

El horizonte hermenéutico y el valor etnohistórico en la anotación filológica del *Libro de los ritos* (1579) de fray Diego Durán (OP)

The Hermeneutical Horizon and the Ethno-historic Value in the Philological Annotation of the *Libro de los ritos* (1579) Written by friar Diego Durán (OP)

Paloma Vargas Montes
Tecnológico de Monterrey
MÉXICO
palomavargas@itesm.mx

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 4.1, 2016, pp. 157-169]
Recibido: 05-11-2015 / Aceptado: 26-01-2016
DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2016.04.01.10>

Resumen. En el artículo se expone el horizonte hermenéutico a partir del cual se construyó el aparato de notas filológicas de la edición crítica del *Libro de los ritos*. La obra, escrita por el dominico Diego Durán en 1579, aborda el culto religioso del pueblo nahua con énfasis en los mexicas o aztecas del período posclásico. En este trabajo se reflexiona sobre el valor etnohistórico de este texto para el estudio de la religiosidad prehispánica y se explica cómo a partir de esta hipótesis se crearon las notas filológicas. El análisis de esta experiencia de edición contribuye a la discusión entre filólogos sobre la metodología de la anotación crítica necesaria para las crónicas de Indias que guardan la memoria de los pueblos originarios.

Palabras clave. Etnohistoria, Diego Durán, edición crítica, anotación filológica, religión azteca.

Abstract. The following discussion offers a panorama of the hermeneutical horizon from which the philological annotation apparatus of the *Libro de los ritos* critical edition was created. The book, written by the Dominican friar Diego Durán in 1579, describes the religious life of the Nahua people with emphasis in the Mexicas or Az-

tecs of the postclassical period. Also, this work offers some considerations about the ethnohistorical value of the *Libro de los ritos* and explains how this idea was used as a hypothesis to create the philological annotation apparatus of the critical edition. The value of the analysis of this experience is the contribution that it offers to the discussion between philologists about the proper methodology that must be used for the critical annotation of the Indian chronicles, documents that conserve the memory of the Native American people.

Keywords. Ethnohistory, Diego Durán, Critical Edition, Philological Annotation, Aztec Religion.

Dentro de las tareas que debe llevar a cabo un editor crítico la anotación filológica es una de las más complejas. Por lo general, las decisiones de intervenir el texto se basan en el criterio del editor, en su conocimiento del texto y del contexto. De cara a la edición crítica de las crónicas novohispanas que son fuentes primarias para el estudio de la etnohistoria de los pueblos indígenas de México, el editor crítico debe desarrollar un método para construir un aparato de notas filológicas pertinentes para las necesidades del texto. A partir de la experiencia de la edición crítica del *Libro de los ritos* (1579) de fray Diego Durán, en el presente artículo se expondrá el horizonte hermenéutico a partir del cual se construyó la anotación filológica, así como una abreviada clasificación de las notas con sus respectivos ejemplos. Estos apuntes servirán como testimonio sobre posibles vías para resolver la problemática metodológica que implica la anotación de los textos etnohistóricos novohispanos, los cuales contienen la memoria de los pueblos originarios de México.

EL ESTADO DEL ARTE: HACIA UNA ANOTACIÓN CRÍTICA

La función de la anotación es facilitar la lectura, proporcionar la información que le hace falta al lector para comprender el texto. De acuerdo con Ignacio Arellano, se debe anotar todo aquello que enriquezca la percepción literal de la obra, teniendo por objetivo ideal la reconstrucción del horizonte de recepción de un lector ideal contemporáneo a la creación de la misma. Arellano nos advierte sobre la imposibilidad de crear y seguir reglas sobre cómo y cuánto anotar «es imposible elaborar una teoría de la anotación. Más bien podríamos hablar de una poética de la anotación: la anotación filológica es, para mí, más que una "ciencia" objetiva y aséptica, un "arte" que lleva en sí incorporada la actitud del anotador frente a su tarea»¹. Sin embargo, existen ciertas normas a tomar en cuenta para elaborar una anotación aceptable. Arellano señala que una nota debe dar cuenta de tres coherencias: gramatical, semántica y poética². «Es imposible dissociar la ecdótica de la hermenéutica: no se puede fijar bien un texto sin entenderlo y no se puede entender si está mal fijado. La

1. Arellano, 1991, p. 579.

2. Arellano, 1991, p. 580.

tarea de interpretación, materializada en el aparato de las notas explicativas, es la otra parte necesaria para el entendimiento de las crónicas de Indias»³.

Debido a que las crónicas indianas conservan la memoria del contacto entre europeos y americanos son textos susceptibles a la interpretación histórica y a las reflexiones antropológicas, las cuales «no pueden fundamentarse satisfactoriamente sin un trabajo filológico riguroso que permita disponer de textos limpios y con un aparato de notas conveniente»⁴. Tras analizar una gran cantidad de casos de lecturas erróneas que generaron notas imprecisas y confusas en su artículo «Problemas en la edición y anotación de las crónicas de Indias», Arellano concluyó, en la víspera del nuevo milenio, que en la tradición editorial de las crónicas de Indias los editores han sido historiadores o antropólogos que no han dotado de rigor científico a sus ediciones, por lo que es deber del filólogo intervenir en este corpus para generar ediciones críticas apropiadas y evitar desviaciones interpretativas. «En el panorama descrito destaca, con todas las salvedades que se quiera, la ausencia de una práctica filológica con rigor científico mínimo en la tarea textual, que hasta ahora cae principalmente en manos de historiadores cuyo ámbito de competencia profesional es otro»⁵.

Tradicionalmente los historiadores que se han ocupado de editar las crónicas indianas le han dado relevancia a los aspectos etnográficos del texto. La aportación del filólogo suma valor a la edición al conservar la relevancia de lo etnohistórico, pero a través de un estudio textual crítico que está basado en la materialidad misma de los testimonios, el conocimiento histórico de la lengua y la hermenéutica de la transmisión de la obra. Grandes avances se han hecho en las ediciones críticas de crónicas misioneras que empatan la historia y la filología. Por mencionar algunos ejemplos emblemáticos está la edición de los *Memoriales* de Motolinía realizada por Nancy Joe Dyer publicada por El Colegio de México y la edición de Georges Baudot de la *Historia de los indios de la Nueva España*, también del franciscano. Asimismo, contamos con la edición de José Luis Suárez Roca de la obra de Sahagún *Psalmodia christiana y sermonario de los Sanctos del año en lengua mexicana*. Por otra parte, en los últimos años la Biblioteca Indiana del GRISO de la Universidad de Navarra ha puesto a disposición de los lectores ediciones críticas de crónicas indianas entre las que destacan la relación de fray Diego de Ocaña editada por Blanca López de Mariscal y Antonio Madroñal; la crónica de Alonso de Góngora y Marmolejo sobre el reino de Chile, de Miguel Donoso y el *Sumario de la natural historia de las Indias* de Fernández de Oviedo, editada por Álvaro Baraibar. Con paso firme, los filólogos avanzan en el estudio del vasto corpus colonial hispanoamericano.

Sobre la labor de la anotación, Alejandro Higashi señala que ésta es una vía para allanar el vasto panorama de problemas hermenéuticos que un texto plantea⁶. La anotación, muchas veces desdeñada por el lector novel, aspira a facilitar la comprensión del texto editado a través de proporcionar información adecuada. Como

3. Arellano, 1999, p. 54.

4. Arellano, 1999, p. 46.

5. Arellano, 1999, p. 70.

6. Higashi, 2008, p. 44.

señala Higashi los textos novohispanos y virreinales, en los cuales la distancia cronológica intensifica los problemas de comprensión, se requiere más enfáticamente la presencia de notas explicativas⁷.

Ahora bien, a la pregunta de cómo anotar o de qué es pertinente anotar, la respuesta parece ser siempre exhaustividad. Miguel Ángel Pérez Priego recomienda para la anotación analizar las particularidades lingüísticas del texto, los contenidos, referencias culturales e históricas, la relación con la serie literaria y las pautas retóricas vigentes⁸. Por su parte Ana Elena Díaz Alejo recomienda en su *Manual de edición crítica de textos literarios*, el uso de notas de localización, bibliográficas, hemerográficas, de referencia urbana, de sucesos, de personalidades del momento y de acontecimientos culturales⁹. Tomando como ejemplo la anotación que hace Pupo-Walker en su edición de los *Naufragios* de Cabeza de Vaca encontramos que las notas buscan abarcar el contenido histórico, antropológico, literario y filológico de la obra, identificar la geografía, la flora, fauna, las culturas precolombinas y hacer accesible el texto a lectores no familiarizados con el castellano del siglo XVI¹⁰.

Sobre la metodología de la anotación, Higashi hace muy útiles aportaciones al cuestionar el método a partir del cual los editores establecemos la anotación de nuestros textos. El autor reflexiona «de forma natural, una anotación hermenéutica crea un horizonte de interpretación. La simple elección de un locus criticus expresa ya una cierta postura hermenéutica frente a un texto; su anotación, por más escueta que resulte, subraya una orientación determinada para la lectura del receptor de ese mismo trabajo»¹¹. Ante la gran responsabilidad de crear ese horizonte de interpretación el editor debe de tener un plan sólido de anotación, el cual debe desprenderse de la hipótesis de trabajo a partir de la cual ha establecido la edición y en la que se basa para efectuar las operaciones críticas.

De manera que, de acuerdo con Higashi, la anotación fija un horizonte de sentido a partir de un proceso de investigación y debe ofrecer líneas de investigación claras que sean desarrolladas en las notas¹². Dicho de otra forma, la anotación debe estar construida por una pauta hermenéutica acotada y bien explícita sustentada en una reflexión crítica. Una vez establecido el horizonte hermenéutico esa investigación exhaustiva en fuentes, repertorios, artículos, libros de crítica, textos paralelos, otras obras del autor, puede ser encausada apropiadamente. «Explicitar el horizonte hermenéutico permite al editor dejar claras las prioridades de su trabajo y da al lector una mayor libertad para decidir la medida en que las notas pueden o no ser importantes en su experiencia de lectura»¹³.

7. Higashi, 2008, p. 32.

8. Pérez Priego, 1997, p. 96.

9. Díaz Alejo, 2003, pp. 43-49.

10. Higashi, 2008, p. 55.

11. Higashi, 2008, p. 50.

12. Higashi, 2008, p. 107.

13. Higashi, 2008, p. 55.

EL VALOR ETNOHISTÓRICO DE LAS CRÓNICAS DE INDIAS

A partir de la segunda mitad del siglo XX el término etnohistoria se utilizó de manera corriente para distinguir a una disciplina independiente, nutrida de la antropología y la historia.

Múltiples fueron las causas de su aparición, pero es indudable que emergió de la antropología cultural, que en su campo etnológico necesitaba salir del estancamiento de los estudios sincrónicos sobre la cultura, y también en parte de la antropología social que precisó de la dimensión temporal para entender los procesos de cambio operados en las sociedades¹⁴.

Los historiadores suelen entender a la etnohistoria como el estudio histórico de los grupos étnicos que sufrieron dominación colonial, especialmente los nativos americanos. En resumen, se enfocan en la parte del objeto de estudio, del hombre, el grupo humano. Los antropólogos, por su parte suelen comprender a la etnohistoria como los estudios basados en documentos históricos, es decir su enfoque es en el método de recolección de los datos¹⁵.

En este sentido, la etnohistoria se ha ido abriendo paso en las últimas décadas en la comprensión de sí misma y de sus límites con las disciplinas cercanas, es regular que exista cierta pluralidad de enfoques sobre ella. Por ejemplo, Pedro Carrasco señala que si bien son varias las definiciones que se le han dado a la etnohistoria, es posible reducirlas a tres, las cuales son: a) estudios antropológicos hechos a base de documentos históricos, b) conceptos sobre su propia historia que tiene un grupo dado, c) estudios sobre la formación y desarrollo de un grupo étnico¹⁶. De todo esto podemos recoger que la etnohistoria es una disciplina que estudia documentos históricos para la reconstrucción de la memoria y la cultura de un grupo étnico. Los documentos que aborda son variados, desde crónicas de Indias, juicios, censos, testamentos, hasta historias populares, tradiciones orales y colecciones etnológicas, entre otros. «Las evidencias que usa la etnohistoria son las documentales entre las que están las especialmente hechas como fuentes o crónicas, por miembros del grupo y las que produjeron los extraños, también las que no son de intención directa, sino que tuvieron otros propósitos, como las escritas por los funcionarios del poder colonial»¹⁷.

Sin embargo, cierto afán de objetividad heredado de la antropología ha hecho que la etnohistoria tienda a preferir los documentos históricos que proporcionan datos lo menos interpretados posibles. Fermín del Pino, quien desde la década de los setenta ha estudiado a las crónicas de Indias como textos fundacionales de la antropología española, señala que la etnohistoria se enfocaba en la búsqueda masiva de documentos lo más tempranos y fiables que se pudieran encontrar. De

14. Martínez Marín, 1987, p. 42.

15. Whitecotton y Bradley Whitecotton, 1982, p. 121.

16. Carrasco, 1987a, p. 15.

17. Martínez Marín, 1987, p. 54.

manera que la elaboración intelectual o interpretación del autor en el texto era vista con sospecha informativa por parte del etnohistoriador.

Esta es la razón de que algunas crónicas —por no decir, la mayoría— se hayan hecho acreedoras de un cierto desprecio como fuente informativa, por comparación con documentos administrativos o judiciales, supuestamente más espontáneos y vivos, considerados por ello como documentos emanados directamente de la realidad social¹⁸.

Ahora bien, en el vasto campo de la reconstrucción histórico-cultural de un grupo étnico, es posible reconocer que tradicionalmente la etnohistoria enfoca su estudio en temas como: las formas de contacto cultural, los procesos de cambio socio-cultural, localización, migración y asentamiento, adaptación al medio, demografía, política de población, mestizaje y rebeliones, ciclo económico y tenencia de la tierra; modos de producción, sistemas de regadío, productos, comercio, guerra y tributos, organización social, sistemas de parentesco, sistemas políticos y de dominio, conquista y contacto, formas de dependencia y explotación en los grupos bajo dominio colonial, religión y formas de culto, creaciones y expresiones intelectuales, sistemas de comunicación, instituciones socioculturales; expresiones populares y tradicionales, entre otros¹⁹.

De los temas antes mencionados el que fue estudiado en la investigación que desembocó en la edición crítica del *Libro de los ritos* es el que corresponde a religión y formas de culto. Si bien, la obra es muy rica en informaciones de diversa índole sobre la cultura de los nahuas, el fenómeno religioso y el aparato ceremonial constituyen el área temática principal y en la que se aportan mayores informaciones. Es importante destacar que el culto religioso es uno de los temas susceptibles a estudios de continuidad histórica, es decir la relación entre los estudios históricos del indio colonial y del XIX con productos de la etnografía moderna²⁰.

La distinción que hay que hacer a menudo entre el cuadro presentado por los documentos oficiales y la realidad social es de máxima importancia en el caso de la religión debido a la ocultación de prácticas religiosas no aprobadas por la Iglesia y que solo salen a luz con motivo de las investigaciones que seguían al descubrimiento de las idolatrías. El análisis de estos documentos sobre idolatrías y supersticiones es uno de los temas que más se presta a comparaciones con las religiones prehispánicas y modernas y en que más puede aportar el antropólogo²¹.

Los textos coloniales con vocación de extirpación de idolatrías, como es el caso del *Libro de los ritos*²², tienen la virtud de conservar información que no era re-

18. Del Pino, 1999, p. 308.

19. Martínez Marín, 1987, p. 51.

20. Otros temas susceptibles a estudios de continuidad histórica son tecnología, economía, sistema de tenencia de la tierra, mercados, estratificación social, organización política y parentesco (Carrasco, 1987b, p. 32).

21. Carrasco, 1987b, p. 32.

22. La monumental *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún comparte esta vocación, pues el objetivo último del franciscano era también la extirpación de la idolatría

cogida por los documentos oficiales y por lo tanto son piezas clave para la comprensión del fenómeno de aculturación religiosa del siglo XVI, el cual puede ser estudiado hasta el presente en su desarrollo como proceso histórico²³. En México, como sucede en los demás países latinoamericanos, existe una gran necesidad de reconstruir el discurso histórico de los pueblos originarios para con ello fortalecer la memoria y la identidad de una nación cuya columna vertebral es la vasta herencia indígena²⁴. La etnohistoria plantea la posibilidad de recuperar el pasado histórico de la época prehispánica y colonial y reconstruir el discurso de la memoria a partir del conocimiento generado. Como señala Sturtevant nuestro caso es el de las naciones para las cuales una verdadera historia debe ser etnohistoria²⁵.

EL HORIZONTE HERMENÉUTICO DE LA ANOTACIÓN CRÍTICA DEL *LIBRO DE LOS RITOS*

La anotación del *Libro de los ritos* partió de la hipótesis de trabajo de que el texto es de valor etnohistórico para el estudio de la religión del pueblo nahua pues documenta su culto religioso y aparato ceremonial, con énfasis en los mexicas o aztecas del período posclásico. La obra del fraile Durán ha sido una fuente primaria para el conocimiento de la historia y cultura de los antiguos mexicanos desde el siglo XVI hasta el día de hoy. Desde las secciones escritas por el dominico y publicadas por el jesuita José de Acosta en su *Historia Natural y Moral de las Indias* hasta la imagen del tzompantli del Códice Durán sirviendo para interpretar el último hallazgo del Proyecto Templo Mayor, la obra de Diego Durán ha estado presente en la creación del conocimiento sobre el México prehispánico.

El *Libro de los ritos* fue creado por su autor con un objetivo muy específico, el de servir de guía a los evangelizadores para detectar la conservación de antiguas prácticas religiosas y el sincretismo de las mismas con el culto católico, es decir su misión era la detección de la idolatría para permitir su posterior extirpación. El dominico pensaba que para poder evangelizar a los indios era necesario conocer su antigua religión a fondo para luego estar en condiciones de eliminarla de raíz. En esencia, se manifiesta en contra del uso de paralelismos culturales para generar transmisión de significados y facilitar la conversión de los indígenas. Comienza el *Libro de los ritos* con las siguientes palabras:

para el correcto establecimiento de la fe católica. Para profundizar en la figura de Sahagún y su obra conviene consultar: *Tra memoria apostolica e racconto profetico* de Marco Cipolloni, *Bernardino de Sahagún, diez estudios acerca de su obra*, editado por Ascensión Hernández de León-Portilla, *Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia*, editado por Miguel León-Portilla y Fray Bernardino de Sahagún y *su tiempo*, editado por Jesús Paniagua y María Isabel Viforcós.

23. Ejemplo de este tipo de estudios de continuidad histórica es el libro de Mercedes de la Garza *Sueño y éxtasis visión chamánica de los Nahuas y los Mayas* en el cual la autora analiza el fenómeno del chamanismo en las fuentes etnohistóricas del XVI, como las crónicas de Sahagún, Durán y Motolinía para posteriormente mostrar los resultados de su trabajo de campo con chamanes indígenas actuales.

24. Para profundizar sobre el estudio del mestizaje y sus procesos culturales consultar Aguirre Beltrán, 1957 y León-Portilla, 1976.

25. Sturtevant, 1966, p. 9.

Hame movido, cristiano lector, a tomar esta ocupación de poner y contar por escrito las idolatrías antiguas y religión falsa con que el demonio era servido antes que llegase a estas partes la predicación del sancto Evangelio, el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios si primero no fueren raídas y borradas totalmente de su memoria las supesticiosas cerimonias y cultos falsos de los falsos dioses que adoraban²⁶.

Por otra parte, la narrativa del dominico tiene una importante característica: la presencia del narrador personaje. Esto hace que Durán aparezca en la acción como testigo de vista que asegura la continuación en tiempos coloniales de costumbres prehispánicas como los juegos de azar, los tianguis, los matrimonios a partir del rito náhuatl, los cantos, las danzas, el gusto por oler las flores, peinados de caballo, plantas medicinales, el uso del cacao como moneda y un largo etcétera. En estas partes del texto, el narrador personaje expresa su descontento hacia la continuación de las antiguas prácticas y subraya la importancia de la extirpación de la idolatría. En general, la presencia tan marcada de Durán y sus juicios en el texto puede resultar un factor de sospecha para las necesidades de estudio de los etnohistoriadores.

Tomando en cuenta las características y la historia editorial del texto, a través de la hipótesis de trabajo de la edición crítica se tuvo como objetivo destacar el valor etnohistórico del *Libro de los ritos* para el estudio del culto religioso del pueblo nahua. Por lo tanto el horizonte hermenéutico de la anotación tuvo como finalidad desarrollar líneas de investigación sobre el culto a los dioses, la comprensión de los elementos festivos como símbolos de la cosmogonía nahua y los procesos de aculturación religiosa que se vivieron en el México del siglo XVI. Esto a través de la siguiente clasificación de notas²⁷.

Dioses. Considerada la categoría más importante, tiene como finalidad proporcionar al lector una identificación de la deidad a partir de su relación con otras. El panteón mexica tiene la particularidad de además de ser grande, estar organizado en grupos cuyas asociaciones simbólicas relacionan a los dioses y su culto. Las notas buscan hacer más fácil la identificación de la deidad en cuestión, es por ello que se anota traducción y significado del nombre, cuando no es proporcionado por el autor, y dentro de lo posible se señalan advocaciones, mitos en los que aparece y aspectos simbólicos asociados a su culto. En la edición del *Libro de los ritos* como explicación del contenido del capítulo XIV encontramos el pasaje «De la diosa Chicomecoatl, llamada por otro nombre Chalchihçiuatl, que quiere decir 'piedra

26. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 226r.

27. Debido a que la edición crítica del *Libro de los ritos* se encuentra en proceso de ser publicada en México, se ha optado por citar el manuscrito de la Biblioteca Nacional de España cuando nos referimos al texto escrito por Diego Durán. El criterio de transcripción ha sido modernización de grafía y conservación fonética. Excepto por las voces nahuas que se transcriben con criterio paleográfico. Todas las citas de las notas filológicas provienen de la tesis doctoral de Paloma Vargas, cuyos ejemplares se encuentran en los repositorios de tesis de la Universidad de Navarra y de la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París.

preciosa' y por otro nombre Xilonen»²⁸. La nota se coloca en el nombre «Chalchihçiuatl» y dice lo siguiente:

Chalchihçiuatl: nombre formado por las palabras chalchihçiuatl: 'esmeralda en bruto', 'piedra preciosa verde', y çiuatl: 'mujer'. Es un título con que las fuentes de Durán se referían a la diosa del maíz, Chicomecoatl, para expresar su agradecimiento en un año fértil de buena cosecha. La diosa cuyo nombre se asemeja más a lo que el dominico refiere es Chalchihçiuatl o Chalchihçiuatl: 'la de la falda de jade', deidad acuática a quien Durán dedica el capítulo XIX. Aunque son deidades distintas, Chalchihçiuatl y Chicomecoatl están estrechamente relacionadas con la producción agrícola. En la *Historia general de las cosas de Nueva España* está documentado que los señores nahuas veneraban la triada divina formada por las diosas Chicomecoatl, Chalchihçiuatl y Uixtocihuatl, por considerarlas las responsables del sostenimiento del pueblo (Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, tomo 1, p. 51)²⁹.

Posteriormente en el capítulo XIX encontramos la referencia a la deidad Chalchihçiuatl como sinónimo de agua. «El cuarto elemento, que era el agua, al cual llamaban Chalchihçiuatl que quiere decir 'la del faldellín de piedras preciosas', compónese de çiuatl, qu'es 'faldellín' y de chalchihçiuatl, que quiere decir 'piedra d'esmeralda', y así le podemos romancear 'la del faldellín d'esmeraldas'»³⁰. Aquí la nota se colocó en el nombre «Chalchihçiuatl» y se compuso de este modo:

Chalchihçiuatl: según Garibay es la diosa del agua corriente (Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, tomo 1, p. 309). Siméon la toma como sinónimo de *Chalchihçiuatl*, la diosa de las aguas terrestres y marinas. En todo caso la primera se deriva de esta última. De acuerdo con el mito cosmogónico recogido en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Chalchihçiuatl fue creada junto con Tlalocateuctli —Tlaloc— por los cuatro dioses originarios, conviene a saber: Tlatlahuqui Tezcatlipoca, también llamado Camaxtle, Yayauhqui Tezcatlipoca, Quetzalcoatl o Yohualli Ecatl y Huitzilopochtli. Por intervención de Quetzalcoatl, Chalchihçiuatl presidió la era Nahui Atl 'Cuatro Agua' y fue ella la causante de la destrucción del también conocido como Cuarto Sol, pues el diluvio que generó provocó la caída del cielo y la transformación de los hombres en peces. Es madre de la Luna y de acuerdo con la *Histoire du Mexique* habita el tercer cielo llamado 'casa de una diosa'³¹.

Voces nahuas. En general el criterio es anotar la traducción de la palabra al castellano seguida de las etimologías de las palabras en náhuatl que la componen y describir el concepto que construyen juntas. La anotación de las palabras en lengua indígena tiene como objetivo proporcionar elementos clave de la cosmogonía nahua cuando el concepto así lo amerita. Un caso emblemático es el de «ollin», una palabra que denomina a un material, pero también a un glifo calendárico y a un concepto cosmogónico. En el capítulo V, Durán se queja de que ante la adversidad

28. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 283v.

29. Vargas, 2013, p. 443.

30. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 297v.

31. Vargas, 2013, p. 504.

los indígenas abandonan la fe católica para regresar a las prácticas prehispánicas. «Porque bastará decilles los viejos que si quieren no morir o que no se muera su hijo, que haga lo que los antiguos idólatras hacían, y luego, sin más dilación, a trueque de que no mura su hijo o su marido, acudirán a los ritos antiguos y supesticiones como es a las ofrendas del copal y del ollin, y de los çoales y tortillas»³². La nota se coloca en ollin.

ollin: 'hule, caucho', 'movimiento'. Según las creencias nahuas la era actual del universo se denomina nahui ollin, 'cuatro movimiento'. En la cosmovisión nahua el movimiento es vida, su contraparte, el estatismo, que equivale a la inexistencia, es el resultado inevitable del agotamiento de las fuerzas cósmicas que pondrá final a la humanidad y al mundo, eventualmente. La goma —obtenida de la coagulación del látex de las plantas tropicales de los géneros *Hevea* y *Ficus*— se llamaba ollin y representaba la metáfora del movimiento reproducido cuando se le aplica una fuerza exterior. El ollin, —conocido hoy como hule o caucho— fue el material con el que se elaboraba el ulli, la pelota del juego ritual ullamaliztli, del cual habla Durán en el capítulo XXIII. Esta sustancia de valor sagrado se utilizaba como ofrenda en ceremonias, quemándola y colocándola sobre papeles [...] No debe confundirse con hollín, que viene del latín *fulligo*³³.

Templos. Se anotan los datos arqueológicos disponibles acerca de las proporciones y características de los edificios, y su simbolismo cosmogónico. En el capítulo X Durán aborda la localización del cuartel de los caballeros águila. Señala que «Este templo del sol estaba en el mismo lugar que agora edifican la iglesia mayor de México, al cual llamaban por excelencia *cuacuauhtinchan*, que quiere decir 'la casa de las águilas'»³⁴. La nota va en *cuacuauhtinchan* y señala lo siguiente:

Cuacuauhtinchan: 'Cuauhtinchan'. El Proyecto Templo Mayor ha mostrado evidencia arqueológica de que la casa de las águilas se encontraba en la parte central del recinto ceremonial, en el llamado Templo Mayor conocido como Coatepec en el mundo azteca. Según la reconstrucción hipotética de Ignacio Marquina, el templo dedicado a Tonatiuh se encontraba en la parte suroeste del recinto ceremonial. Cabe destacar que también se le llamaba Cuauhtinchan a Malinalco, centro ceremonial enclavado en el Monte de los ídolos, que se utilizaba como cuartel general de la milicia azteca; se localiza en la parte central del actual Estado de México, al sur de Toluca³⁵.

Pueblos y ciudades. Se anota el rol del espacio geográfico en el contexto prehispánico y se proporciona la localización actual de dichos lugares. En el capítulo III sobre los sacrificios humanos y la guerra florida, Durán señala que:

Puestos en orden estos carniceros con la figura de cuyo oficio ejercitaban, que era el demonio, con aquel aspeto espantoso echado un cerco blanco alrededor de la boca, que parecía sobre lo negro figura infernal, sacaban todos los que habían

32. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 248v.

33. Vargas, 2013, p. 296.

34. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 271v.

35. Vargas, 2013, p. 394.

preso en las guerras que en esta fiesta habían de ser sacrificados, los cuales habían de ser de Tepeaca, y de Calpa, y de Tecalli, y de Cuautinchan, y de Cuauquechullan, y de Atotunilco, y no de otra nación, porque para este dios no habían de ser las víctimas de otra nación sino de las nombradas, y otras no le agradaban ni las quería³⁶.

La nota se colocó en Atotunilco y señala lo siguiente:

La guerra florida, xochiyaoyotl, se estableció de común acuerdo entre dos frentes que conglomeraban a los pueblos del altiplano central. La Triple alianza de México, Tlacopan y Tetzucoco, se enfrentaba con el grupo formado por Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula en una lucha periódica por el poder político y el territorio; sin embargo compartían un mismo sistema de creencias. Los territorios mencionados por Durán pertenecen al frente enemigo, es por ello que su carne es tan preciada para Huitzilopochtli, el dios tutelar mexica. Tepeaca, Cuautinchan, Tecalli, Cuauquechullan y Calpan estaban al sureste de Tenochtitlan, en lo que hoy es el estado de Puebla. Atotunilco, también se localizaba al oeste de la capital mexica, pero más al sur, en lo que hoy es el estado de Morelos³⁷.

Como se ha visto a través de los ejemplos el horizonte hermenéutico de la anotación se ha basado en la hipótesis de trabajo de la edición crítica: la lectura del *Libro de los ritos* como un texto de valor etnohistórico que documenta la historia de la religión del pueblo mexica. Por lo que se le da relevancia a la información relacionada con los hallazgos arqueológicos y antropológicos vinculados con el culto religioso de los nahuas del México prehispánico. Se ha presentado un ejercicio de reflexión de la aplicación de un método a partir del establecimiento de una práctica. A lo largo de este trabajo se ha buscado mostrar y analizar la experiencia de anotación del *Libro de los ritos* con la finalidad de establecer una serie de apuntes que sirvan como pauta para la reflexión de la compleja labor de anotación crítica y para la discusión con otros editores críticos que se enfrentan a la dificultad de anotar textos mexicanos de valor etnohistórico. Textos que conforman un corpus de gran importancia para la recuperación de la memoria prehispánica de México y que requiere de los esfuerzos dirigidos hacia objetivos similares de filólogos y etnohistoriadores.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957.

Arellano, Ignacio, «Edición crítica y anotación filológica en textos del Siglo de Oro. Notas muy sueltas», en *Crítica textual y anotación filológica en obras del Siglo de Oro*, ed. Ignacio Arellano y Jesús Cañedo, Madrid, Castalia, 1991, pp. 563-586.

36. Durán, *Historia de las Indias*, fol. 238v.

37. Vargas, 2013, p. 256.

- Arellano, Ignacio, «Problemas en la edición y anotación de las crónicas de Indias», en *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, ed. Ignacio Arellano y José Antonio Rodríguez, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 1999, pp. 45-74.
- Blecua, Alberto, *Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia, 1983.
- Carrasco, Pedro, «Sobre la etnohistoria en Mesoamérica», en *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes, México*, comp. Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán, México, INAH, 1987a, pp. 15-24.
- Carrasco, Pedro, «La antropología y la investigación histórica: El estudio del indio», en *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes, México*, comp. Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán, México, INAH, 1987b, pp. 25-24.
- Carrasco, Pedro, «La etnohistoria en Mesoamérica», en *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes, México*, comp. Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán, México, INAH, 1987c, pp. 35-37.
- Cipolloni, Marco, *Tra memoria apostolica e racconto profetico. Il compromesso etnografico francescano e le 'cosas' della Nuova Spagna*, Roma, Bulzoni, 1994.
- De la Garza, Mercedes, *Sueño y éxtasis visión chamánica de los Nahuas y los Mayas*, México, Fondo de Cultura Económica/UNAM, 2012.
- De Góngora Marmolejo, Alonso, *Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que han gobernado*, ed. Miguel Donoso, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2010.
- Del Pino, Fermín, «Hermenéutica y edición crítica de la *Historia Natural y Moral de las Indias* del P. Acosta», en *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, ed. Ignacio Arellano y José Antonio Rodríguez, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 1999, pp. 305-349.
- Díaz Alejo, Ana Elena, *Manual de edición crítica de textos literarios*, México, UNAM, 2003.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, manuscrito de 1579-1581, Madrid, Biblioteca Nacional de España.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, ed. Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1967.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias*, ed. Álvaro Baraibar, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2010.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión (ed.), *Bernardino de Sahagún, diez estudios acerca de su obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Higashi, Alejandro, «La anotación en textos virreinales: hacia una anotación crítica», *Literatura mexicana*, 19.1, 2008, pp. 43-74.

- Higashi, Alejandro, *Perfiles para una ecdótica nacional. Crítica textual de obras mexicanas de los siglos XIX y XX*, México, UNAM/UAM, 2013.
- León-Portilla, Miguel, *Culturas en peligro*, México, Siglo XXI, 1976.
- León-Portilla, Miguel (ed.), *Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia*, México, UNAM, 2002.
- Martínez Marín, Carlos, «La etnohistoria: un intento de explicación», en *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes, México*, comp. Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán, México, INAH, 1987, pp. 39-63.
- Motolinía, Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Castalia, 1985.
- Motolinía, Toribio, *Memoriales: libro de oro* (MS JGI 31), ed. Nancy Joe Dyer, México, El Colegio de México, 1996.
- Ocaña, Diego, *Viaje por el nuevo mundo: de Guadalupe a Potosí*, ed. Blanca López y Antonio Madroñal, Madrid/Frankfurt/México/Monterrey, Iberoamericana/Ver-vuert/Bonilla Artigas/ITESM, 2010.
- Paniagua Pérez, Jesús y María Isabel Viforcós Marinas (ed.), *Fray Bernardino de Sahagún y su tiempo*, León, Universidad de León, 2000.
- Pérez Priego, Miguel Ángel, *La edición de textos*, Madrid, Síntesis, 1997.
- Pérez Zevallos, Juan Manuel y José Antonio Pérez Gollán, «Introducción», en *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes, México*, comp. Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán, México, INAH, 1987, pp. 7-13.
- Sahagún, Bernardino, *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1969.
- Sahagún, Bernardino, *Psalmódia cristiana y Sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana*, ed. José Luis Suárez Roca, León, Diputación de León, 1999.
- Sturtevant, William, «Anthropology, History, and Ethnohistory», *Ethnohistory*, 13, 1-2, 1966, pp. 1-51.
- Vargas Montes, Paloma, *Contribución a la etnohistoria de México: Edición crítica del «Libro de los ritos» (1579) de Diego Durán (OP), cronista novohispano*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra/École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2013.
- Whitecotton, Joseph y Judith Bradley Whitecotton, «The needs of ethnohistory», *Native American Ethnohistory*, ed. Joseph Whitecotton y Judith Bradley Whitecotton, *Papers in Anthropology*, 23, 2, University of Oklahoma, 1982, pp. 121-124.

