

## Comida ritual y hábitos alimenticios en el Michoacán de los siglos XV y XVI

Rodolfo Fernández\*

**E**l objetivo de este ensayo consiste en documentar el uso ritual de la comida descrita en el texto de la *Relación de Michoacán*, una famosa obra literaria novohispana del siglo XVI, redactada hacia 1540 por un fraile franciscano a partir de testimonios de informantes indios.<sup>1</sup>

En el trabajo del fraile destaca la manera en que un grupo indígena de Michoacán, los uacúsecha, documentan la transformación de su organización social —de tribu nómada a señorío sedentario y agricultor— gracias a los alimentos

consumidos en un contexto ritual o usados como ofrenda a los dioses, lo cual consigna la obra.

Como lo registra la *Relación de Michoacán*, en el transcurso de la epopeya tarasca relatada, las comidas rituales tienen lugar en prácticamente todas las reuniones importantes y a menudo están acompañadas por bebidas alcohólicas. Si bien en buena parte de la narración de estos acontecimientos no se abunda en la descripción de los alimentos ingeridos, cuando lo anterior ocurre el autor suele ser prolijo.

Buena parte de la etnografía alimentaria en la obra tiene lugar en contextos con un fuerte contenido simbólico, aunque no directamente ritual. Tales usos simbólicos, aparentemente no rituales, pueden interpretarse como de esa forma al advertir que el relato de la epopeya se repetía en su totalidad, año con año, en una festividad que implicaba un juicio general de la sociedad. En ese ámbito, la culinaria desempeña un papel trascendental en ejemplos que ilustran la transformación de los hábitos alimenticios del grupo que se vuelve dominante entre los tarascos a lo largo de la epopeya narrada en la obra.

La comida ritual en la *Relación de Michoacán* puede analizarse en términos de lo que simboliza para la reconstrucción de algo que para propósitos más amplios he llamado: modos de procuración de bienes de consumo básico. El concepto,

\* Centro INAH Jalisco.

<sup>1</sup> Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán* (ed. Moisés Franco Mendoza), Zamora, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000. La *Relación de Michoacán* es un texto novohispano, de autor no explícito; data, de manera aproximada, del segundo cuarto del siglo XVI, y su destinatario principal parece haber sido el virrey Antonio de Mendoza. Se puede considerar como una obra pionera del conjunto de textos posteriores que Walter Mignolo designa como relaciones de la conquista y de la colonización. De acuerdo con Mignolo, estas relaciones se caracterizan por sus rasgos pragmáticos y organizativos; se distinguen del grupo de las “cartas relatorias” y del de las “crónicas” o “historias”. “El núcleo de este tipo discursivo lo ejemplifican las *Relaciones geográficas de Indias*”; Walter Mignolo, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana, Época Colonial*, Madrid, Cátedra, 1992, t. I, pp. 57-116.



modo de procuración de bienes de consumo básico está inspirado en los arqueólogos, quienes hablan de áreas de procuración de los mismos bienes refiriéndose a las zonas donde los grupos humanos obtienen los alimentos esenciales para su subsistencia. El modo de procuración de bienes de consumo básico lo defino como el conjunto de acciones, saberes, instrumentos y esquemas simbólicos que los grupos humanos emplean para obtener bienes de esa clase. Por ejemplo, un grupo cazador es apto en el uso de armas de caza, en su fabricación, en el desarrollo tecnológico constante relacionado con las actividades asociadas a la caza, como por ejemplo las estrategias de rastreo y el acecho de las presas. Los esquemas simbólicos pertinentes los asocio a los rituales dirigidos a obtener el favor de los dioses, quienes aseguran la abundancia y la reproducción de las presas. Estos rituales suelen ser consecuentes con el modo de procuración de bienes de consumo básico, de manera que los dioses de los grupos cazadores reciben ofrendas producto de la caza; mientras que las deidades de los agricultores obtienen bienes procedentes del cultivo de la tierra.

Los modos de procuración de bienes de consumo básico son universos coherentes de sentido, que implican toda una cadena de acciones que veremos ocurrir en el mundo michoacano del siglo xv a través de los ejemplos que más adelante se expondrán. Así, tendremos a los cazadores uacúsecha, recién llegados y protagónicos, contrastando sus esquemas mentales con los de los grupos de pescadores (sus parientes) lo mismo que con los de los agricultores, en una serie de coloquios contruidos por el autor de la *Relación* a partir de los testimonios de sus informantes. En dichos parlamentos cada grupo expresa los saberes y las experiencias pertinentes a su modo de procuración de bienes de consumo básico, comparándolos con los de sus parientes cuyo modo de procuración de dichos bienes es diverso al propio. Lo hacen de una manera armónica —en virtud del parentesco étnico que comparten y de la comunidad religiosa que los une— ponderando las bondades de unos y otros con la intención de justificar la ulterior domina-

ción de los recién llegados cazadores sobre los demás grupos.

En el mundo tarasco de mediados del siglo xiv identifiqué grupos con tres diferentes modos de procuración de bienes de consumo: 1) cazadores-recolectores, 2) pescadores-agricultores<sup>2</sup> y 3) agricultores plenos. Estos modos de procuración los he deducido a partir del registro de producción y consumo de alimentos, así como de las ofrendas que hacían a los dioses, lo cual se narra en la *Relación de Michoacán* al describir su vida ritual. Las relaciones de procuración de cualquiera de los grupos con su medio ambiente son consecuentes con su grado de complejidad social.

El grupo que acabó siendo dominante en Michoacán, los uacúsecha, empezó, en el contexto de la epopeya tarasca, como cazador-recolector, practicante de ambos tipos de explotación del medio. Sin embargo, en la misma *Relación de Michoacán* su aspecto cazador se documenta con más frecuencia que su faceta recolectora.

Los uacúsecha, con organización tribal, al poco tiempo de haber llegado al mundo de los señoríos sedentarios plenamente agrícolas, empezaron interactuando con los señoríos locales, asimilando rápidamente sus modos de procuración de bienes de consumo básico, hasta convertirse en agricultores plenos. Más tarde, los uacúsecha formarían un Estado que aglutinó, por conquista o dominación, a los demás. Sin embargo, la condición de pueblo agricultor la habían perdido luego de la dispersión de los grupos tarascanos, al fin del Clásico mesoamericano, según interpreto del texto de la *Relación*. Esta visión la corrobora Marie-Areti Hers.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Los grupos pescadores-agricultores son en cierto modo atípicos, pues en las clasificaciones de los antropólogos se suele pasar del estadio de cazadores-recolectores nómadas al de agricultores aldeanos. Los pescadores-agricultores, como los de la cuenca de Pátzcuaro, se pueden considerar híbridos en la medida en que por un lado explotan el medio, como los cazadores-recolectores, y por otro son productores en su condición de cultivadores sedentarios.

<sup>3</sup> Véase Marie-Areti Hers, “Los chichimecas: ¿nómadas o sedentarios?”, en Andrés Fábregas Puig, Mario Alberto Nájera Espinoza y Claudio Esteva Fabregat (coords.), *Continuidad y fragmentación de la Gran Chichimeca*, Guadalajara,

La secuencia de transformación de cazadores a cultivadores plenos es paulatina y coherente a lo largo de la epopeya. En las siguientes páginas la describiré con ejemplos, expresados, sobre todo, en términos de su consumo ritual de alimentos.

El primer episodio, consignado en el capítulo IV de la segunda parte de la *Relación*, ocurrió en tiempos remotos, cuando los grupos tarascanos se encontraban reunidos en la cuenca de Pátzcuaro y eran todos agricultores, en los albores del Postclásico temprano. En aquel entonces, en casa del señor de uno de los grupos, cuya diosa principal se llamaba Xarátanga, en ocasión de una fiesta en su honor, hubo gran borrachera. Ahí entra en la trama el agüero de las culebras, presagio que merece especial atención, porque explica de manera mítica la diáspora de dichos pueblos, los que a la postre habrían de congregarse en el referido Estado bajo el dominio uacúsecha, en el Postclásico tardío, alrededor del siglo XIV. Este agüero justifica tanto la separación antes mencionada, como la afinidad étnica y lingüística que los grupos compartían. El relato empieza describiendo la ceremonia formal de la fiesta en honor a la diosa, que era de índole agrícola, lo cual resulta consecuente con la condición cultivadora de aquellos pueblos. De entrada resalta la parafernalia ritual pertinente: se evocan las mieses con que la diosa los había favorecido en ese año. Así, primero hicieron un collar —como el del sacerdote de la diosa— con ají colorado verde y amarillo. Después, con frijoles colorados y negros, elaboraron pulseras imitando las que usaba dicho dignatario. Nótese que todos los adornos empleados eran semillas y granos, lo cual constituye manifestaciones rituales de la cultura agrícola de todos los tarascados, antes de la diáspora que estaba a punto de suceder.

Enseguida, habiéndose embriagado cuatro de las hermanas del señor, emplearon maíz para imitar las pulseras y collares de la diosa, lo que a ésta no le pareció. Disgustada Xarátanga ejerció venganza sobre ellas, haciéndoles padecer re-

saca y vómito. Éstas, para remediar el malestar, decidieron ir a pescar, y preparar una comida apropiada para la ocasión. Pero la diosa mandó retirarles los cardúmenes y no hubo pesca. Sin embargo, aquellas mujeres encontraron una culebra y la atraparon para usarla como sustituto del pescado. Regresaron a casa y fueron recibidas por su hermano, el señor, y por sus demás hermanas, los que no obstante el antojo de comer pescado, se habían resignado a ingerir aquella presa.

Habían imaginado un suculento platillo: un “puchero” de culebra con maíz, una suerte de pozole, y así lo prepararon. Chamuscaron la culebra, cortada en trozos para quitarle el pellejo y la pusieron a hervir, en una olla, con el maíz. Lo comieron; pero luego del banquete, las cuatro hermanas se volvieron culebras, se metieron al agua, salieron de nuevo y desaparecieron. Los uacúsecha interpretaron el acontecimiento como un presagio y acatándolo, iniciaron la diáspora. Así, emprendieron su migración al norte de Mesoamérica.

Otro episodio ejemplar se encuentra en el capítulo XXXII de la Segunda Parte de la *Relación*, que es un discurso del petámuti, el sumo sacerdote de los uacúsecha, el cual se repetía año con año en una fiesta al dios Curicaueri. Era una peroración en que el sumo sacerdote increpaba a los señores secundarios y pueblos vasallos del Estado tarasco del fin del Postclásico tardío, por haber pecado y relajado las costumbres. El discurso contiene una alabanza a tres jóvenes primos, los herederos de Tariacuri, el señor principal, que habían sido los elegidos del dios dominante, Curicaueri, para ayudar a su tío a conquistar a los demás señoríos. El sumo sacerdote alaba a los tres mancebos por haber cumplido con sus obligaciones rituales. En ese ámbito se describe la alimentación, notable por su parquedad, de tales jóvenes, durante los aciagos tiempos tribales anteriores, de migración, que transcurrieron antes de su llegada a la cuenca de Pátzcuaro. A continuación, el petámuti increpa a los señores menores conquistados por Tariacuri y sus herederos, apelando a las penurias vividas por los jóvenes elegidos, durante el rito

Seminario Permanente de Estudios sobre la Gran Chichimeca-Universidad de Guadalajara, pp. 33-59.

de pasaje pertinente, el que se confunde con la trama de la epopeya. Les dice:

Mirá caciques, que con mucha miseria se criaron los que fueron señores de los chichimecas, que no probaban en su boca un pedazo de pan[...] De hierbas hacían cinchos para traer leña para los cúes y por hachas traían unas piedras agudas en las manos. Y comían hierbas los señores chichimecas *Hiripan y Tangánxoan y Hiquíngaje*, [...] Ay, ay, mirá, que comían hierbas, las que se llaman *apúpata xaquá y acunba, patoque, corоче, zímico*, ¿que hierbas dejaron de comer? Aún hasta otra hierba llamada *sirúmota*, comían.<sup>4</sup>

En este fragmento del discurso, se describen los momentos más parcos de la existencia uacúsecha, en los cuales hasta el vestuario que usan, así como los avíos de caza y recolección utilizados salen a colación.

Esta alimentación, al ser descrita por el sumo sacerdote, se vuelve ritual, en la medida en que es línea de conducta dietética para los caciques tarascos conquistados por los uacúsecha en tiempos o contextos de penitencia, cuando van al cerro en busca de leña para los altares como parte del culto a sus dioses. De hecho, eso ocurre en el capítulo XXIV de la segunda parte de la obra, cuando el menor de los herederos del señor, Hiquíngaje, recibe la investidura de sacrificador y su padre lo manda a cumplir con un rito en que los tres mancebos elegidos comen hierbas de manera simbólica.<sup>5</sup>

He aquí otro episodio significativo en este contexto, inscrito en el capítulo XVI de la segunda parte de la *Relación*. En una ocasión, a Tariácuri, señor uacúsecha, apenas llegado al mundo de los señoríos agricultores de la cuenca de Pátzcuaro, le ofrecieron en matrimonio una hija de su antagonista el señor de Curíngaro. Le resultó mal portada, por razones de concupiscencia y poco después del enlace, se le fue al marido en

pos de los ardientes mancebos de su tierra. Al ver que no regresaba, Tariácuri fue a buscarla a casa de su suegro. Pero antes procuró una ofrenda para llevarla al padre político y, como era buen cazador, la ofrenda fue un venado, la presa favorita de su propio dios, Curicaueri. Además, una presa de caza era el tipo de comida que por su condición de cazador era capaz de obtener con más facilidad. Llegando con su suegro, ordenó hacer gran fogata frente a la troje del dios anfitrión, Vréndequavécua, y ataron ahí, en su honor, aquel venado abierto en canal.<sup>6</sup> Enseguida el suegro le pidió desollarlo diciéndole:

[...] muy bien, me contenta como vienes y la caza que trais. Ciertamente eres mi hijo. Desuéllele tú, que no sabemos nosotros y con él quitaremos la embriaguez. Y descuartízole Tariácuri y el mismo asaba del venado para su suegro que andaba sudando, y dioles a todos unos torreznos o pedazos de venado asado.<sup>7</sup>

Nótese aquí el intercambio textual entre el yerno cazador y el suegro, que es de cultura agrícola, en el que destaca la afirmación del segundo, de haber dejado de ser apto para las actividades asociadas al mundo predador, como era el hecho de desollar una presa. También reconoce carecer de la destreza del yerno para cocinarla en condiciones agrestes y partirla en trozos para distribuirla entre los comensales.

Otro ejemplo notable sucede en el capítulo V de la referida segunda parte de la *Relación*, cuando los señores del grupo recién llegado a la cuenca de Pátzcuaro, los jóvenes cazadores-recolectores que se autonombraban chichimecas, se encontraron con sus pares y parientes lejanos, de un señorío pescador-agricultor del litoral lacustre, donde el contacto inicial entre unos y otros es ritualizado.

Al llegar a la orilla, los jóvenes señores uacúsecha llamados Vápeani II y Pauácome II se acercaron al lago donde en una de sus islas

<sup>4</sup> Jerónimo de Alcalá, *op. cit.*, pp. 528, ll. 27-529, l. 11.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 480, ll. 14-28.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 405, ll. 13-20.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 405, ll. 25-29; 406, ll. 1 y 2.

había un señorío de pescadores-agricultores. Al encontrarse con unos de sus miembros, y luego de entablar con ellos un coloquio por el cual se identificaron como parientes, concertaron un enlace matrimonial entre uno de los jóvenes uacúsecha y la hija de uno de los pescadores. De acuerdo con el relato, caminando por el bosque los jóvenes señores se acercaron a la margen del lago, divisaron a uno de los pescadores en su faena, se le acercaron, y le preguntaron qué había pescado. Éste les respondió dándoles los nombres de las cuatro especies que traía en su costallita, y además les dijo que de noche pescaba con red y de día lo hacía con anzuelo, dándoles a entender que no sólo era un pescador apto, sino también versátil.

Al ser cuestionado sobre el sabor de sus presas, éste ofreció darles a probar, dando lugar a un ritual que simbolizaba el encuentro de los inmigrantes cazadores y los sedentarios, de antaño pobladores de la cuenca. Así, cuando se requirió encender el fuego, los uacúsecha hicieron alarde de su habilidad, llevándolo a cabo con rapidez y eficiencia. Una vez asado, el pescado fue ofrecido a los cazadores, quienes mucho lo disfrutaron y, en reciprocidad, sacaron de sus redes varias presas de pluma y pelo, y las ofrecieron al pescador. Eran de varios tipos: conejos, ardillas, palomas y pájaros de otras especies. Enseguida escogieron un conejo y lo pusieron directamente al fuego. Cuando estuvo asado, lo ofrecieron al isleño para que lo probase, y a éste mucho le agradó. En el siguiente intercambio de elogios a sus respectivas presas, el isleño alabó la ausencia de olor fuerte en los animales de pelo, contrario a lo que sucedía con el pescado.

El intercambio ritual de alimentos los condujo a una conversación en la que todos contribuyeron a recuperar las redes sociales y culturales que compartían. Por ejemplo, reconstruyeron el parentesco consanguíneo y ritual entre unos y otros, encontrando ancestros y dioses comunes.

Destaca la reconstrucción que hicieron de las redes de parentesco que entreveraban los universos sociales y subjetivos de sus señores y dioses. En ambos casos había una reciprocidad de causa y efecto entre los niveles divino y humano. Por

lo demás, la comida fue el enlace en la recomposición de universos simbólicos compartidos por los cazadores chichimecas, de una parte, y los pescadores-agricultores sedentarios de la otra.

Más adelante en la epopeya, al final del capítulo XXII de la segunda parte de la obra, hay un pasaje crucial donde se muestra el grado de transformación que experimentaron los uacúsecha luego de su llegada a la cuenca de Pátzcua-ro como cazadores (quizá alrededor de principios del siglo XIV) para volverse agricultores plenos poco más de un siglo después, al tiempo de iniciar la conquista del resto de los señoríos tarascos. En dicho episodio, los jóvenes Hirepan y Tangánxoan, sobrinos y herederos del gran señor Taríacuri, al llegar al último sitio ocupado en su recorrido: “sembraron allí maíz y frisoles, y criase: y hizo sus cañas el maíz y los frijoles sus vainas. Y buscaron pájaros y venados, y fueron todos a llevar un presente a *Taríacuri*, que era aquello primicias y ofrendas de lo que habían cogido”. Taríacuri les agradeció y preguntó por la procedencia de aquellos bienes, contestándoles los mancebos herederos: “de día laboramos la tierra a la ribera de la laguna y de noche traemos leña para los fuegos, y hicimos allí unas sementeras y dijimos nosotros: ya se ha criado esto, vamos a llevarlo a nuestro padre para que lo ofrezca a *Curicaueri*”.<sup>8</sup>

He aquí la primera manifestación uacúsecha de producción agrícola y ello les causa orgullo a los jóvenes señores. Así, la comida ritual nos está ilustrando el tránsito a una organización social distinta. No obstante de que la ofrenda agrícola se combina con otras de caza (reminiscentes de sus años nómadas), aquélla se resalta, debido al orgullo que les da haber llegado a tal grado de complejidad. El episodio muestra especialmente la manera en que el dios de los antiguos cazadores comienza a disfrutar ofrendas de procedencia agrícola.

Véase cómo la comida ritual constituye en la epopeya michoacana el universo simbólico que da sentido a la historia del ascenso del grupo, antes tribal, a una organización social más com-

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 475, ll. 9-13.

pleja: aquella de un señorío que está en camino a la consolidación de un Estado expansivo.

El siguiente relato es fascinante porque involucra un rito culinario en que se lleva a cabo el homicidio de Curátame, el primogénito descarrado del señor Tariácuri. Tiene lugar en el capítulo XXVI de la segunda parte de la *Relación*.

Tariácuri ordenó a sus herederos ejecutarlo porque bebía mucho. Y aquí “beber” parece significar todo lo pecaminoso, incluyendo a la gula; es decir, la vida licenciosa que hacía al primogénito, por la cual no era apto para gobernar ni ser heredero; asimismo tampoco rendía a los dioses un culto adecuado. Les dijo que le hiciesen un rancho y lo mandasen invitar a conocerlo y disfrutarlo. Que tuviesen vino a la mano, pues cuando llegase les pediría de beber. Luego que, estando borracho, lo matasen. Los jóvenes cruzaron la laguna y construyeron el rancho. Enseguida Tariácuri mandó llamar a Curátame con el mensaje de que los isleños tenían dos escuadrones amenazando a sus hermanos y que eran muchos, que acudiese en su auxilio. Curátame aceptó. Se bañó, se atavió y cruzó la laguna con sus criados. Llegó sobre una canoa, en una silla, con una manta puesta, de plumas de pato.

Para ir a la recepción que le ofrecían sus hermanos Curátame “[...] púsose el carcaj a las espaldas y su cuero de tigre con guirnalda en la cabeza y muchos cascabeles de culebras, de las colas, que colgaban por las sienes y un collar de huesos de pescado de la mar”.<sup>9</sup>

Luego, estando ya sentados en el rancho que le habían hecho, como era el primogénito,

[...] trujieron de comer y pusiéronselo delante y el dio a *Hiripan* y a los otros de aquella comida y comieron todos. Y díjoles *Curátame*: “¿Qué haremos, hermanos, no habrá un poco de vino que se ha hecho en las mismas cepas de maguey?”. Y diéronle de beber. Y dábale de beber *Tangájuan*. Dióle cuatro tazas y después otras cuatro, y emborrachase[...] Y estando bebiendo dióle otra tasa *Tangánxoan* y tenía en la

mano. Y estaba hablando y llegó la tasa a la boca para beber. Entonces sacó presto *Tangánxoan* la porra de la paja y dióle en el pescuezo un golpe y acogotándolo lo hizo caer de bruces y tornole a dar otra vez y saltó la sangre, muy colorada de una parte y de otra, que corría dél.<sup>10</sup>

Otro pasaje interesante en donde la *Relación de Michoacán* describe una comida ceremonial que implica la muerte de alguien e incluye además el consumo de carne humana, es el siguiente. Empieza en el capítulo XI de la segunda parte, cuando Carícaten, señor isleño de Xarácuaro, en el contexto de las hostilidades pertinentes a la conquista de Michoacán por los recién llegados uacúsecha, ordena ir con Zurumban, señor de Tariáran, a pedir ayuda contra el gran señor chichimeca, Tariácuri, apelando a la sangre isleña de Zurumban. Con un dejo de alarde, le manda decir a su aliado que, juntos, en una mañana destruirían a Tariácuri. Zurumban responde con un reproche a su desplante y una advertencia: le dice que Tariácuri conoce a los dioses y los dioses a él, por la cercanía que mantiene con ellos, por su conducta apropiada y por su relación con el dios principal, Curicaueri. En consecuencia le pregunta: ¿cómo le pueden hacer mal al señor de los chichimecas, si sus propias mujeres —las de sus dioses— lo parieron? Además, le increpa no haberlo ahogado y tirado a la laguna cuando era pequeño y tuvieron la oportunidad.

Sin embargo, Zurumban manda a su sacerdote Naca para que avise a los de Curínguaru y se junten en Xarácuaro con los isleños, donde ellos acudirán también para que todos luego vayan a matar a los chichimecas. En el camino de regreso Naca pasa por Zyráueni, come con el señor de ahí, Quarácuri, y aparentemente lo convence de participar en la incursión contra los uacúsecha.

En el capítulo siguiente, una vez que partió Naca, Quarácuri envía un mensaje a Tariácuri avisándole que Naca pasó por su pueblo reuniendo gente de guerra. Tariácuri le pide averiguar

<sup>9</sup> Jerónimo de Alcalá, *op. cit.*, p. 492, ll. 12 a 15.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 493, ll. 9-22.



por dónde regresará Naca. Enseguida Quarácuri se finge avergonzado de haber atendido a Naca tan mal cuando pasó por su casa y como desagravio, dice, lo quiere agasajar a su regreso. Le quiere ofrecerle pan de bledos con pulque.

Así, en dicho refrigerio averigua Quarácuri el camino que tomará Naca y avisa a Tariácuri. Éste manda a sus hermanos Zétaco y Aramen tras él, los cuales lo hieren y lo capturan. Luego, Tariácuri manda llevarlo al cu y sacrificarlo.

En el siguiente capítulo, una vez inmolado el sacerdote, Tariácuri llama a sus criados para que, cortado en trozos, lo repartan entre sus rivales, diciendo que se trata de uno de sus esclavos que ha sido sacrificado por haber tenido trato carnal con una de sus mujeres. Luego, a través del mismo Quarácuri, Tariácuri envía a un mensajero, buen corredor, para que haga saber a sus enemigos que se han comido al sacerdote y no a un esclavo, como les habían hecho creer. Enseguida, el corredor huye a toda velocidad para evitar ser capturado. He aquí el discurso que lo relata, y a la letra dice:

[...] tomad a *Nacá* y llevadle a *Quarácuri*, pues él lo mandó, que le cuezan los dos muslos, que los lleven a *Zurunban* que le envió a hacer gente, que haga con ellos la salva a los dioses. Y el cuerpo y costillas llévenlo a los isleños para que hagan la salva, y los dos brazos llévenlos a *Curíngaro*, para hacer la salva. Esto le diréis a[...] *Quarácuri*, que envíe dos sacerdotes viejos[...] a llevar esta carne y que la pongan en unas cestas y que la cubran por encima de cerezas y que en cada una dellas estarán las piernas y muslos, porque ya que se la lleven no sentirá el engaño, que nunca deja el vino de la boca. Y llegarán a él los viejos con la carne y él les dirá: “¿Pues qué hay? ¿A qué venís?”. Y ellos pondrán allí en el suelo las cestas con la carne. Y dirales: “¿qué es esto?”. Y ellos le responderán y dirán: “señor, carne es”. Y dirales: “¿Dónde tomamos este hombre?”. Y ellos dirán: “señor, un esclavo era de *Tariácuri* y juntóse con una mujer suya, y hízole sacrificar; y trujeron un cuarto a tu

hermano *Quarácuri* para que velase y hiciese la salva con él.” Y dice tu hermano: “¿Es quizá alguna cosa de tener en poco? ¿Cómo lo comeré yo?”. “Llévalo a mi hermano *Zurunban*, que él bebe vino y será esto bueno para quitar la imbriguez, y yo comeré las espinillas”.

Entonces entra una suerte de glosa, donde el narrador advierte a los lectores que: “Tienen esta gente costumbre, cuando sacrifican alguno, de partille por la casas de los papas, y allí hacían la salva a los dioses, y comían aquella carne los sacerdotes”.

Terminada la glosa sigue el relato:

Díjoles más *Tariácuri* a los mensajeros que enviaba a *Quarácuri*, el que le dio el aviso de *Nacá* que iba a hacer gente: “y que escoja un gran corredor y póngase un buen trecho, que no llegue a la casa de *Zurunban* y esté echado en la yerba. Y los viejos que llevaren la carne, mírenle cómo la come, y después que hubiere comido, vénganse y aguijen el paso. Y saldrá el corredor al camino y diráles: “seáis bien venidos”. Y ellos también le saludarán y diranle: “ya ha comido la carne. Pasa de largo”. Y el corredor hará como [que] va sudando del camino y echarse ha por la cara una escodilla de agua y correrá cuanto más pudiere y entrará así de rendón en casa de *Zurunban* y dirale *Zurunban*: “pues, hermano, ¿cómo, vienes sudando?”. Entonces dirale el corredor: “señor, tu hermano *Quarácuri* me envía y djome: Ven acá, ve y corre cuanto más pudieres y que si no ha comido la carne, que no la coma, porque no era esclavo de *Tariácuri*. Dice que es el que enviamos para hacer gente. Que si no le ha comido, que no le coma en ninguna manera, porques el sacerdote *Nacá*”.<sup>11</sup>

Otra interesante referencia a la comida ritual tarasca viene de un recuento sincrónico de las costumbres michoacanas de los tiempos apenas

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 389, l. 12-392, l. 25.

previos a la conquista española, registrada en la tercera parte de la obra. He aquí la descripción del servicio de comida en las bodas de los señores: “llegaban a la casa del esposo, donde estaba él aparejado y tenía allí su pan de boda, que eran unos tamales muy grandes llenos de frisoles molidos, y jicales y mantas, y cántaros y ollas, y maíz y ají y semillas de bledos”.<sup>12</sup>

También se documentan allí las comidas rituales de aquellos señores en tiempos ya estatales, con un relato sobre el servicio de cocina del cazonci, señor principal, a quien, para dar una idea de su rango, en ocasiones se ha llamado rey y hasta emperador. Éste tenía una cocinera y otras mujeres que le hacían el pan, que debieron ser sus torteadoras. Otra más era una suerte de “paje de copa” la que le escanciaba el pulque y la llamaban *atari*. También tenía su maestresala; ésta le servía la comida. Otra era quien le hacía sus salsas, la llamada *yámati*. Todas lo atendían con los pechos de fuera. Una enésima hembra se hacía cargo de las semillas de sus graneros. Había también una receptora del pescado que venía a casa para el consumo doméstico. Una penúltima criada le hacía “mazamorras” y una última guardaba la sal. Además, tenía mucha gente que le hacía “sementeras de ají e frisoles y maíz de regadío y maíz temprano y que le traían frutas. Estos se llamaban *açipecha*”.<sup>13</sup>

Nótese cómo el antiguo imaginario del cazador—recolector había sido obliterado por la mentalidad agrícola. Para entonces, los uacúsecha habían construido un Estado sedentario y hasta los dioses se habían tenido que adaptar al cambio.

Por otra parte, en el capítulo XII de la obra, tenemos la descripción de un tipo de comida ritual ligera, que considero el ejemplo de la complejidad alimenticia alcanzada: un señor le ofrece a un sacerdote que llega a visitarlo durante un viaje, en tiempo de verano, “pan de bledos y vino de maguey para que beba[...] porque hace calor y tienen sed los caminantes”. Más que una comida completa, el señor brinda a su par una suerte

de refrigerio o colación, cuyo componente sólido, según mi interpretación, consistía en lo que hoy llamamos alegrías: es decir, panes, en sentido lato, de semilla de amaranto aglutinada con miel de abeja. Para beber le tenía pulque o aguamiel, fermentos por excelencia entre los mesoamericanos de las tierras altas centrales.<sup>14</sup>

### Reflexión final

La comida ritual consignada por la *Relación de Michoacán*, más allá de contribuir al estudio de una etnografía sincrónica de los grupos estudiados, es una fuente clave para entender su dinámica social en una dimensión diacrónica. Pocos registros como los hábitos alimenticios dan cuenta de cambios básicos en la organización social de los tarascos. Más aún, la consignación de la comida ritual nos permite conocer la superestructura y su transformación, la cual resulta consecuente con las modificaciones ocurridas en la organización social, en la medida en que la comida cambia en función de las variaciones de la superestructura. Asimismo, muestra claramente la relación recíproca entre dioses y fieles, de tal manera que la organización social humana explica la esfera divina, para lo cual la comida resulta básica. El proverbio católico de que estamos hechos a imagen y semejanza de Dios, podría enunciarse al revés. Lo casos arriba expuestos apoyan sólidamente lo anterior y éstos se presentan con frecuencia a lo largo de la epopeya. Los dioses cazadores se adaptan de manera paulatina al modo agrícola de procuración de bienes de consumo de sus fieles y más que las deidades, ellos son los que operan la transformación de la superestructura.

Debe tomarse en cuenta que, no obstante la condición retórica de la *Relación* como conjunto discursivo, sus descripciones parciales del consumo de alimentos no parecen tener un propósito argumentativo retórico, por lo que signifi-

<sup>14</sup> A lo largo de la *Relación de Michoacán*, encuentro que el pan de bledos es un alimento suntuario, basado en los contextos en que se registra su consumo.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 612, ll. 23-26.

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 571-572.

can de esta forma un registro etnográfico confiable por su espontaneidad. Recuérdese que la relación causal o funcional entre los modos de procuración de bienes de consumo básico y el grado de complejidad social constituye una reflexión propia de los siglos XX y XXI.

El consumo de carne humana merece un tratamiento aparte, que quizá valga la pena analizar en otro ensayo. En el caso del reparto y la ingesta del sacerdote Naca, se observa que se solía consumir carne humana, pero de esclavos o gente que había transgredido los cánones sociales. En el caso de Naca se urdió un engaño para destazarlo e ingerirlo en pares y revelar luego su identidad con el objeto de causar malestar. Esto, de alguna manera corrobora que se trataba de un consumo ritual, aunque fuese usual hacerlo.<sup>15</sup> Con ello se pone en duda la idea que tenemos respecto a que la ingesta de carne humana pudo

haber sido dietética. En otro orden de ideas, se puede sugerir que se trata de una costumbre que no se transformó con la sedentarización de los grupos, sino que significó una suerte de hábito estructural. Nótese que al enviar los trozos de carne del sacerdote, se adornaron con “cerezas” que debieron haber sido capulines o alguna otra fruta de recolección, significando quizá una costumbre de tiempos nómadas.

He aquí una más de las líneas de reflexión que resultan del estudio de la *Relación de Michoacán*, misma que puede ser extensiva a otros textos relacionados con la llegada de los grupos norteros a los valles y cuencas centrales de Mesoamérica en el Postclásico, la cual al parecer ocurrió entre la caída de Teotihuacán y la invasión española, en consonancia con las fluctuaciones de la frontera agrícola, la llamada “isoyeta coqueta” de la que tanto hablaba Pedro Armillas.



<sup>15</sup> Comunicación personal de Andrea Martínez.

