

# Parhaquahpeni, la espalda del mundo. Acercamiento a la visión ritual y social de los tarascos en el siglo XVI

Luise Margarete Enkerlin Pauwells\* / José Luis Punzo Díaz\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 88 – p. 102

Fecha de recepción del artículo: abril de 2019

Fecha de publicación: agosto de 2020

Título en inglés: *Parhaquahpeni, the Back of the World, Approach to the Ritual and Social Vision of the Tarascans in the 16th Century*

## Resumen

Analizaremos desde la arqueología y la historia una de las pocas imágenes que trascendieron sobre la creación del mundo prehispánico tarasco. Advertimos su expresión tanto en la arquitectura como en las relaciones sociales. Relacionamos los diferentes elementos del espacio ritual construido (yácatas y plataformas) con la representación del mundo como “espalda”. Sostenemos que dicha parte del cuerpo sirvió para representar la extensión a partir de la cual se crea todo aquello que habita la tierra, así como la superficie que carga y sostiene las relaciones sociales. Observamos cómo, a partir de metáforas diferentes, se expresa el valor más alto de la sociedad tarasca: el servicio y la reciprocidad entre los hombres y su relación con los dioses.

**Palabras clave:** visión del mundo, tarascos, cuerpo humano, organización social, arquitectura prehispánica, arqueología de Michoacán.

## Abstract

*We will analyze from archeological and historical point of view one of the few images that emerged about the creation of the Tarascan pre-Hispanic world. We observe its expression both in architecture and in social relations. We relate the different elements of the built of ritual space (yacatas and platforms) with the representation of the world as a “human back”. We proclaim that this part of the body served to represent the extension from which everything that inhabits the earth is created, as well as the surface that carries and sustains social relations. We observe how, based on different metaphors, the highest value of Tarascan society expressed: service and reciprocity between men and their relationship with the gods.*

**Keywords:** *Worldview, Tarascan, human body, social organization, prehispanic architecture, Michoacan archeology.*

\* Centro INAH Michoacán (luise\_enkerlin@inah.gob.mx).

\*\* Centro INAH Michoacán (jose\_punzo@inah.gob.mx).

## Introducción

La finalidad de este ensayo es repensar la imagen sobre la noción del “mundo” tarasco que nos ofrece Francisco Ramírez en el siglo XVI y establecer una correlación entre ésta, el contexto arqueológico y las obligaciones que “los señores” –sus autoridades civiles y religiosas– debían observar. Partimos de la noción del mundo como “la espalda” de una diosa continente del territorio y la relación con “la espalda” de aquellos jefes de linajes que cargan, sostienen, soportan a “su gente”, es decir, cumplen la función de los buenos gobernantes apelando a una de sus principales obligaciones: servir a sus súbditos.

A partir de una relectura de los vestigios arqueológicos más relevantes y con base en una revisión de la obra etnohistórica más importante, la *Relación de Michoacán*, y de otras fuentes coloniales, aunado al análisis semántico de ciertos vocablos tarascos del siglo XVI, nos acercaremos a ver cómo se entendía el concepto de “mundo”, el *Parhaquahpeni*, un organismo vivo, representado en la arquitectura, cuya sobrevivencia debía garantizarse a través de la ritualidad conducida por aquellos actores sociales que representaban el bien hacer.

## Punto de partida

Toda historia del siglo XVI debe partir de las huellas que las culturas prehispánicas dejaron. Nos hemos esforzado por integrar un diálogo entre la arqueología, la lingüística y la historia a fin de enriquecer las interpretaciones de los datos insuficientes que tenemos sobre el mundo prehispánico.

A través de los estudios arqueológicos podemos establecer lo que llamaremos “tarasco” a partir del año 1100 d.C. Desde entonces se perfilaron grandes cambios en el territorio central de Michoacán y comenzaron a poblarse amplios malpaíses. Nos referimos a lugares como Uricho, el Malpaís Prieto, Tiripetio, Capula, Angámucu, Tacámbaro e Itziparátzico, entre muchos otros, donde se construyeron cuartos cuadrados, terrazas, juegos de pelota y estructuras piramidales. Fue en la fase Tariacuri (1350-1522) cuando en todas las regiones del centro de Michoacán y, especialmente en el lago de Pátzcuaro, se percibe que hubo un amplio crecimiento poblacional, que se refleja en una mayor cantidad de sitios arqueológicos, por una parte, y, por otra, el crecimiento y consolidación de algunos sitios, especialmente Ihuatzio y Tzintzuntzan. El primero construido a la orilla de un derrame de lava y el segundo en la ladera entre dos cerros. Es curioso observar que tanto las laderas como los malpaíses serán lugares elegidos especialmente por los tarascos para la edificación de sus poblaciones, llamándoles “espalda” a las laderas. “Y hizo su asiento [Tariacuri] a las espaldas de una sierra llamada Hoata pexo. Y hicieron allí cúes, y las casas de los papas y los fogones y casas (De Alcalá, 2008).<sup>1</sup>

1. *Pexo* para Maturino Gilberti se traduce como espalda, como veremos posteriormente.

Los trabajos arqueológicos recientes nos muestran que los cambios y continuidades que se ven en las estructuras prehispánicas hacen pensar en que estamos ante un largo proceso de reacomodos y adaptaciones, y no ante el surgimiento de un “señorío” *uacúsecha* de manera rápida, de origen exógeno como lo sostiene la *Relación de Michoacán*.

## Marcadores del espacio, arquitectura, ritualidad e identidad

### *La sacralización de los lugares*

En la narración épica sobre el origen de los asentamientos hechos por el *petamuti* o sacerdote mayor recogida en la *Relación de Michoacán* encontramos que muchas veces los asentamientos comienzan con algunas señales de los dioses, que se expresan en piedras de diferentes formas y procedencia. La fuente se refiere tanto a piedras labradas como a montículos hechos por los hombres, como a peñas o piedras sin labrar, que por su tamaño o formas son elegidas como marcadoras del inicio, son el punto de partida de algún asentamiento. Observamos cómo para otorgarle importancia y legitimidad al lugar lo sacralizan, marcándolo de forma deliberada. El sitio estaría cargado con la dignidad de ser el lugar de los dioses, legitimando de esta forma la apropiación y dominio del territorio ocupado. El mito señala que los chichimecas del lago, guiados por su dios *Curicaveri* (dios del sol, la guerra y el fuego), levantaron con premura en los lugares ocupados su principal símbolo identitario: los fuegos sobre cúes para honrar a su dios tribal. En la *Relación de Michoacán* les llaman “cúes” a los basamentos piramidales, pero en otras fuentes reciben el nombre de “yácatas”.

En el caso de las cúes, el mito indica que éstas ya se encontraban en el territorio señalado por los dioses, lo que nos habla de lugares preexistentes. Así, por ejemplo, leemos en la *Relación de Michoacán* que Curatame, señor de Vayámeo, representante de uno de los linajes chichimecas, después de recorrer las tierras donde cazaba con su gente, decide asentar sus *quahtas*,<sup>2</sup> es decir “sus casas”, en el lugar donde tenían sus templos construidos: “Y como se tornasen a juntar todos en el pueblo que tenían sus cúes llamado Vayámeo, dijeron unos a otros: ‘toda es muy buena tierra donde habemos andando cazando, allí habíamos de tener nuestras casas’” (De Alcalá, 2008).

Este evento da la impresión de que el asiento de los señores con su gente lo designan después de un largo recorrido dentro de los territorios que usaban para cazar. Y el lugar elegido para asentarse es precisamente un lugar sacralizado, dedicado a sus dioses, en donde se encontraban sus “cúes”.

La fundación de Pátzcuaro es una historia parecida. Tariacuri, el líder mítico del pueblo *uacúsecha*, al buscar un lugar donde asentar a su gente lo hace pensando en encontrar un sitio

2. Entendida la *quahta* como “casa” y ésta como familia extensa, prosapia (véase Cristina Monzón y Andrew Roth-Seneff, 2016).

donde primero pudiese asentar sus templos. El lugar idóneo lo habían señalado ya su padre y su tío, Pauacume y Uapeani, respectivamente. Tariacuri lo redescubre, lo halla en un barrio de Pátzcuaro llamado Tarimichúndiro. Este asiento debía tener características especiales, llamándolas petázequa. Consistía en unas peñas sobre lo alto y encima de éstas edificaron sus templos. El narrador de la *Relación de Michoacán* aclara: “que decían esta gente en sus fábulas que el dios del infierno les envía aquellos asientos para sus cúes a los dioses más principales” (De Alcalá, 2008, f.72v: 36). En este lugar, en lo alto, encontraron cuatro piedras alzadas como ídolos, sin labrar, y lo señalaron diciendo que ciertamente los dioses decían que estas piedras eran los dioses de los chichimecas. “Este lugar lo llamaron Pázquaro y a su vez las piedras fueron nombradas con el nombre de cuatro dioses” (De Alcalá, 2008, f.72v: 36). Asimismo, la fuente narra que a estos peñascos y a otros los consideraron la señal para “escombrar” el lugar. La posesión del lugar fue legitimada con un discurso que narraba una larga ocupación anterior y que, por ende, había sido asiento de su dios tribal Curicaveri y por ello venerado por los antepasados. Pátzcuaro, como lugar mítico, representaba, además, el lugar de entrada, la puerta por donde descendían y subían sus dioses. En este lugar, se dice, existieron tres fogones, con tres casas de “papas”, sobre un patio o plataforma que hicieron a mano (De Alcalá, 2008, f.73: 37). Por ello, a pesar de que finalmente la capital del señorío se quedó en Tzintzuntzan, Pátzcuaro se reconocía como un lugar sagrado muy importante.

Pareciera que al pie de dichas peñas se construyó una gran plataforma sobre la que se debieron edificar las tres yácatas y arriba de ellas arderían los fogones señalados por la *Relación de Michoacán*. Los restos, tanto de las peñas como de las modificaciones a éstas, se pueden aún observar en la parte que correspondió a la huerta del Colegio Jesuita, en la parte trasera del actual Museo de Artes e Industrias Populares.

No podemos cerrar este apartado sin mencionar otro ejemplo de la presencia de las rocas erectas, sin labrar, señaladas como marcadoras del espacio en la cosmovisión *uacúsecha*. El pueblo de Zacapu está ligado a una importante deidad llamada Querenda Angápeti (Monzón, 2005: 154), cuyo significado para Seler es “la peña que sobresale en la llanura”, y para Cristina Monzón indica “roca erecta sobre la planicie” (Monzón, 2005: 160, 154). Por tanto, encontramos aquí el indicio de una relación íntima que existe entre peña o roca erecta –transformada mediante la construcción en yácata– y el llano o planicie –construido como patio–, principio ordenador del espacio. A lo largo de la *Relación de Michoacán* se insiste que dicho espacio fue construido para honrar al dios tribal, el Sol, Curicaveri, pero también a otros dioses.

### **Las yácatas y los fogones**

Para Michoacán, desafortunadamente, las descripciones arquitectónicas presentes en las fuentes históricas coloniales son muy pobres. Sin embargo, a través de la arqueología hemos podido

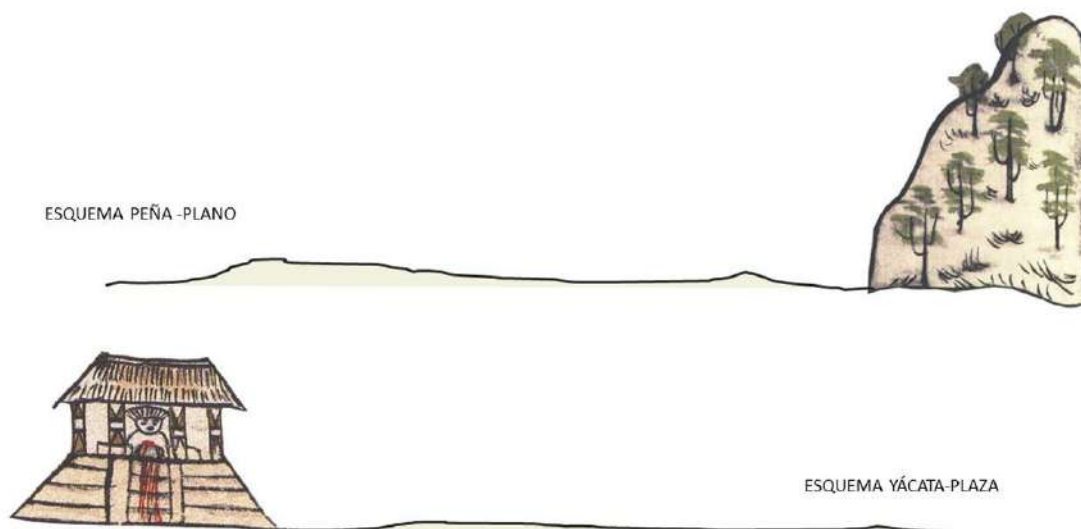


Figura 1. Imagen de la planicie y la piedra erecta. Diseño con base en la *Relación de Michoacán*. Elaboración © José Luis Punzo, 2017.

determinar al menos dos tipos importantes de basamentos piramidales: los de planta cuadrangular y los de planta mixta (uno de sus costados cuadrangular unido a otro semicircular). Es muy importante mencionar que en muchos de los sitios arqueológicos, como Tzintzuntzan e Ihuatzio, se encuentran ambos tipos coexistiendo en espacios adyacentes, aunque separados arquitectónica y urbanísticamente a simple vista. Nos concentraremos en las estructuras de planta mixta que por sus características tan particulares han sido identificadas como lo propiamente *uacúsecha*.

Las yácatas de planta mixta son poco frecuentes a lo largo del territorio controlado por el clan dominante, los señores *uacúsecha*. Éstas solamente se encuentran circunscritas a áreas relativamente cercanas a Tzintzuntzan, o donde tal vez hubo la necesidad de una manifestación del poder de dicho linaje. Los únicos lugares en donde se ha reportado este tipo de arquitectura monumental son los sitios Jacona la Vieja (Plancarte, 2009); San Juan Parangaricutiro (Lumholtz, 1945); Lagunillas en Ziracuaretiro, Jujucato, cerca de lago de Zirahuén (Pulido, 2006); Zacapu-Angámucó (Fisher, Leisz y Outlaw, 2011), cerca de Chapultepec en la cuenca del lago de Pátzcuaro; Tipitarillo, Urapa y Aguazarca, hacia la entrada a Tierra Caliente; y asociado posiblemente al control de las minas de cobre, se ha reportado una más en Sinagua,<sup>3</sup> que desafortunadamente está hoy bajo las aguas de la presa Infiernillo. Seguramente existen algunas más, pero hasta el momento no se han registrado.

Estas construcciones fueron el centro de las ceremonias y rituales más importantes. Sobre éstas se encendían los fuegos perpetuos que debían ser alimentados con leña, la cual era

3. Otto Schöndube, comunicación personal, 2017.

traída como acto de constricción por los diferentes “señores” sujetos y “su gente”.<sup>4</sup> La *Relación de Michoacán* insiste reiteradamente en este acto de sujeción, siendo toral en la ritualidad *uacúsecha*. Sabemos que dentro de la racionalidad mesoamericana las obligaciones ceremoniales eran de suma importancia; de no cumplirlas se arriesgaba la continuidad de la vida misma, del mundo conocido. Para evitar tal catástrofe, entre los tarascos, el círculo virtuoso consistía en llevar leña a los fogones antes de cualquier guerra. Con ello se acrecentaba el poder de los dioses, sobretodo el de Curicaveri (dios *uacúsecha* de la guerra, el fuego y el sol). Curicaveri fortalecido por el fuego, el humo y los sacrificios humanos, los acompañaría a las diferentes contiendas. Estas constantes guerras tenían como finalidad, entre otras cosas, obtener cautivos que serían sacrificados para alimentar a los diferentes dioses. Todo ello se entendía como un acto propiciatorio que atraería los favores, la protección y los dones de los dioses.<sup>5</sup> Asimismo, para dichas contiendas bélicas era forzoso contar con la unión de todos los señores locales o caciques, aquellos que tenían bajo su jurisdicción a la gente de las *quahtas* y los barrios, además del compromiso siempre señalado de recoger leña y mantener los fogones. El temor más íntimo de la élite *uacúsecha*, desde el punto de vista de la *Relación de Michoacán*, era que se rompiera este ciclo ceremonial por la desobediencia o rebeldía de los poderes locales.

## El espacio arquitectónico y la representación del mundo *uacúsecha*

### *El mundo*

A partir del ordenamiento esencial del espacio ceremonial *uacúsecha* podemos ver la representación de su mundo, de su cosmos plasmado en dicha composición que consta, como hemos mencionado ya, de una planicie natural o plataforma construida, limitada en sus flancos, en cuya cabecera se encontraban las elevaciones artificiales o adecuadas a la topografía (la espalda de la montaña), hechas de piedras a manera de templos. Si bien no tenemos suficientes datos, trataremos, a través de la etimología de los vocablos, acercarnos a algunas acepciones.

El término usado por los tarascos en el siglo XVI para denominar al mundo es *parhaquahpeni*, el espacio donde los dioses son venerados. La lingüista Cristina Monzón dice que dicho término nos permite imaginarlo como un cuenco, pues la raíz *parha-* significa “ser objeto cóncavo”, pero el objeto cóncavo se encuentra, siguiendo esta etimología, en una superficie dada, lo que nos indica una localidad plana y extensa pero a la vez limitada (Monzón, 2005: 138-139). Al confrontar las fuentes históricas y analizar los morfemas de espacio, Cristina Monzón, usando la explicación del jesuita Francisco Ramírez, ha descrito a este cuenco terrenal como el cuerpo de un ser animado acostado panza abajo, con la mano izquierda hacia el sur, la mano derecha hacia el norte y la boca hacia el poniente, que es el orificio por donde entra el Sol, señalado con el morfema del espacio

4. Cuando nos referimos a los “señores”, nos referimos a las cabezas de los diferentes linajes.

5. Esta reflexión es una de las grandes aportaciones del trabajo de Claudia Espejel Carbajal (2008).

-mu –utilizado para referirse a un orificio o a la orilla, y puede traducirse como puerta–. El levante, lugar por donde sale el sol, lo asocia con el ano. Dicho punto cardinal es señalado con el sufijo -hchu, que se refiere a la zona inferior de un objeto o trasero, por ejemplo, las raíces de una planta (Monzón, 2005: 140-141).

Esta descripción, que pareciera ser una espalda, la tenemos que inferir como lo hace Monzón, ya que no existe un sustantivo para señalar este segmento del cuerpo. En la lengua tarasca, varias partes del cuerpo, como la espalda, se mencionan mediante morfemas espaciales. Retomando a Lagunas, Monzón indica que el morfema *parha-* se usa para cosas traseras y las espaldas.<sup>6</sup> No obstante, tenemos otros investigadores como Mauricio Swadesh, quien especifica que *parha-* es espalda (Swadesh, 1969). Fray Maturino Gilberti, en *Vocabulario en Lengua de Mechuacan*, para “espalda” usa los vocablos *pexo*, *veltziriniro pexo*, y en la Sección tarasca *pexo* significa “la parte trasera” (Gilberti, 1997: 129, 418).<sup>7</sup>

Otro vocablo que aporta Swadesh a nuestro entendimiento es el de *parhákuarhehpe-ni*, que lo traduce como “crear el mundo” (Swadesh, 1969: 174). Por lo que los conceptos de mundo –entendido también como el territorio–, su creación y reproducción están íntimamente relacionados.

Al tomar todo esto en cuenta, el aspecto del mundo que obtenemos a través del estudio etimológico se clarifica con el relato que hace el padre jesuita Francisco Ramírez en su *Relación de Michoacán* (1585) sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) que dice:

Y, para tornar a restaurar las demás cosas, mandaron al dios del infierno [inframundo] que diese orden en eso; y, concibiendo su mujer, vino a parir todas las demás plantas y árboles como están. Lo cual todo, decían, salía de las espaldas de una diosa que los dioses pusieron en la tierra, que tenía la cabeza hacia poniente, y los pies hacia oriente, y un brazo a septentrión, y otro a meridián; y el dios del mar la tenía de la cabeza; y la madre de los dioses de los pies; otras dos diosas, una de un brazo y otra de otro, porque no se cayese. Puestas pues todas las cosas en orden, tornó otra vez a salir el sol, por mandato de los dioses del cielo; el cual, con las demás cosas de allá, tenían haber hecho los dioses del cielo<sup>8</sup> (Ramírez, 1959: 493-494)

6. Cristina Monzón sostiene que los frailes señalaban en sus *Artes* que estos morfemas permiten indicar el lugar donde se lleva a cabo la acción o donde se pone algo. Por ejemplo, Juan Bautista Lagunas señala que la partícula o interposición que sirve a los lugares comunes donde se han de poner las tales cosas, como *parha-*, se usa para “cosas traseras, y las espaldas” (Monzón, 2004: 15 y 16). La también lingüista Sue Meneses tiene otro punto de vista. Para ella, el relacionar la espalda con un cuenco es tan sólo una interpretación, la etimología *parhacuahpeni*, en sí, no hace referencia directa a la espalda en tarasco antiguo ni en purépecha moderno. La raíz *para*, según Meneses, se refiere más bien a un cuenco u objeto cóncavo o plano boca arriba; por tanto, el concepto *parhacuahpeni* no remite directamente a “espalda”. En todo caso *parhacuahpeni*, como mundo, lo vería como una diosa de espaldas sobre un objeto cóncavo, de donde brota la vida. No obstante, nos aclara que el morfema *-parha* como sufijo sí es “espalda” (Comunicación personal Sue Meneses, 2019). Le agradecemos a Sue Meneses su lectura concienzuda de nuestro trabajo aquí expuesto. Finalmente, la interpretación por la que nos decantamos es responsabilidad nuestra.

7. Mauricio Swadesh también traduce espalda como *péxo* (Swadesh, 1969: 177).

8. Para Sue Meneses está claro que la tierra es una superficie “cóncava” donde los dioses *pusieron* a una diosa. [El cursivo es de los autores del presente artículo.]





Figura 2. Esquema propuesto de la representación del mundo uacúsecha. Elaboración © José Luis Punzo, 2017.

En la misma *Relación de Michoacán* encontramos una imagen parecida. En voz de los Curýnguaros, enemigos de los uacúsecha, se dice: “Y al tercer día nos juntaremos todos y jugaremos en las espaldas de la tierra y veremos cómo nos miran de lo alto los dioses celestes y el sol y los dioses de las cuatro partes del mundo (De Alcalá, 2008, f.73r: 37).

Las imágenes en las que se habita sobre la espalda que los sostiene aparecen en otros contextos dentro de esta misma fuente, haciendo referencia al buen gobierno y al servicio, lo cual retomaremos más tarde.

### La representación del mundo reflejada en la organización y orientación arquitectónica

De cara a esta representación del mundo, donde el cuerpo humano es fundamental, descubrimos que la conformación del partido arquitectónico tarasco-uacúsecha de los núcleos rituales sigue un patrón básico. Se trata de la relación de una yácata de planta mixta orientada, la mayoría de las veces, con la parte circular hacia el poniente y la plana al oriente. Estas yácatas se presentan, a veces, de manera individual, en pares, en triplas o, en el caso de Tzintzuntzan, en un grupo de cinco. Si bien éste es el patrón general de orientación, también se ha visto que tiene variantes y no sigue una regla definitiva; tal vez esté asociado a distintos rituales o advocaciones en los edificios antes mencionados.

La parte plana de la yácata –que en su mayoría se encuentra hacia el este– cierra una plaza larga, como en Tzintzuntzan. En todos los casos, estas plazas se encuentran limitadas por la propia orilla de una plataforma o por un edificio alargado. Igualmente, en dicha plaza, la mayoría de



las veces, se encuentra un altar como en Urapa, Angámucó o Tzintzuntzan, donde se halla una gran plataforma que limita toda la plaza y donde se han podido excavar algunas estructuras a manera de cuartos, encontrándose interesantes objetos que nos indican una ocupación contemporánea a los españoles.

Por consiguiente, el sostener “el mundo” y a la gente sobre la espalda, es decir, el territorio, nos clarifica la función de estos grandes espacios abiertos, donde se congregaba a los habitantes, los principales, caciques y al mismo *cazonci*, para realizar los rituales más importantes, como la mencionada fiesta de Equata-cónsquaro, donde el *petámuti* impartía la justicia del *cazonci* y se contaba la historia de los *uacúsecha*.

Esta imagen del cuerpo humano boca abajo, sobre esta misma plaza, con la cabeza hacia el poniente, la mano izquierda que da al sur y la derecha hacia el norte, coincide con la narración de la *Relación de Michoacán*, que ubica a los dioses de la mano izquierda, los que se llaman Uirambanecha, como aquéllos de la Tierra Caliente. Monzón dice que dicha etimología nos estaría evocando las características geográficas de aquel lugar; es decir, Uirambanecha significa que dichos dioses son limpios y planos, haciendo alusión a la vegetación y a la topografía de la Tierra Caliente michoacana.<sup>9</sup> Asimismo, la orientación de las estructuras arquitectónicas estaría igualmente respetando el propio tránsito solar de Curicaveri, como lo traduce Monzón: “fuego que sale ardiendo” o “el que sale haciendo fuego” (Monzón, 2005: 142). Entonces tendríamos que, al salir el sol por el este, se asociaría al ano. Cabe destacar que el oro para los *uacúsecha* eran las heces de los dioses y la puesta del sol, la boca, la entrada al inframundo; sin embargo, sería importante repensar esto también en función del acto de “parir” de la diosa: “vino a parir todas las demás plantas y árboles como están” (Ramírez, 1959: 494), como ya citamos. Es preciso recordar que la forma tradicional entre las purépechas actuales para dar a luz es en posición inclinada, con los pies sobre la tierra y las manos y cabeza soportadas por un banco o por otras personas que asisten a la mujer en el parto.<sup>10</sup> Por consiguiente, podemos, tal vez, suponer lo anterior más como un acto de “parir” al sol, a las plantas y a los árboles.

Este esquema para el caso de Tzintzuntzan se debería pensar de forma quintuple –por el número de yácatas de planta mixta que existen sobre la gran plataforma–, donde igualmente se expresarían los cinco puntos cardinales. Tendríamos a Curicaveri al centro, en el cenit. Actualmente, los purépechas mencionan que “en lo alto del mundo se encuentra el Sol llamado Jurhíata, y en la parte superior del cuerpo humano se halla la mollera o fontanela también llamada jurhíata” (Gallardo, 2017: 316). Sirahtataperi sería el Sol joven, y Uredecuécara (lucero de la mañana) estaría al este. En el oeste se encuentra Cupanzieri, el Sol muerto, que es sacrificado tras un juego de pelota en Jacona a manos de Achuri-hirepe (De Alcalá, 2008). En la mano derecha,

9. Es importante recalcar que la Tierra Caliente de Michoacán tiene zonas de intrincadas montañas, especialmente toda la vertiente del río Balsas. La investigadora seguramente se refiere sólo al llamado Plan de Tierra Caliente, la cuenca del río Tepalcatepec.

10. Juan Gallardo Ruiz, comunicación personal, 2019. Agradecemos a Gallardo Ruiz sus comentarios, los cuales nacen de su profundo conocimiento sobre los pueblos purépechas.

al norte, estarían los dioses primigenios, sus hermanos, los Tirípemes (Tirípeme Xungápeti y Tirípeme Quarencha), y al sur, los dos Uirambanecha (Tirípime Caheri y Tirípime Turupten).

Lo que proponemos, por consiguiente, es que dicho partido arquitectónico sea en sí mismo una representación del mundo, de la vida, de la creación del territorio o de un *imago mundo*, de la manera en que los *uacúsecha* entendían su cosmos, sobre el cual realizaban sus rituales propiciatorios, es decir, los sacrificios de cuerpos humanos para que sus dioses fueran alimentados con la sangre de éstos y con los fogones. Por tanto, podemos pensar que en esas plazas los rituales y las arengas se hacían de manera “literal” sobre la espalda de su diosa.

### La espalda y las relaciones sociales entre los tarascos

Angélica Afanador-Pujol (2015), al igual que Roberto Martínez González (2013), repara que los tarascos utilizan al cuerpo humano para representar la relación que tenían las élites con la sociedad. De esto nos hemos dado cuenta al observar cómo fue utilizada la imagen literaria de la espalda para representar la relación de los dioses y los hombres, y la de los hombres entre sí. Ya hemos observado que, en primer lugar, los hombres y las relaciones con sus dioses se desarrollan sobre la espalda de la tierra, sobre el territorio dominado por los *uacúsecha*. No obstante, también esta parte del cuerpo –la que carga, sostiene y soporta– se emplea en la narrativa para describir dos de las características que debían tener los “señores” (sacerdotes y gobernantes): fortaleza y humildad de servicio hacia su gente.

### Cargar sobre la espalda, metáfora del servicio y del buen gobierno

Nos referimos a la necesidad de servir humildemente, guiar, respaldar a su pueblo, que para la élite *uacúsecha* tenía que ir por un mismo camino. Esto nos queda muy claro con la raíz *siruh* que significa “cargar”. Esta misma raíz la observamos en el término *siruqua* que significa “linaje”, “casta”, “generación”; *siruquacan etahperapani vanerahperani*, que significa “llevar en aumento el linaje” (*Diccionario grande*, 1991: 504-505). Por otro lado, tenemos el trabajo de Maxwell Lathrop, quien comenzó a trabajar desde 1935 en la zona tarasca y recogió algunos arcaísmos, entre los cuales nos llama la atención el concepto de *kuiparhani* que significa “cargar” y *kuiparhatani* “cargar a otros en la espalda”; ambos vocablos contienen al sufijo *parha* que los antiguos tarascos relacionaban con la espalda (Lathrop, 2007: 8). Esto nos permite pensar que la acción de cargar a otros sobre la espalda y, con ello, la de servir y conducir al linaje, están íntimamente relacionadas.

Podemos inferir que el linaje, la familia extensa y la prosapia se sostienen y se brindan soporte entre sí; por ello, una persona existe en cuanto forma parte de un linaje. Por consiguiente, la relación recíproca entre los hombres y, de éstos con sus dioses, permite la vida individual y social de cada uno de ellos, y a su vez, el linaje es cargado y sostenido en las espaldas de los líderes y de

sus dioses. Al menos así lo refiere la *Relación de Michoacán*, donde encontramos varios ejemplos. Cuando los empobrecidos sobrinos de Tariacuri, Hiripan y Tangaxoan buscan dónde vivir, éstos ofrecen a sus tíos, por parte de su madre, darles servicios, lo cual expresan de la siguiente manera: “Señor, aquí te asaremos la caza que tomares y te traeremos leña del monte para quemar en casa y haremos tus sementeras y traeremos tus hijos a cuestras, si quieres que estemos aquí en tu casa” (De Alcalá, 2008, f.102v: 96).

El ofrecimiento de traer a los hijos de los señores anfitriones “a cuestras”, consideramos, es una alegoría clara de prestarles servicio, no sólo a los señores, sus parientes, sino a “sus hijos”, su descendencia, la cual cargarían sobre sus espaldas a cambio de poder vivir en los dominios de sus tíos. Es relevante observar que son los futuros señores los que prometen este acto de constrictión.

En otro pasaje de dicha fuente, el líder tenía que ganarse el respeto de los suyos, prestando el mayor de los servicios: alimentar los fogones dedicados a su dios Curicaveri. Así lo hace Tariacuri hasta “ensangrentarse la espalda”. Es decir, el buen líder debía ser el primero en sacrificarse por su gente para mantener los fogones ardiendo, lo que significa, como hemos mencionado ya, mantener el orden universal vigente.

En el capítulo XXII de la segunda parte de la *Relación de Michoacán*, donde se expone “Cómo Tariacuri avisó a sus sobrinos y les dijo cómo habían de ser señores y cómo había de ser todo un señorío y un reino por el poco servicio que hacían a los dioses los otros pueblos [...]”, se dice claramente: “Y el sacerdote mayor, que estaba deputado sobre la leña de los fogones del dios del fuego, que tenía las insignias de sacerdote: una calabaza a las espaldas y una lanza en el hombro, que tenía la gente encargo sobre sus espaldas [...]” (De Alcalá, f.110v: 112)

Y otros muchos sacerdotes llamados *cúritiecha* tenían todos una calabaza a las espaldas y decían: “quellos tenían a sus cuestras toda la gente” (De Alcalá, f.11: 183).

Es claro que las imágenes del sacerdote mayor, el *petamuti*, y de aquéllos de menor rango, obedecen al servicio que tenían que dar a su gente, y por ello, creemos, son todos representados cargando unas calabazas adornadas con láminas de metal –recordemos la partícula *parha* que significa “ser objeto cóncavo”– y en el caso del *petamuti*, además, engarzada con turquesas. Suponemos que se trata de una alegoría de “cargar a su gente” y “el mundo” sobre las espaldas. De cara al relato, podemos derivar de esta imagen que estos líderes estaban llamados a ser los pies, los ojos, el soporte y los guías de su gente.

En pocas palabras, el líder del clan tenía que ser padre, abuelo, guía, el que velara por ellos, el representante de su dios patronal, el que les indica dónde sembrar, dónde vivir, los tiempos de hacer las fiestas y las formas de hacer los rituales, etc. Por ello, si el cacique o el sacerdote decidían migrar, hacer la guerra, establecer alianzas, entre otras acciones, su gente debía obedecer ciegamente, ya que era una con el líder, y a su vez, sobre éste, descargaban toda la responsabilidad de su supervivencia. Se explica así que la obediencia sea uno de los componentes más preciados

de la sujeción entre los *uacúsecha*. La desobediencia era, muchas veces, castigada con la muerte. En conclusión, la representación del señorío era la del líder cargando a su linaje, a “su gente”, sobre las espaldas, convirtiéndose en el responsable del destino de todos aquéllos que habían pactado con él.

Observamos en la *Relación de Michoacán* otras representaciones no muy diferentes que refuerzan las imágenes anteriores. Después de conquistar los diferentes territorios, Hiripan les dice a los señores sometidos: “Traed leña para sus cúes [de Curicaveri] y cavá sus sementeras para la guerra y estad a las espaldas dél en sus escuadrones y acrecentará sus arcos y flechas y libradle cuando se viere en necesidad” (De Alcalá, f.132r: 155).

En otro momento, de igual forma se le pide a los pueblos derrotados: “Y mira que prometiste gran cosa: que haríades las sementeras a nuestro dios Curícaueri y prometiste el cincho y hacha, que fue que traírías leña para sus cúes y que estaréis a las espaldas de sus batallones” (De Alcalá, f.133v: 158).



**Figura 3.** El sacerdote mayor (*petamuti*) carga una calabaza sobre su espalda. Alegoría de las responsabilidades que todo buen dirigente debe sostener. Diseño con base en la *Relación de Michoacán*. **Elaboración** © José Luis Punzo, 2017.

Por tanto, durante las batallas los diferentes escuadrones *uacúsecha*, junto con aquéllos de los pueblos sujetos, salían cargando a sus dioses sobre las espaldas; a cambio, los dioses patronales protegerían a la gente, sosteniéndola, a su vez, sobre sus propias espaldas. Se trata de la reciprocidad siempre imperante en la idiosincrasia mesoamericana entre el mundo de los hombres y los dioses. Ir en las espaldas de Curicaveri, por tanto, se veía como un gran privilegio, fortaleza y ventaja. Así lo afirmaba el señor de Jacona, quien espetaba antes de ir todos unidos a la guerra: “Ya habéis traído a nuestro señor y rey Curicaveri, al cual tenemos por riqueza, de estar a sus espaldas” (De Alcalá; f.18r: 197). Ya no son sólo los hombres los que cargan a sus dioses y a su gente, el dios del linaje principal hará lo mismo y con ello guiará y fortalecerá a todos aquellos linajes que, junto con los *uacúsecha*, irán a la guerra.

Una imagen más donde la espalda se relaciona con el servicio se encuentra en la *Relación de Michoacán*, donde se dice que a los sirvientes se les “enajenaba” la espalda. El gobernador Don Pedro menciona que los *uacúsecha* conquistaron a sus ancestros isleños y éstos se convirtieron en sus sirvientes, al igual que los cautivos de otros pueblos que no eran sacrificados. A este rango de personas se les llamó los *teruparaqua euaecha*. De acuerdo con el *Diccionario grande*, *teruparaqua* significa “sirviente” (*criado*) y se puede traducir literalmente como “aquéllos cuyas espaldas fueron tomadas de ellos”. En otras palabras, se refiere a personas cuyas espaldas no son exclusivamente propias porque cargan cosas de otros. De forma similar, al explicar cómo los isleños sirven a los *uacúsecha*, Don Pedro subraya: “Y llevábamos sus comidas a los reyes a cuestras, y achas para yr al monte por leña, y les llevábamos los jarros con que bebían” (*Relación de Michoacán*, citada por Afanador-Pujol, 2015: 172, notas 27 y 29).

## Conclusiones

Podemos concluir, parafraseando a Roberto Martínez, que el cuerpo humano para los tarascos del siglo XVI se debe apreciar como un conjunto de símbolos que puede ser empleado para referirse a la creación del mundo, al territorio que se habita y se transforma, a los espacios que se sacralizan, al mundo de los dioses y al entorno social. El cuerpo refleja las normas sociales que le dan identidad al grupo y también, a través de éste, se representan las funciones sociales de los diferentes actores. Al mismo tiempo, es el vehículo por el que la persona se representa ante los demás, es por medio del cuerpo que se aprende y ejercita la propia cultura, es el punto en que se materializan todos los fenómenos sociales (Martínez, 2013: 14). Por lo tanto, la espalda sobre la tierra o la espalda del mundo, la *Parhaquahpeni*, representa, como hemos mostrado, un concepto muy amplio y profundo que remite tanto a la creación del territorio como a la existencia misma de la vida y el nacimiento y muerte del sol. Sobre esta superficie la vida social se recrea y los diferentes linajes sacralizan sus lugares primordiales. Además, como un símil, los diferentes líderes se hacen cargo de su gente, procurando su vida y protección, sosteniéndolos sobre sus espaldas,

y en la medida en que vayan a la guerra y reproduzcan los rituales, los dioses los premiarán con su fuerza.

Afanador-Pujol nos dice que la relación cuerpo-sociedad trascendió el siglo XVI y actualmente para los purépechas el cuerpo representa una compleja relación entre el individuo y su entorno social. Los lingüistas Mauricio Swadesh, Paul Friedrich y Paul de Wolf han argumentado que en los tiempos modernos, los hablantes de purépecha usan palabras relacionadas con el cuerpo para nombrar espacios personales y sociales (Afanador-Pujol, 2015: 75).

Asimismo, Afanador-Pujol nos dice que la antropóloga Tricia Gabany-Guerrero ha señalado que los hablantes de purépecha también usan el cuerpo como modelo ideal para la construcción de las relaciones sociales e institucionales. Gabany-Guerrero señala que en la oratoria moderna se sigue utilizando al cuerpo humano para establecer analogías con el mundo (Afanador-Pujol, 2015: 75). El pensamiento de fondo, creemos, es representar al mundo como un organismo vivo, interconectado, donde la relación con todas sus partes tiene la misma importancia. No son los individuos los importantes, sino los individuos en comunidad los que mantienen el buen funcionamiento del conjunto social. La responsabilidad del bienestar de la comunidad se trasladó de los dioses a los santos católicos y de los líderes de los linajes a los individuos como parte de un todo más grande.

## Bibliografía

- Alcalá, Jerónimo de (2008). *Relación de Michoacán* (estudio introductorio Jean-Marie G. Le Clézio). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Afanador-Pujol, Angélica Jimena (2015). *The Relación de Michoacán (1539-1541) and the Politics of Representation in Colonial Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Diccionario grande de la lengua de Michoacán: tarasco-español* (1991). Benedict Warren (ed.). Morelia: Fimax Editores.
- Espejel Carbajal, Claudia (2008). *La Justicia y el fuego. Dos claves para leer la Relación de Michoacán* (t. I). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Fisher, Christopher, S. Leisz y G. Outlaw (2011). "Lidar: A Valuable Tool Uncovers an Ancient City in Mexico", *Photogrammetric Engineering and Remote Sensing*, 77(10), pp. 962-966.
- Gallardo Ruiz, Juan (2017). *Hechicería, cosmovisión y costumbre. Una relación funcional entre el mundo subjetivo y la práctica de los curadores p'urhépecha*. México: El Colegio de Michoacán / Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Editorial Morevalladolid.
- Gilberti, Maturino (1997). *Vocabulario en lengua de Mechuacan*. Zamora: El Colegio de Michoacán / Fideicomiso Teixidor.
- Lathrop, Maxwell (2007). *Vocabulario del idioma purépecha* (2ª ed. electrónica, 1ª ed.). México: Instituto Lingüístico de Verano. Recuperado de: <<http://www.sil.org/mexico/tarasca/G026-vocabulrioPurepecha-tsz.htm>>.
- Lumholtz, Carl (1945). *El México desconocido*, México: Publicaciones Herrerías.
- Martínez, Roberto (2013). *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'urhépecha de Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Monzón, Cristina (2004). *Los morfemas espaciales del p'urhépecha*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- \_\_\_\_\_ (2005). "Los principales dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmología tarasca". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXVII(104), otoño.
- \_\_\_\_\_ y Adrew Roth-Seneff (2016). "Parentela como principio de Estado. El concepto cultural *quahta* en las fuentes tarascas del siglo XVI". En Sarah Albiez-Wieck y Hans Roskamp (eds.), *Nuevas contribuciones al estudio del antiguo Michoacán* (pp. 95-119). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Plancarte, Francisco (2009). "Archaeologic explorations in Michoacan, Mexico". *American Anthropologist*, 6.
- Pulido Méndez, Salvador (2006). *Los tarascos y los tarascos uacúsecha. Diferencias sociales y arqueológicas en un grupo*. México: INAH.
- Ramírez, Francisco (1959). "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez, Michoacán 4 de abril 1585". En Félix Zubillaga, S. J., *Monumenta mexicana II (1581-1585)* (pp. 492-496). Roma.
- Swadesh, Mauricio (1969). *Elementos del tarasco antiguo*. México: IIH-UNAM.