espantoso, lo que puede ser dañoso a Dios” (p. 105); el lujurioso, se nos

dice, “falta de respeto a Dios y lo hace muy infeliz” (p. 111). No hubiera salido muy bien librado fray Andrés con este género de expresiones, inaceptables para los teólogos. Pero alguna vez las cosas van aun más lejos; ese mismo pecador “se complace en la espantosa lujuria para que al ir al cielo haga sufrir a Dios” (117).

Esto ya, además de pasibilidad, argüiría impotencia, en cuanto que aparentemente Dios no puede impedir la entrada al cielo del lujurioso que lo va a hacer sufrir; en otras palabras, Dios queda a merced de sus pecadoras criaturas.

Como es natural, no tenemos más ejemplo de tan atroces blasfemias en los escritos de los demás misioneros. Quien pasa por ser el más brillante continuador de Olmos, fray Bernardino de Sahagún, enseña a sus indios (*Suchicuícatl para las dominicas de entre pascua, octavo psalmo*): *Niman ayac tlatlacule umpa calaquiz in ipa in ialtepetzi in totecuyo Dios... Amo zan ilibuiz in calacoaz, zan yebuanti umpa calaquizque, in umpa icuiliubtoc in intoca in teuamuspa in quimopialitica in teuichcaconetzintli*, es decir: Ningún pecador en absoluto entrará en la ciudad de Dios Nuestro Señor... No se va a entrar allá así nomás; sólo aquellos entrarán cuyos nombres están escritos en el libro divino que guarda el Cordero de Dios. (Cf. Apoc., 13, 8; 20, 15).

William Blake, más de dos siglos después de la muerte de Olmos, escribía: *Thou art a man, God is no more: / Thy own humanity learn to adore* (Eres un hombre, Dios no es más: aprende a adorar tu propia humanidad). Hoy lo mencionan, en alguna página de *internet* en que se hacen propaganda, los satanistas literarios, como a su más antiguo y prestigioso “compañero” (cf. *Proceso*, 1064, p. 32).

Si pudiéramos por un segundo atribuir a Olmos semejantes pensamientos, más difícil sería suponer a su época (¡y luego a la Inquisición!) con la tolerancia necesaria para que

él se atreviera a proferir tales cosas, y menos predicando. Pero si de veras creemos que las decía y escribía y podía quedarse tan tranquilo, es tiempo de reescribir nuestra historia de la iglesia, y pues son historiadores los que editan el libro, señores, ¡manos a la obra!

En otro lugar, hablando de un enfermo, nos dice Baudot que “hasta deseará morir para volver a hallar el apoyo de Dios y saber seducirle” (231). Parece que un pasaje complementa al otro; el lujurioso hace sufrir a Dios, el enfermo lo seduce, y uno sigue pasmado. Los frailes españoles venían de la Reconquista, de la lucha física e ideológica contra aquellos moros que, a tenor de su Alcorán, esperaban, después de la muerte, hermosas mujeres en el cielo (azoras 38, 44, 56, 78, etcétera). Y ahora resultaría, según este tratado, que los árabes se quedaban tamañitos, y que en el incipiente cristianismo mexicano, a ciencia y paciencia de los frailes, nuestros devotos y lujuriosos abuelos querían morirse para ir al cielo... ¡a seducir a Dios! Nada menos.

Hace apenas un siglo, en España misma, en la *Misericordia* de Galdós (XL), exclama Frasquito Ponte, momentos antes de morir: “Si Nina fuese criatura mortal, no la habría respetado, porque soy hombre... yo he catado rubias y morenas, casadas, viudas y doncellas, españolas y parisienses, y ninguna se me ha resistido, porque me lo merezco... Pero yo no he seducido ángeles, ni los seduciré.”

Hijo de la época positivista, más de cuatro siglos después, el viejo galán de novela, el pobre Frasquito, se nos aparece aquí ligado por respetos religiosos que entre nosotros había eliminado (¡y eso en un sermón!) Fray Andrés de Olmos en su versión baudotiana. Poca cosa parecía eso de seducir ángeles, había que “saber seducir” a Dios mismo.

Pero hay otra alternativa, y sería, desde luego, que tuviéramos aquí una manifestación del pensamiento indígena. Sa-

hagún nos dice que de Titlacahuan (Tezcatlipoca) “decían que era criador del cielo y de la tierra, y era todopoderoso” (III, fol. 7, r.), pero que por otra parte a veces los indios, desesperados, “reñían a Tezcatlipoca y decíanle: tú, Tezcatlipoca, eres un puto” (IV, 23 v., 24 v.). ¿Y quién está más desesperado que el que quiere morirse? ¿Y no se podría decir que, en la medida en que se podía llamar puto a Tezcatlipoca, se podía pensar en seducirlo?

Acaso, sin embargo, no debemos pensar precisamente en Tezcatlipoca; tal vez se aluda más bien a la dualidad suprema que reina en Omeyocan; ya sabemos que Ometecuhtli tiene su lado femenino, su comparte, como suelen decir los eruditos. ¿No será esa comparte femenina el objeto de la seducción de que nos habla el Olmos baudotiano? Bien podría ser, pero (¡cuidado!) la cosa también funciona de ida y vuelta, que puede uno ir al cielo por lana y volver trasquilado, porque en la penúltima página del libro (255) nos habla Baudot de “Dios, mi seductor”. Se vuelve a correr, pues, un tremendo albur, como el que comentamos en la parte II, 8; es jugarse el todo por el todo.

Sé perfectamente que alguien me podría decir aquí que la selección de esta palabra “seducir” es cosa de estilo, que hay que tomarla en buena parte, en el sentido figurado de *cautivar* o cosa así; desde luego, a mí mismo se me llegó a ocurrir tal cosa. Mas si queremos pensar que el fraile ha querido decir lo que suena la versión, tenemos aquí empleado el mismo verbo que vimos en el nro. 2 de esta misma parte al hablar de la mujer que se prostituye sin ocultarse (cf. p. 120 del texto en mexicano); el sentido sexual de la expresión es, pues, para Baudot al menos, perfectamente claro.

Sea de ello lo que fuere, parece que en esto de rebajar a Dios a nuestra estatura mortal alienta siempre un pronunciado espíritu de rebeldía. Viene siendo una suerte de huma-

nismo *sui generis*; en las actas del último concilio leemos que *quidam hominem tantopere exaltant, ut fides in Deum quasi enervis fiat* (exaltan algunos tanto al hombre que en algún modo se debilita la fe en Dios). ¿Se dio en verdad esta corriente en el pensamiento indígena? Yo lo dudo mucho, pero Brotherston dice que en la fábula 44 del *Esopo* de la Biblioteca Nacional, el grito del guajolote “hace eco a la satánica, revolucionaria fuerza de tiempos pretéritos” (*the satanic, revolutionary power of an earlier age*, p. 45). Confieso no haber percibido tal eco al traducir esa fábula, y no sé si tal humanismo rebelde y guajolotero sea una gran “aportación” al estudio de la filosofía náhuatl.

V. *El masturbante punido*

Con los párrafos anteriores nos despedimos en este estudio de la filosofía, pero aún no de la de lujuria. Al hablar de la masturbación, se nos dice del que la practica que “quizá sirva de modelo, sea cortado” (135). Se tratará tal vez de escarmiento, no de modelo, que en lo moral (y es de lo que se trata en estos sermones) será algo que *por su perfección se debe seguir e imitar* (Acad.). *Analoz*, por otra parte, lo hemos visto traducido como “apresar” (parte II, 5, *supra*) en esta misma obra. Aquí será, pues, servir de ejemplo, pero, ¿qué quiere decir eso de que “sea cortado”? El verbo *tzi-quiloo*, que es el que aquí lee Baudot, tiene en sí, según RS, sentido aplicativo: cortarle algo a alguien. ¿Qué le cortarían los nahuas al masturbador para que sirviera de escarmiento, la mano o lo otro? Cualquiera de las dos cosas parece algo excesivo. Ya en otro lugar (*Huebuetlatolli*, p. 62, nota) he hablado de mis dudas respecto a temas mucho mejor atestiguados en las fuentes. Huelga decir que, para variar, no encuentro en el texto ninguna posibilidad de castigo para el

masturbador, como que, en efecto, hace lo suyo a escondidas y sería difícil, por lo mismo, legislar sobre el tema, pero en fin, confiéranlo entre sí los nahuatlatos y penalistas que se fíen de esta versión.

VI. *El gótico en Papantla*

El pecado venial, nos dice la versión de Baudot, se perdona, entre otras cosas (243), “si se reza con fervor, al padre, en la Casa Gótica (?) que allá está”. Lo único inobjetable aquí es, sin duda, el signo de interrogación; en efecto, si Olmos quiso decir tal cosa, no debió usar el genitivo *domi*, sino el ablativo *in domo Gothica*, además con mayúscula y hache en el gentilicio. Tenemos, pues, aquí, que el sol ardiente del trópico *vint echauffer la Gothique froideur* (vino a calentar la frialdad gótica). Lástima grande que tal edificio, que sería único, creo, en nuestra arquitectura de esa época, parece haber desaparecido sin dejar rastro. ¿O estará por ahí cubierto por la maleza? Bien valdría la pena ir a echar un ojo, aunque no hallemos nada, que si no está en el texto, creo que menos estará en el campo, pero siempre se distrae uno, y hasta se pueden encontrar, por pura casualidad, otras cosas; que me apunten en todo caso por si se hace, y que se tome nota de que Olmos es, ya por este pasaje, el precursor de lo *tropigótico*; después de todo, esto, como tantísimas otras cosas en la versión de Baudot, no es más que un cuento de viejas.

VII. *La mujer del agua sabrosa*

En el sermón sobre las especies de lujuria leemos (p. 119) este pasaje fascinante: “Aquel que se corrompe, que desea con ardor la falda y la camisa, la esposa de uno, o aun una

que vive sola como araña [...] éste está claro que tiene relación, que pone en seco la mujer del agua, con sabor, y Dios no lo estima, porque viene consagrado (?).” Que nadie me diga que esto no es para dejar pasmado a cualquiera. La interrogación del final está aquí seguramente porque, si al consagrar una cosa, se la dedica por ello mismo a Dios, se esperaría que estimara Él más lo consagrado, en lugar de no estimarlo precisamente por eso.

Si sólo esa duda tuvo Baudot, es para felicitarlo; había que ponerle también la interrogación a la araña, a la relación, a la mujer del agua. Mas dejando aparte estas dudas, que ya tendrán disipadas en su foro interno los eruditos, dígaseme: ¿no es digno de aceptarse sin más, hecha abstracción de su fidelidad, este pasaje de la versión, simplemente por su tremendo poder de sugerencia?

“Con sabor” y “consagrado” es, sin disputa, una preciosa aliteración que evoca de inmediato las cocinas monjiles de la Puebla, con sus fogones de azulejos y sus cazuelas rebosantes para pontificales hartazgos.

Pero lo más sorprendente es, desde luego, la mujer del agua sabrosa. ¿Quién no verá en ella, embelesado, un precedente de la *suave patria, vendedora de chía* de López Velarde? Sí, se habla del criollismo del siglo XVIII y todo lo demás, pero aquí la tenemos ya, a la patria, no tres siglos después de la conquista, sino apenas tres décadas, en un sermón de Olmos. ¿Quién tal creyera, de no ser por esta fabulosa versión? ¡Y luego ese *hombre de deseos*, que se bebe toda la chía, de modo que “pone en seco (a) la mujer”! ¿Me podrán creer los lectores que lo conozco? Pues sí, y es otro filólogo, que se puso a traducir la *Suave Patria*, y nos le quitó el agua sabrosa, para enjaretarle en su lugar no sé qué prenda de vestir que ella nunca se puso; la dejó, pues, literalmente “en seco”, con lo que esta versión, aparte de todo, podría pasar

por profética. Pero dejémoslo así, que, como la mujer, se va quedando en seco mi pluma, después de una reseña tan larga como ésta, que espero no habrá aburrido demasiado al paciente lector.

ÍNDICES

1

PERSONAS

- Acuña, René, 22
Agustín, san, 11, 13, 15, 15, 69, 71, 92, 93, 97, 133, 139
Alejandro VI, 13
Aristóteles, 46, 137
Axayacatzin, 138
Bataillon, Marcel, 15
Bellay, Joachim du, 14
Bierhorst, John, 80, 86, 111
Blake, William, 141
Brotherston, Gordon, 144
Calixto III, 10, 11
Cardaillac, Louis, 18
Carranza, fray Bartolomé, O.P., 35
Durero, Alberto, 133
Erasmus, Desiderio, 14, 17
Esopo, 71, 111, 144
Espinosa, Antonio de, 64
Fóscolo, Ugo, 41, 45
Gante, fray Pedro de, 73, 97
Herrick, Robert, 16
Hölderlin, Friedrich, 19, 24
Jerónimo, san, 15, 26
Juan de la Cruz, san, 78
Langton, Stephen, 15
León, fray Luis de, 46, 120
Lutero, Martín, 137
Mahoma, 18
Moro, Tomás, santo, 140
Nilo Abad, san, 133
Peña, fray Diego de la, 79
Pérez Galdós, Benito, 142
Rabelais, François, 129
Sahagún, fray Bernardino de, 30, 53, 82, 99, 121, 141, 142 sq.
Sarmiento de Hojacastró, fray Martín, 56
Seler, Eduard, 34
Valadés, fray Diego, 9
Valdés, Juan de, 15, 16
Vicente Ferrer, san, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 23, 102

PALABRAS NAHUAS

- acanozomo*, 31
aci: maci noyollo, 101
acic, 123
abuiani, 84
ana: analo, 111, 144; *analo tzitz-
quilo*, 31; *teana tetzitzqui*, 126
atlacaneci, 81
atlaneltoaca, 108
c / co, *posp.*, 58, 69, 112
ca, 85 sq.
cabualli, 87
cabualtía, 57, 117
cel, 70 sq.
cemanabuac, 32, 34
centlamantli, 47
chicabua, *nino*, 117
chicotlaza, 123
cococ: in cococ in chichic, 128
cocolli, 112
comitl: tecomic tecaxic, 58
cotona, 92
culli: in amoculbua, 43, 100
cuzcatl quetzalli, 64 sq.
eecoa, 72
ebua: in ebuaroni in itoloni, 110
eltepiniá, 96 sq.
huan, terminación de pos. pl., 99
sq.
huapabua, 68 sq.
buel, 80, 86
buetzi: itech buetzi noyollo, 38, 61
buitzyo abuayo, 65 sq.
i, verbo, v. *itía*
icac, tepan, 31; *amicaya*, 102
ictubca, 119
icnotlacatl, 75 sq., 103
icuilubtoc, 39
ilnamiqui, 54
in, 92 sq.
itía: ititinemi, 128
itlacabui xixtini, 115
itoa, 44, 68
itua: missa niquttia, 96
ititlía, nicno, 76, 80, 81
ixco, 126 sq.
ixpan, 123 sq.
ixtlabua: moxtlabua, 36
ixtli yollotl, 36
izcalía, 115 sq.
ma, 101
maca, negación, 105
macabua, 30
macebua, 75
macho, *pas.*, 116, 124
maco, *pas.*, 105
mamazoubticac, 81
maquilía, nicno, 78
mati, nino, 62
matía icxitía, 47
mayabui, nino, 106
mazatl, 107, 108, 110, 134
miequilía, 122
momoztlae, 96, 125
nabuac, 34

nabuatía, 83, 93, 94 (cf. *nantía*)
namictli: ayac inamic, 87
namiqui, 64, 89, 90
nantía tatía, nicno, 83
nanili taili, 81
necoteneque, necoc ixequé, 130
nemachpan, 126
nenequi, nino, 52
nepoalitzli, 35
nequi (en composición), 111
obili, 110
oquichtli, 75, 90 sq.
otlamaxalli, 83
pal, posp. 47, 76
pan, posp. (en sentido temporal),
 99, 104
panabuía, 44
panilaza, 45
pitlatolli, 108 sq.
pohui, tetch, 106, 120
quallantli, in qualli, 114
qualli: icaltica iyectica, 34
quema, adv., 85
quenami, 53
quexquicbcabuitl, 125
te (= *tequi*), 124
tech, posp., 32, 49, 74
tel, part. adv., 106
temo, 100
temuxtli ehecattl, 121
tenebua, 49
tentía matía, 129
teoyotica, 96
tequiti ilacoti, 99
tlacabua, 30
tlachibualli, 108
tlabueliloc, 33, 120
tlabuelli, 114
tlalcabuía, 55, 115
tlaltitech pacholo, 111, 112
tlapictli, 49, 51 sq., 97
tlaqualtía, 98, 101, 104, 128
tlatlaculpa, 105 sq.
tlaza, 118, 127; ~ *mayabui*, 27, 29
tle- (fuego), 104
toca, 38, 39, 110
tolinía, 66, 73 sq.
toloa, 44, 101
topan, 79
tzatzibua, 59, 60
tziquiloa, 144
tzompachpol cuiltlanexpol, 27
tzopelicamati, 42, 62
xillantli, 64
xochiqualli, 121
yecolli, 60
yehuatl, 47, 71
yolca: noyolca nonenca, 102
yollotl: teyollocopa, 97

REFERENCIAS GRAMATICALES

La primera cifra indica la página del *Arte* de Olmos, ed. de Guadalajara, 1972; la siguiente o siguientes se refieren a las páginas de este libro.

16, 80	148, 58, 76
18, 91	149, 98
21, 100	155, 128
24, 100	157, 55
26, 75	162, 78
30, 75, 110	163, 77
37, 130	165, 77
59, 88	173, 58, 69
68, 101	174, 100
69, 67	175, 47
71, 111	176, 123
73, 74	178, 124
88, 111	181, 86
89, 101	183, 93
98, 74, 105	186, 124
99, 47, 74	201, 37, 54
106, 123	212, 64, 66
124, 100	213, 126
145, 48	214, 81
147, 58	247, 61
	260, 61

ÍNDICE

Presentación	5
Introducción	7
I. Notas al <i>Prefacio</i>	9
II. Revisión de la fraseología recurrente	27
III. La nebulosa de Andróminas	41
IV. Los siete pecados originales del Pseudo-Olmos.	131
I. <i>Consumo del venado</i>	134
II. <i>El ladrón que paga sus deudas</i>	136
III. <i>La verdad innecesaria</i>	138
IV. <i>El lujurioso en el cielo</i>	140
V. <i>El masturbante punido</i>	144
VI. <i>El gótico en Papantla</i>	145
VII. <i>La mujer del agua sabrosa</i>	145
Índices	149

Los pecados en Papantla, editado por la Coordinación de Humanidades, se terminó de imprimir el mes de febrero de 2000. Su composición se hizo en tipo Garamond de 11:14.3 puntos. La edición consta de 1 000 ejemplares.

La formación tipográfica estuvo a cargo de Elizabeth Olguín Martínez.