



LOS TARASCOS
Y LA RELACIÓN DE MICHOACÁN
DE FRAY JERÓNIMO DE ALCALÁ

ALONSO GUERRERO GALVÁN
LUIS RENÉ GUERRERO GALVÁN



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

LOS TARASCOS Y LA *RELACIÓN DE MICHOACÁN*
DE FRAY JERÓNIMO DE ALCALÁ

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Serie ESTUDIOS JURÍDICOS, núm. 276

COORDINACIÓN EDITORIAL

Lic. Raúl Márquez Romero
Secretario Técnico

Lic. Wendy Vanesa Rocha Cacho
Jefa del Departamento de Publicaciones


Rosa María González Olivares
Cuidado de la edición

Ana Julieta García Vega
Formación en computadora

Edith Aguilar Gálvez
Elaboración de portada

LUIS RENÉ GUERRERO GALVÁN
ALONSO GUERRERO GALVÁN

LOS TARASCOS
Y LA *RELACIÓN DE MICHOACÁN*
DE FRAY JERÓNIMO DE ALCALÁ

Manuales para entender
el derecho prehispánico 



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
México, 2015

Los tarascos y la Relación de Michoacán de fray Jerónimo de Alcalá, se editó por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y la Dirección General de Asuntos del Personal Académico a través del Programa de Apoyo a Proyectos para la Innovación y Mejoramiento de la Enseñanza (PAPIME), Proyecto PE304114. La reconstrucción del derecho prehispánico y su posterior transformación ante el derecho indiano.

Primera edición: 18 de noviembre de 2015

DR © 2015. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 México, D. F.

Impreso y hecho en México

ISBN 978-607-02-7383-4

CONTENIDO

CAPÍTULO PRIMERO. INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO HISTÓRICO JURÍDICO DE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA.	1
I. La construcción de una visión histórico jurídica del derecho prehispánico.	1
II. Del tiempo y el espacio mesoamericano	3
1. Características mesoamericanas	5
2. El tiempo mesoamericano	6
III. Las fuentes	10
El contexto histórico de la <i>Relación de Michoacán</i> de fray Jerónimo de Alcalá (ca. 1540)	11
CAPÍTULO SEGUNDO. LA ESTRUCTURA DEL PODER TARASCO (INSTITUCIONES JURÍDICO-POLÍTICAS).	17
I. La geografía <i>p'urhépecha</i>	17
1. El entramado sociohistórico de las comunidades <i>p'urhépecha</i> de los siglos XV y XVI	19
2. El origen del poder. La institucionalidad	22
II. Poder temporal (catálogo de autoridades)	26
1. <i>Cazonci</i>	28
2. <i>Angatákuri</i> o <i>Angataeuri</i>	29
3. Diputados.	30
4. Caciques, señores y gobernadores	37
III. El poder espiritual	38
1. <i>Petámuti</i>	40
2. Sacerdotes danzantes	41

3. Sacerdotes predicantes	42
4. Sacerdotes de los <i>cues</i>	43
CAPÍTULO TERCERO. ORGANIZACIÓN TARASCA Y SU RE- CEPCIÓN JURÍDICA	51
I. Los españoles y el <i>Cazonci</i> . Encuentros y desencuen- tros	51
II. La organización jurídica tarasca	53
III. La reestructuración colonial	56
IV. La recepción jurídica de la organización tarasca	58
V. Código jurídico <i>p'urhépecha</i> . Catálogo de conductas ju- rídicas punibles	65
Bibliografía	69

Los tarascos y la Relación de Michoacán de fray Jerónimo de Alcalá, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 8 de diciembre de 2015 en los talleres de Desarrollo Gráfico Editorial, S. A. de C. V., Municipio Libre 175-A, colonia Portales, delegación Benito Juárez, 03300 México, D. F., tel. 5601 0796. Se utilizó tipo *Baskerville* de 9, 10 y 11 puntos. En esta edición se empleó papel cultural 57 x 87 de 37 kilos para los interiores y cartulina couché de 154 kilos para los forros.

Consta de 200 ejemplares (impresión *digital*).

CAPÍTULO PRIMERO

INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO HISTÓRICO JURÍDICO DE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

I. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA VISIÓN HISTÓRICO JURÍDICA DEL DERECHO PREHISPÁNICO

El proceso de creación del derecho implica el reconocimiento de fuentes que contengan una serie de principios organizacionales, principalmente de carácter social, que al momento de conformarse como instrumentos de control de la sociedad, su esencia se transforma en reglas de un orden jurídico existente. Este proceso implica un desarrollo y una formación histórica de la sociedad en donde, a partir del fundamento de validez y reconocimiento consensuado, se aplica un derecho *in procedendo*.

Visto desde esta óptica, el derecho prehispánico cuenta con los elementos esenciales para considerarse como un sistema jurídico autónomo que tuvo vigencia durante largos periodos de auge de la cultura precolombina. Ahora bien, debe aclararse que no se trata de un solo derecho en sí mismo, sino de un conjunto de manifestaciones jurídicas que se activaron a partir del desarrollo político y cultural de los diferentes grupos que se desarrollaron en Mesoamérica, principalmente influenciados por un hondo sentido teocrático y heterogéneo, adaptando vestigios de culturas primigenias, rituales y religiosas, combinándolas con visiones políticas y jurídicas.

Sin embargo, a este singular derecho no se la ha dado la importancia real de validez y ha sido estudiado, en su mayoría, como un derecho comparado o, en el mejor de los casos, visto desde las estructuras que pervivieron la dominación española y se instauraron en el derecho indiano. Pese a ello, esto no quiere decir que los estudios clásicos sobre este fenómeno jurídico no sean útiles, puesto que han sido de importancia trascendental.¹

La principal carencia que ha tenido la mayoría de los estudios jurídicos se basa en dos sentidos: el primero se debe al uso exclusivo de fuentes coloniales como marco de referencia para explicar las actitudes jurídicas precolombinas, dejando de lado al conjunto de manifestaciones prehispánicas existentes en códices y arquitectura; en un segundo se encuentra el hecho de generalizar las conductas de los diversos grupos, conjuntándolas en dos grandes sectores: mayas y aztecas.

Si se aplica una metodología de estudio sobre el sistema jurídico prehispánico, se debe señalar que éste se genera a partir de las relaciones sociojurídicas de los grupos diastráticos existentes y en el ejercicio del poder; estas visiones son manifiestas y descritas en las fuentes históricas primarias llamadas códices y, alegóricamente, en su cultura material. En un segundo momento, estas conductas son reseñadas, ya sea por los indios o por los religiosos, principalmente. Bajo este orden de ideas, será a partir del análisis del contenido de ambos instrumentos como se configurará un esbozo del sistema jurídico prehispánico en los diversos grupos mesoamericanos.

La idea de la presente interpretación versa precisamente en hacer ese balance, con la finalidad de configurar las conductas atípicas que conformarían las transgresiones al orden establecido a partir de las representaciones en dichos instrumentos históricos. Se distingue, además, la singularidad de cada grupo

¹ Baste mencionar en este momento el trabajo de don Lucio Mendieta y Núñez, *El derecho precolonial*, quien estableció diferentes pautas por las que se tendría que abordar el estudio del derecho prehispánico.

mesoamericano y se establece, por ende, su particular modo de vigilar y castigar. Ahora bien, antes de comenzar el análisis particular de cada uno, será necesario contextualizar el espacio mesoamericano, es decir, de los parámetros que ligan estas culturas a partir de lo que se denomina Mesoamérica.

Por otro lado, también se pretende analizar la conformación de la sociedad actual a partir de la noción de un referente histórico que sirva para entender las dinámicas étnicas actuales, tales como la vigencia de los consejos de ancianos, las asambleas soberanas en las comunidades, entre otras manifestaciones heredadas de las organizaciones sociales prehispánicas. En otras palabras, hacer asequible el conjunto de formas antiguas de organización para comprender las actuales.

II. DEL TIEMPO Y EL ESPACIO MESOAMERICANO

Mesoamérica es una súper área cultural, definida por Kirchhoff en 1943 a partir de rasgos culturales compartidos en el siglo XV por sociedades heterogéneas, que iban de grupos con refinadas culturas hasta horticultores y cazadores tribales. Todos con una misma matriz cultural antigua y compartiendo tradiciones regionales, lo que no implicaba una sola dinámica sincrónica o diacrónica en toda el área. Hacia el norte, Mesomérica no va más allá del río Moctezuma —punto de frontera que se mantenía durante el siglo XV con los grupos del norte— en el estado mexicano de Jalisco, pero durante el periodo *clásico* su extensión llega hasta Sonora. Al sur se extiende hasta Nicaragua, Honduras y Costa Rica.

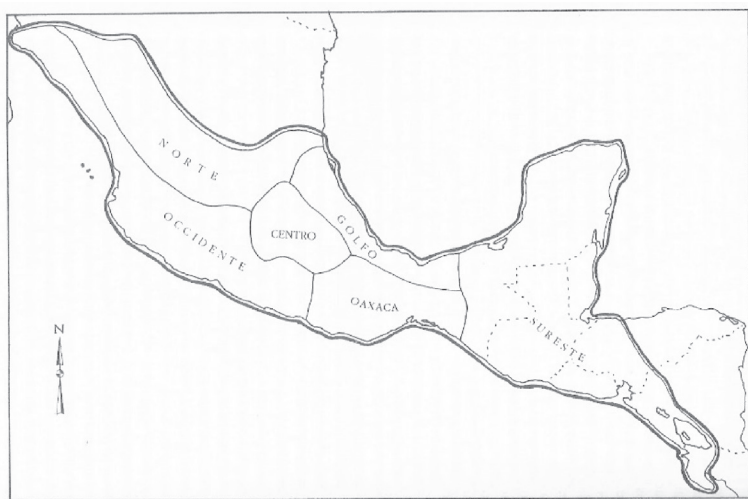


FIGURA 1. Mesoamérica y sus áreas culturales (López-Austin y López Luján, 2000)

En cada región se produjeron o mantuvieron distintos procesos civilizatorios, con grupos humanos de muy diversos orígenes y con lenguas y culturas diversas, generalmente se divide en distintas subáreas: I) Centro, II) Golfo, III) Sureste, IV) Oaxaca, V) Occidente y VI) Norte. La particularidad de Mesoamérica es que permitió el surgimiento de la agricultura, la domesticación de pequeñas especies, la cerámica y el tejido, mientras que en otras regiones, como Aridoamérica, esto no se logró.

La diferencia entre Mesoamérica y Aridoamérica es que los grupos que las habitaban se adaptaron históricamente a distintos nichos ecológicos, por tal razón el fundamento material de la sociedad fue diferente: el primero permitió el sedentarismo agrícola, mientras que el segundo requirió del nomadismo, la caza y la recolección. Estas dos súper áreas también confluyen al este con otra área cultural denominada Oasisamérica, un enclave agrícola entre los ríos Mayo y Yaqui, un oasis sedentario en un mar de nómadas.



FIGURA 2. Mesoamérica y áreas circunvecinas (Kirchhoff, 1960).

1. Características mesoamericanas

Los elementos culturales que aportaron los grupos mesoamericanos son los siguientes:

1) Agricultura: contaban con la coa, las chinampas, el cultivo del maíz, la calabaza, la chíá, el chile, el frijol, el maguey, el cacao y el proceso de nixtamalización. Se logró la domesticación de perros, guajolotes, patos y se desarrolló la apicultura.

2) Caza y guerra: usaban cerbatanas con balas de barro, espadas de madera con dientes de obsidiana o pedernal (*macuahuitl*), trajes acolchados de algodón, escudos con dos manijas y proyectiles de lítica. Contaban con órdenes militares, mercaderes, espías y guerreros.

3) Insignias y vestimenta: utilizaban bezotes, pulimento de obsidiana y espejos de pirita, tubos de cobre, tejido con pelo de conejo,

turbantes, tocados, sandalias con talonera (*cacle*) y vestidos de una pieza (*huipilli*).

4) Arquitectura: destacan las pirámides escalonadas, patios hundidos, juegos de pelotas con marcadores, pisos y paredes estucadas.

5) Sistemas semióticos de comunicación: tales como escrituras jeroglíficas, logogramas, silabogramas y signos numerales con valores relativos según su posición. Libros con diferentes formatos (principalmente en biombo), anales históricos y mapas.

6) Calendarios: contaban con un calendario vago o solar de 18 meses, 20 días naturales y 5 días funestos (un total de 365 días); un segundo calendario con una combinación de 20 signos y 13 numerales, para formar un calendario ritual de 260 días, que se relaciona con el periodo de gestación humana y con el ciclo lunar. Las personas eran nombradas según su fecha de nacimiento. La suma de los dos calendarios formaba un periodo de 52 años, el cual era celebrado con fiestas y la erección de nuevas etapas constructivas en los centros ceremoniales.

7) Religión: el uso ritual del papel y el hule, el sacrificio de aves, el autosacrificio, el sacrificio humano, ritual del palo volador, la utilización del 13 como número ritual, conceptos de ultramundos y deidades especializadas.

2. *El tiempo mesoamericano*

En términos históricos, en Mesoamérica hay una unidad coherente y un clímax de desarrollo, que va de un tiempo arcaico a un clásico, en el que aparecieron y desaparecieron centros claves, sobre todo en el Centro y Oaxaca. El principal hilo conductor es la agricultura y el sedentarismo que trae con ella; cada poblado tiene su propia organización social y religiosa, pero no tiene más que una influencia local, lo que indica que la organización del lugar no trasciende más allá del sitio en el que se desarrolla. Antes de la invención de la agronomía, América vivió un periodo —denominado paleolítico o arcaico (30,000-

7,000 a. C.), también conocido como *arqueolítico* o *cenolítico inferior*— de cazadores fabricantes de hachas de piedra. Una de las culturas emblemáticas que se desarrollaron en este periodo fue la *clovis* o llano de Nuevo México (12,000-10,600 a. C.), grupos especializados en la caza de grandes mamíferos.

La recolección, selección y una manipulación incipiente de los primeros maíces o *teocintle*, marca el inicio de la etapa conocida como el *cenolítico* o *protoneolítico* (7000-2500 a. C.). Este comienzo que se da a partir de la siembra y domesticación de la planta —así como el proceso de nixtamalización, como ya se señalaba, por medio de cal viva— resultaría una revolución cultural trascendental para los pueblos mesoamericanos, pues aun hoy en día hay grupos que se alimentan utilizando técnicas y herramientas de siembra y procesamiento del maíz que se desarrollaron en esa época. Durante este periodo se experimentaron otras revoluciones importantes en el mundo: Europa también comenzó su proceso de domesticación (*neolítico*, 3000 a. C.); en Mesopotamia, los *uruk* inventan la rueda y la escritura (4000-3000 a. C.), y en Egipto el faraón Menes buscaba la unificación del Alto y Bajo Egipto (3200-2050 a. C.).

Cerca del 2500 a. C. se produjo la invención de la cerámica, lo que resultó sumamente significativo para la historia mesoamericana en dos vertientes: primero, a partir de los estilos y materiales de ésta, se identifican estilos y lugares de origen, con lo que se puede proponer una hipótesis acerca de presuntas redes de comercio o intercambio; segundo, para relacionarlas con cierto estatus social, ya que implica su uso como depósito de bienes suntuarios en tumbas o casas.

Este periodo, conocido como *arcaico* o *preclásico temprano* (2500-1200 a. C.), tiene una primera escala hacia el *preclásico medio* (1200-400 a. C.), de donde se documentan las primeras formas de organización compleja (La Venta, Tres Zapotes, San Lorenzo), un Estado primario que basa su división social en el carácter sagrado de su autoridad política y una fuerte estratifi-

cación social. Surge en ellas una organización estatal teocrática, manifestada en los retratos de piedra de sus gobernantes y en las estatuillas de barro ofrendadas como culto a la fertilidad; además de los montículos funerarios con presencia de concha, algodón y ofrendas animales. Procesos similares tienen lugar simultáneamente con los arcadios en Sumeria (2175-1900 a. C.) y en el camino de la *edad de bronce* (1500 a. C.) a la *Grecia arcaica* (700-400 a. C.) en el Mediterráneo.

El tránsito hacia el *preclásico tardío* (400-150 a. C.) está marcado por el aumento en el intercambio de plantas utilizables, la diversidad natural y la proximidad geográfica; se fomentó la proliferación del comercio; algunos poblados se consolidan como centros ceremoniales al mismo tiempo que alargaron sus redes comerciales o se convirtieron en núcleos económicos; se dio comienzo a la urbanización y al ceremonialismo arquitectónico (Monte Albán, Cholula).

Se institucionaliza el culto y se levantan basamentos para templos, muchas veces sobre los antiguos montículos funerarios; surge una clase de sacerdotes específica que domina, casi secretamente, el calendario y la escritura. Aparecen representaciones de dioses y un simbolismo religioso formalizado (*proto-clásico* 150 a. C.-200 d. C.). Este fenómeno ya se había consolidado en el Mediterráneo; en ese momento se expandía la *polis* en la Grecia clásica (400-250 a. C.), y la República (270 a. C.) dejaba paulatinamente su lugar a un imperio en Roma.

Este aumento en la complejidad de manifestaciones culturales va a llevar a un periodo *formativo o clásico inicial* (200-650 d. C.) en el que tiene lugar un monumentalismo en los centros ceremoniales y las necrópolis, la cerámica se torna refinada y proliferan las esculturas de barro con la técnica del pastillaje. La agricultura se vuelve extensiva ante la mayor demanda que implica el aumento poblacional, se construyen terrazas de cultivo y hay mejoras en la tecnología del riego y de la construcción (Cuicuilco o Teotihuacán), lo que también presume la

coordinación del trabajo con gran cantidad de mano de obra, una amplia división de tareas, reglamentación y planificación arqueoastronómica (véase Armillas, Caso, Bernal, Carrasco).

Durante el *clásico* (150 a. C.-900 d. C.) la agricultura tiene una producción mantenida a base de chinampas, terrazas y muy distintos sistemas de riego, lo que permite que los centros ceremoniales urbanos tengan una producción manufacturera a gran escala, con gran número de piezas de cerámica producidas en moldes para satisfacer una cada vez mayor demanda, por lo que se erigen como centros administrativos con una población densa y socialmente estratificada. Se intensifica el comercio de metales y piedras semipreciosas. Es el gran auge del urbanismo y la monumentalidad; para mover grandes pesos se utilizan los rodillos y las poleas, la rueda únicamente aparece en los juguetes. La teocracia parece la forma más difundida de organización política-estatal.

Tras la caída de los centros de mayor población (como Teotihuacán) por el agotamiento ecológico y el calentamiento global, el vacío de poder que se presenta resulta una oportunidad aprovechada por distintas ciudades-Estado que buscan hacerse del poder, sobre todo en el Altiplano Central (Cacaxtla), dando paso a un periodo creciente de belicismo conocido como *epi-clásico* (600-900 d. C.). Durante este periodo, Europa también sufre la caída del imperio romano y las invasiones bárbaras (600 d. C.) que dieron comienzo a la Edad Media (600-1400 d. C.).

La instauración de Tula o *Tollan* en el Altiplano Central permitiría la identificación de un nuevo centro político-militar, el *toltecayotl*, en donde la ofrenda de sangre y la guerra formarían parte esencial de la vida política y religiosa. El modelo militarista se impuso en los modelos estatales de la región y se exportó a la península de Yucatán por los *Itzáes*, quienes construyeron en Chichenitzá una ciudad gemela de Tula. Esta consolidación institucional de la guerra cambió los sistemas jurídico-administrativos y marcó el inicio del periodo *posclásico* (900-1521 d. C.).

La caída de la gran *Tollan* coincide con un calentamiento global que hace que los grupos cazadores recolectores del norte se replieguen hacia la Mesoamérica nuclear. Es en este momento que grupos de chichimecas liderados por *Xólotl*, un cazador de origen pameano, se hace de la Cuenca de México y realiza alianzas con los señoríos que permanecen en ella, casando a sus hijos con las hijas de los principales. Surge así el primer linaje chichimeca de los grupos del Altiplano, principalmente de los *tepanecas*, quienes se mantendrían como señores hasta la llegada de los nahuas mexicas en el siglo XIII.

El final de la historia mesoamericana está marcada por la caída de México Tenochtitlán en 1521; los españoles venían de un periodo de reconquista sobre el mundo árabe, por lo que tenían muy claros los intereses en la conquista de estas poblaciones para la Corona, labor que se llevó a cabo por medio de empresas y empresarios particulares, conocidos como conquistadores, que buscaban hacerse de poder económico, político y social, de tal manera que a Cortés se le considera el “primer hombre moderno”.

III. LAS FUENTES

Para tener una visión holística de los pueblos en estudio se deben observar dos factores: por un lado, la versión ética de la historia, narrada por frailes y cronistas, y por otro lado, la émica, narrada por los indios, en los casos en que sea posible. En este sentido, se deberá acudir a fuentes primarias específicas con el fin de contrastar la evidencia obtenida por arqueólogos, etnógrafos, lingüistas, historiadores, antropólogos o juristas.

Cabe recordar que estos instrumentos refieren el estudio de los sistemas jurídicos y su transformación, como parte de una descripción más amplia sobre el ejercicio del poder y la conformación de la autoridad. Para tener los mismos parámetros de

comparación entre los sistemas jurídicos aquí analizados —y de los cuales nos ocuparemos más adelante en el apartado del origen del poder— se determinó imperante tener en cuenta tres aspectos generales:

- I) La estructura social, que implica describir el entramado sociohistórico de las comunidades y el “pacto social” en el que tiene origen su legitimidad en el ejercicio del poder;
- II) La forma en que se legitiman las figuras de autoridad o autoridades, tales como nombramientos, facultades, obligaciones, poder temporal o poder espiritual; y
- III) Las conductas jurídicas punibles, que implica saber lo relativo a ciertas acciones y transgresiones cometidas, así como de sus competencias y jurisdicciones.

El contexto histórico de la Relación de Michoacán de fray Jerónimo de Alcalá (ca. 1540)

Tras la conquista de México, Michoacán se rindió de manera voluntaria, el *Cazonci Tzintzicha Tangaxoan* último gran gobernante del linaje *huacúsecha* —de las águilas—, fue persuadido por el “señor segundo” *Angatácuri* —bautizado tiempo después como Pedro Cuiniarángari y nombrado por los españoles como gobernador de Michoacán a la muerte de *Cazonci*, a la sazón mandado ejecutar por Nuño de Guzmán el 14 de febrero de 1530— de no ahogarse en el lago y abdicar ante Cristóbal de Olid, el 17 de julio de 1522.

Cabe señalar que esto no significó la transformación política institucional de la jurisdicción tarasca, ya que, de facto, muchas formas de organización del estado tarasco se mantuvieron vigentes al menos treinta años más; de hecho, y según lo refiere Felipe Castro, estas estructuras fueron luego reinterpretadas y refuncionalizadas en la organización de las repúblicas de indios que se consolidaron en la zona para inicios del siglo XVII.

La fuente que resulta crucial para esta reconstrucción del fenómeno jurídico prehispánico en la región tarasca fue escrita al final de este primer periodo de convivencia institucional, se trata de la *Relación de Michoacán* de fray Jerónimo de Alcalá (ca. 1508-1545), que presenta de una manera más completa las estructuras políticas, jurídicas, culturales y etnohistóricas del grupo tarasco durante el siglo XVI.

El original de esta obra se encuentra extraviado, la copia que aún existe es la que posee la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. El texto se encuentra dividido en tres partes: en la primera, que no se conserva, se explica el calendario festivo y la concepción religiosa de los tarascos, lo que se desprende de las afirmaciones incluidas en el resto de la obra que hacen referencia al contenido de esa primera parte; en la segunda parte se expone el mito fundacional y su genealogía del poder, y en la tercera parte, sobre el aparato estatal tarasco.

Según se establece en la misma obra, se trata de una

Relacion de las cerimonias y rictos y poblacion y gobernacion de los indios de la Provincia de Mechuacan hecha al ilustrisimo señor don Antonio de Mendoza, virrey y gobernador desta Nueva España por su majestad.

Tanto el franciscano al que se la atribuye como su destinatario aparecen en la primera lámina que sirve de portada; los acompañan don Pedro Cuiniarángari (con zapatos, sombrero y camisa española), quien fungió como informante principal; además de tres sacerdotes: el primero es el *Petámuti*, sacerdote mayor, con su guirnalda de plumas, su lanza-bastón de mando, sus huaraches y su calabaza incrustada con turquesa y, al igual que don Pedro, presenta un bezote, símbolo de su preeminencia social; tras de él dos sacerdotes ataviados con sus guirnaldas, el primero parece alargarse tras el *Petámuti* con su lanza y calabaza, pero descalzo, mientras que el tercero únicamente asoma la cabeza (figura 3).



FIGURA 3. Entrega de la *Relación de Michoacán*, lámina I.

Una hipótesis acerca de la autoría de esta obra se basa en que no es realizada por una única mano, debido a que se trata de una tarea colegiada, como se muestra en la imagen, hecha por los principales de la comunidad, la élite sobreviviente a la conquista y la casta sacerdotal que se mantiene resistiendo y conviviendo con la fuerza evangelizadora de los frailes, que terminarán imponiendo un sincretismo cristiano. Así, se postula que fray Jerónimo de Alcalá fue el compilador de estos esfuerzos.

Sobre la vida del franciscano no se sabe mucho, según Benedict Warren, fray Jerónimo debió nacer en Vizcaya hacia 1508, llegaría a la Nueva España entre 1530 y 1532, ya ordenado sacerdote, y moriría hacia 1545, con apenas 37 años. Al parecer, para 1539, ya había residido un tiempo considerable en la zona tarasca y que por esos días predicaba en la lengua de Michoacán en el área lacustre. Desde finales de 1539 hasta 1541 vivió en el barrio

de Pátzcuaro, en la ciudad de Tzintzuntzan. Se sabe que Alcalá muy probablemente pudo haber asistido a Vasco de Quiroga en 1533 en el desempeño del cargo de oidor de la Real Audiencia. Asimismo, habría sido consejero espiritual del virrey Antonio de Mendoza en otoño de 1541, durante la guerra del Mixtón.

Esta descripción pareciera coincidir con el dibujo de la lámina I, en la que se presenta a un joven franciscano, frente a un virrey y unos acompañantes ya entrados en años, se ilustra al primero con una barba abundante y a los segundos con arrugas y marcas en la cara.

Se reivindica a fray Jerónimo de Alcalá como el primero en escribir la lengua tarasca con escritura alfabética en una *Doctrina cristiana* hoy pérdida. Se sabe que, por intermediación de los obispos Vasco de Quiroga y Juan de Zumárraga, se concedió el permiso de imprimir una *Doctrina cristiana* en lengua de Michoacán en 1538, en la imprenta de Juan Cromberger, pero no se sabe si sobrevive alguna copia.

Cabe señalar que se ha confirmado que no fue Alcalá el primero en conocer la lengua de los tarascos, pues antes que él se tiene noticia de Juan Martín o Martínez y Juan Pascual, quienes fueron los intérpretes del bachiller Juan de Ortega en 1528, cuyo texto es la primera relación a partir de una tasación que se tiene de los pueblos tarascos. Pascual también sirvió como intérprete a Nuño de Guzmán en el proceso que este último le instruyó al *cazonci* por idolatría y subversión en 1530.

Otro indicio de la relación entre Quiroga y Alcalá (ca. 1550), la brinda fray Pablo de Beaumont (1710-1780) en su *Crónica de Michoacán*, donde al mencionar el traslado de la ciudad Tzintzuntzan, retrata a fray Jerónimo dialogando con don Vasco, junto a las campanas llevadas a Pátzcuaro (figura 4).



FIGURA 4. Fray Jerónimo de Alcalá dialogando con el obispo don Vasco de Quiroga (Beaumont, 1873-1874 [ca. 1778]).

Regresando al texto de Alcalá, la *Relación* fue publicada por primera vez en Madrid hacia 1867 (1869 según Francisco Miranda); la segunda edición se hizo en Morelia en 1904, con la tipología de Alfonso de Aragón y el cotejo que hizo Nicolás de León entre ambas. Le siguió una tercera edición en 1956, con una nueva paleografía preparada por José Tudela y publicada también en Madrid por la editorial Aguilar. Eugen R. Craine y Reginald C. Reindorp hicieron su traducción al inglés en 1970, posteriormente se tradujo al francés y al japonés.

La versión de la editorial Balsal de Morelia, de 1977, recoge los estudios introductorios de Tudela y Kirchhoff. En 1988, Francisco de Miranda la publicó en la editorial Cien de México y añade a la versión paleográfica la separación de textos, la ordenación coloquial y abundantes notas. Pero para que existiera una versión a color de las ilustraciones habría que esperar la edición de Testimonio de 2001 y la del Colegio de Michoacán de 2008; esta última versión cuenta con el estudio introductorio de Jean-Marie G. Le Clézio, quien recibió el premio nobel de literatura.

Esta edición, además, respeta el interlineado y la ortografía del manuscrito original e incluye un índice analítico de nombres y lugares.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA ESTRUCTURA DEL PODER TARASCO (INSTITUCIONES JURÍDICO-POLÍTICAS)

En este capítulo se establecerá un eje articulador del análisis de las estructuras jurídicas marginales al poder mexicana. Así, se debe señalar que la provincia michoacana es independiente de la triple alianza; junto con ella se encontraron otras áreas distribuidas en lo que hoy ocupan los estados de Puebla, Hidalgo, Querétaro y Michoacán.

I. LA GEOGRAFÍA P'URHÉPECHA

El Occidente es una amplia sub-área que abarca parte de los estados de Michoacán, Jalisco, Nayarit, Guerrero, Colima, Sonora y Sinaloa. Se trata de una zona que tiene varias influencias a lo largo del tiempo: cuenta con presencia olmeca temprana; en el *clásico* obtiene asentamientos con influencia teotihuacana y la consolidación de un sistema regional, que se observa arqueológicamente a partir del sistema de tumbas de tiro.

Para al final de la época prehispánica, la región se divide en tres grandes zonas: por un lado se encontraría la zona del río Balsas y la cultura *mezcala*, y, por otro lado, Michoacán o zona *p'urhépecha*, separada a su vez por áreas lacustres, las montañas y la meseta, con una estrecha relación para con las culturas del norte, como la de chalchihuites o la Quemada; por último se encuentra la del bajío, en la que conviven cazadores y sedentarios (relacionados con la cerámica *Chupícuaro*).

Hacia el noreste se desarrollan distintos complejos culturales que conformarán lo que hoy se conoce como el *Gran Nayar*. Las lenguas que se hablaban en la época del contacto eran predominantemente *yutoaztecas* (*náhuatl*, *cora*, *huichol*, *tepehuano*), *otomangues*

coalitichi, Tlalisama, Teopatzitan, Atotonilco, Tula, Río Grande de Toluca, Apaseo, *Chamacuero, Xichú y Tolimanejo*, Querétaro; en línea recta por el Valle de Toluca, *Contepec, Tlapujáhua* hasta *Temascaltepec*. De este lugar partía el límite Sur por *Cacapurto, Imangatapeo, Guayamos, Chinavao, Xochillán, Tetela, Sapotán y Atoyac*.

Contaban con los estados vasallos de *Aran, Capula (Xeréngaro), Comaja (Espopuyuta), Cheran, Chocándiro, Etúcuaro, Huaniqueo, Indaparapeco, Jaso, Paracho, Puriándiro, Sacapo, Sansani, Sihuinan, Tacámbaro, Tarímbaro, Teremendo, Tiripitio, Urapan y Urecho*. Todos ellos eran comunidades semiautónomas, gobernadas por cobradores de tributo *p'urhépechas* que recibían del nombre de *ocámbecha*, o por gobernadores hereditarios impuestos por el señor *cazonci*, que eran llamados *carachacapacha*.

Se le calcula un extensión de 160 leguas, aproximadamente 640 km; colindaba con los territorios del señorío de Colima, las tierras *Xaliscas* y el señorío Mexica-Tenochca. La capital prehispánica residía a la orilla del lago, como ya se señalaba, en *Tzintzuntzan*, que se traduce como “donde algo se esconde” o “donde se tiñe de negro”; era nombrado por los nahuas como *Huichichila*, considerado como el centro ceremonial más importante y habitación de los poderes señoriales y donde tenía sus palacios el gobernante supremo, el *cazonci*.

Junto con Pátzcuaro (a donde se desplazaría la sede del gobierno español tras la conquista) e *Ihuatzio*, estas tres ciudades que gobernaban la región comparten técnicas de construcción, tales como la utilización de grandes bloques de piedra, talladas y decoradas, además de otros rasgos arquitectónicos: la construcción de *yácatas* de planta mixta, rectangular y circular, así como grandes plazas y espacios abiertos que se relacionaban con las actividades estatales y religiosas públicas.

1. *El entramado sociohistórico de las comunidades p'urhépecha de los siglos XV y XVI*

El grupo étnico actual conocido como *p'urhépecha* tiene hondas raíces en la historia mesoamericana; conformaba la entidad

política más grande después de los mexica, y mientras ellos se expandían por el Altiplano Central, los *p'urhépecha* lo hacían en Michoacán y el Occidente de México; bajo estos términos, serían los únicos que superaban el nivel de señorío o de la ciudad estado.

Los nahuas y españoles del siglo XVI los nombraron tarascos, que se relaciona con la palabra *tarasqué*, “mi yerno, mi suegro”, mientras que el término *p'urhépecha* se refiere a un “villano de linaje” o a la “gente del pueblo”, semejante al concepto de *macehual* en náhuatl. Pese a que el término *p'urhépecha* se refiere a la gente del común, como refieren Castro y Monzón, y no es extensible a las clases nobles que tuvieron dichos grupos incluso durante los primeros años de la época colonial, se utiliza por ser la forma en que el grupo actual prefiere llamarse. Se trata de un etnónimo que, como tal, refleja y contiene valores identitarios, proyección de la personalidad grupal y, en este caso, hace referencia a un sujeto histórico colectivo, hablante de una lengua específica o variantes de la misma.

La lengua *p'urhépecha* no tiene parentesco o no pertenece a ninguna familia lingüística mesoamericana, sino que se trata de una lengua aislada. Cabe señalar que se ha postulado que guarda cierta relación genética con el *aimara* y el *quechua*; sin embargo, esto no se ha corroborado. Dicha hipótesis se apoya en la importancia que las hachas y pinzas de cobre tienen para los michoacanos, lo que evidencia un contacto marítimo con Centroamérica e incluso con el área andina. Mauricio Swadesh identificó algunas palabras prestadas del *p'urhépecha* al maya, lo que atestiguaría su paso y asentamiento en el Sureste antes de su llegada al Altiplano.

El consenso general es que arribaron a la zona lacustre de Michoacán en la coyuntura general que provocó el desplome de Tula (1200 d. C.), momento en que se registraron entradas de grupos chichimecas hacia el Altiplano Central, tanto *otopames* como *yutoaztecas*. Al llegar al lago son llamados *quochpanme*, “hombres de cabeza rapada” o *uacisecha*, “los águilas”, que venían guiados por *Hieticátame*, como ya se señalaba, y se aliaron con los *nonualcas*, grupo de habla nahua que tenía por señor a *Tlatenchicatl* “el anciano de la costa”.

Hieticátame, valiéndose de esta alianza, vence al señor *Ziranzi-rancamaro* en *Zacapu* y sujeta a las poblaciones ribereñas. Fundó su capital en *Tzintzuntzan* (*Huitzitzilan*), luego en *Huatzio* (Coyuacan) y, finalmente, sus descendientes se establecerían en Pátzcuaro. La traslación de una ciudad a otra se da, en general, debido al reacomodo entre los grupos de la Cuenca, por lo que los grupos tarascos expanden sus colonias militares hacia la Mesoamérica Marginal, ocupando la parte sur del bajo. A partir del posclásico tardío, se configuran procesos de expansión y dominio que se desarrollarían entre la Triple Alianza y los grupos tarascos.



FIGURA 6. Mapa núm. 5 de la *Crónica de Michoacán* (Beaumont, 1873-1874 [ca. 1778]).

Autores como fray Diego Durán (1581) y Juan de Tovar (1587) mencionan que los *michocagues* y los aztecas pertenecieron al mismo conjunto de pueblos que salieron de *Chicomostoc* o inclu-

so de Aztlán, pero que fueron dejados atrás mientras se bañaban en el lago de Pátzcuaro, donde los mexicas les robaron las ropas para que no los siguieran. Esta narración de historia mítica justifica la distancia cultural y lingüística entre nahuas y *p'urhépechas*, al mismo tiempo que enfatiza la semejanza de ser recién llegados al territorio que ocupan para finales del *posclásico*, pues los tarascos y *uacúsechas* se consolidaron en la región de Michoacán entre los siglos X y XIII.

La arqueología de la región indica que si bien hay una ocupación permanente en Michoacán, sobre todo en la zona lacustre, los *p'urhépechas* fueron los últimos grupos en llegar a dicho territorio. La típica cerámica rojo sobre bayo y la decoración al negativo, que son características del Occidente durante el *preclásico*, para el clásico tienen un fuerte reflejo en las cerámicas del Norte, principalmente de la cultura *Chalchihuites* (La Quemada), lo que podría indicar el movimiento de estos pueblos hacia el septentrión y su posterior regreso.

2. *El origen del poder. La institucionalidad*

Se utiliza el concepto de “pacto social” a partir de la afirmación de Rousseau que señala que cada sociedad tiene un acuerdo en el cual está basado el modelo de su organización, de manera que la gente está organizada desde la función que cumple dentro de esta sociedad; ese orden social, a su vez, está proyectado hacia el orden divino. En este sentido, el origen del poder se relaciona con el orden; la organización política con el orden del cosmos, en cómo está dividido el cosmos: de ahí que se explique por qué hay cuatro señores de frontera, en donde el *Petamuti* y el *Cazonci* ocupan un lugar central, ya que se relacionan con las deidades (ver figura 10). Se trata de una proyección social hacia el orden divino; éste lo que explica es cómo está organizada la sociedad, y la materialización de esa organización radica en la festividad y en el fruto de la misma, que está dedicada a un dios, y en ese día, en esa semana, en ese mes, se

hacen ciertas actividades que tienen que ver con esta potencia, que tendrá como finalidad material la tributación. En otras palabras, el ritual será la realización formal de ese contrato social, es decir, la materialización del pacto social. ¿Cómo se llega a ese pacto? Puede ser por conquista, guerra, por la misma dinámica social, etcétera. Aquí se intenta explicar a grandes rasgos cómo está articulado ese orden social entre los tarascos del siglo XVI.

La mayoría de los especialistas coinciden en que el estado centralista que encontraron los españoles en Michoacán NO contaba con más de tres generaciones históricas, a pesar de que la *Relación de Michoacán* hace el recuento de diez de ellas. Su nacimiento se relaciona con el dominio de un linaje sobre otros; su fundador se establece como *cazonci*, “señor”, y transmite el poder hereditariamente, de padre a hijo, pero la asignación del mismo no tiene que ver con el orden de nacimiento, sino con los méritos que tenga cada hijo. Al tratarse de una teocracia, este poder tiene un origen religioso y estos méritos se basan en los valores y la moral del grupo; en este sentido, se debe evitar una vida licenciosa, cuidándose de la embriaguez y el trato con mujeres.

La *Relación de Michoacán* narra la historia de un héroe llamado *Hireti Ticáteme*, la cual era contada por el *Petámuti*, o sacerdote mayor, cada año en la fiesta “de las flechas” o *equatacónsquaro*, fecha en que los delincuentes eran juzgados. La escena es recreada en la lámina XXIV (figura 7); el *Petámuti* se muestra de pie al lado izquierdo, tras de él un banquillo que representa la alta jerarquía del personaje.

Su vestimenta se remarca con un poncho o camisa larga de algodón, predominantemente colorada, y sus sandalias; porta una lanza ceremonial o bastón de mando, en el pecho lleva unas pizas de bronce y en la espalda su calabaza con turquesa, ambos elementos simbolizan su participación ritual. Además, como emblemas de su posición social, porta diadema, bezote y pintura facial. Como menciona el mismo texto, se dirige a todos los de la provincia, mismos que forman un medio círculo frente a él:



FIGURA 7. El *Petámuti* se dirige a los señores y gente de la provincia. Lámina XXIV de la *Relación de Michoacán* (1541).

Ahora bien, la posición de los personajes también refleja su pertenencia a grupos sociales distintos; en la primera fila tenemos a los señores, con ademanes (dedo índice extendido en tres casos) que parecen inquirir o interactuar con el orador, y se encuentran sentados en bancos, con tilmas de colores, diadema y bezote, pero descalzos, marcando una diferencia con el que les habla. En segundo plano tenemos a la gente de la provincia, la cual refleja una actitud más sumisa (sólo en un ocasión se dibuja una mano) y todos con tilmas grises.

Este ritual busca mantener la cohesión del grupo recordándoles sus orígenes y el pacto social que deben honrar. Comienza con una invocación de los linajes, su origen chichimeca (nómada) y su relación con el mundo de las deidades:

Vosotros chichimecas que estáis aquí del apellido de *Eneani* y *Tzacapuhireti* y de los señores *Unacade*, que no en una parte están ayuntados los chichimecas, más de todo en todo, son chichimecas los que están en los caminos de esta provincia, para las necesidades de *Curicaveri*, oíd esto que os digo.

Debido a que el linaje es favorecido por el dios *Curicaveri*, que es la potencia del fuego, es necesario retribuir los dones ofrecidos por el dios, que en este caso tiene que ver con mantener encen-

did las hogueras de los templos de las cuales se alimenta, por lo que traer leña es su principal atribución. Incluso su cadáver debe ser quemado como ofrenda al fuego.

Según la arqueología practicada en *Tzintzuntzan*, sobrevivieron las bases de cinco *yácatas* relacionadas con el culto, aunque algunos autores especulan sobre si sólo eran templos o si también pudieran ser parte del palacio del *cazonci*. En el mapa 5 de la *Crónica de Michoacán*, de fray Pablo de Beaumont (ca. 1550), se presenta un grupo de cuatro *yácatas* al noreste de *Tzintzuntzan*, pero hacia el sur, pasando el cerrito de *Yaquaruato*, en el camino a Pátzcuaro, sitúa las “*yácatas del Rey*”, frente a los poblados de *Vhatzipan* y *Vemagu* (figura 6).

El linaje del *cazonci* era asegurado con las alianzas matrimoniales. Él tenía la potestad de nombrar a los demás señores; al hacerlo éstos integrarían la cúspide social denominada *irecha*, funcionarios que acompañaban al soberano. Particularmente había ocho figuras que actuaban como corte o consejo de señor, los cuales eran denominados *achaecha*. Debajo del *cazonci* se encontraba el *angaticuri*, quien era el único que podía remplazarlo en sus funciones civiles, religiosas y militares. Esta figura principal de los tarascos también existe en la estructura mexicana con el nombre de *cihuacóatl* (figura 8).

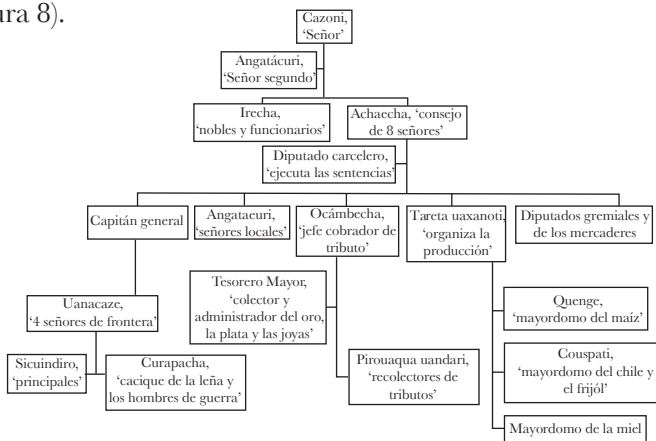


FIGURA 8. Jerarquización vertical del poder y la autoridad sobre los *p'urhépechas*.

Le sigue en la jerarquía un capitán general y cuatro señores de frontera; esta división en cinco se relaciona con la concepción *p'urhépecha* del universo en un centro, *araró*, donde habitan las potencias como *Turípem Caricaveri* (dioses de la lluvia), *Cuerauáperi* (diosa creadora) y *Curicaveri* (dioses del fuego); así como cuatro rumbos universales en los que se extienden sus dones, *tirípeme quarecha* (nube roja, Oriente), *caheri* (negra, Sur), *turuften* (blanca, Poniente) y *xungápeti* (amarilla, Norte).

El poder estatal pone en el centro al *cazonci*, junto al dios, ya que su relación de servicio hacia *Curicaveri* legitima su posición. En ese sentido, el esquema organizativo mantiene un dominio central, con una figura principal, jefe o capitán, como el *angatácuri* con respecto a los *irecha*, el capitán general hacia los señores de frontera, el *ocámbache* que dirigía a los cobradores de tributo y el *petámuti* como sacerdote principal, que se impone sobre los otros especialistas rituales, además de otros caciques locales en temas de justicia y guerra.

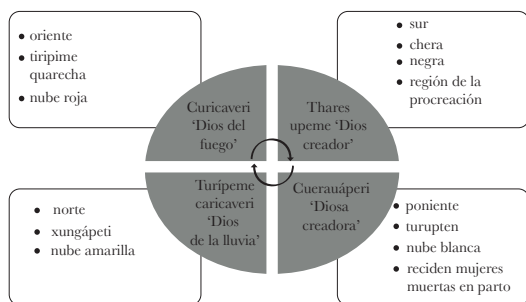


FIGURA 9. Esquema del cosmos (cosmograma) según los *p'urhépecha*.

II. PODER TEMPORAL (CATÁLOGO DE AUTORIDADES)

La sociedad tarasca está organizada a partir de la función que cumple dentro de esta sociedad, y ese orden social está proyectado hacia el orden divino. La *Relación de Michoacán* es muy generosa en

1. Cazonci

El término *Cazonci* fue traducido por Alcalá como rey o señor, “el que tiene a todos en cargo”. También se le denominaba *vandats-teri*, que quiere decir “el que habla”. Por su parte, fray Alonso de la Rea afirma que esto significa:

calzado con *cactle* porque siendo costumbre, que todos los reyes tributarios al emperador, en señal de su obediencia, se descalsen para verle: el de Mechoacán, como no fue su tributario ni su inferior se calzaba como él, y así le llamaban el gran *caltzontzi*.

Su gentilidad se origina desde sus antecesores, que fueron los que “conquistaron la tierra y fueron señores de ella”. Sin embargo, más adelante lo llama gobernador. En este sentido, en él recae la facultad de aplicar justicia, resolver las cosas de mayor importancia, así como de enviar mandamiento general por toda la provincia. Nombraba, como ya se señalaba, los cacicazgos y repartía a la gente. Además, podía fungir como capitán general en la guerra.



FIGURA 11. *El rey Caltzontzi*, (Beaumont, 1873-1874 [ca. 1778])

2. Angatákuri o Angatacuri



El *anatákuri* o *angatacuri*, que generalmente se traduce como gobernador, es una figura poco especificada en la *Relación de Alcalá* (1541); sin embargo, en el primer capítulo de la tercera parte se afirma que está enseguida del *cazonci*, pudiendo también ocupar el cargo de capitán general, como se ilustra en la figura 13, en la que se muestra en la parte superior al *cazonci* dirigiéndose a sus ejércitos, y en la inferior al *angatákuri* dialogando con guerreros de altas jerarquías manifiestas en sus atuendos y tocados. Era considerado como “señor segundo” y tenía las mismas atribuciones que el *cazonci* e inclusive tomaba su lugar en caso de que éste falleciera. Acompañaba al *petamuti* cuando llegaba al patio para hacer justicia en la fiesta de *Equata consquaro*, ambos amonestaban a los nuevos caciques que eran nombrados por el *cazonci*, sobre todo se le recomendaba no enloquecer tomando mujeres y poner mucha atención en las cosas de la guerra. Al ascender un nuevo *cazonci* también era encargado de amonestar a la gente del común para que lo obedecieran sin dudar.

FIGURA 12. El *cazonci* y su capitán general. Fragmento de la lámina XXXII de la *Relación de Michoacán* (1541).

Cabe mencionar que al momento de la llegada de los españoles, quien ocupaba este cargo era quien se llamaría Pedro Cuyniarangari (figura 13); este personaje fue quien impidió que el *cazonci* se suicidara ahogándose en el lago cuando se aproximaba Cristoba de Olid a Michoacán. Se convirtió en uno de los principales informantes de Jerónimo de Alcalá para su *Relación*; de hecho se ha llegado a postular que la poca definición de este

cargo se debe a la participación de don Pedro en la crónica, pues quizá no quería que se relacionaran sus antiguas atribuciones con las que obtendría en el nuevo orden colonial, ya que terminaría siendo nombrado gobernador de Pátzcuaro.²



FIGURA 13. El *angatacuri* Pedro Cuyniarangari. Fragmento de la lámina XLIV de la *Relación de Michoacán* (1541).

3. *Diputados*

Estos oficios eran encomendados directamente por el *Cazon-ci*; Alcalá los designa como diputados en razón de ser nombrados para el oficio en específico que desempeñan, no tanto en la representación del señor. Ahora bien, en la repartición de cargos y oficios se encuentran indistintamente labores de carácter militar, tributario, agrícola, de construcción y resguardo, otorgando lugares de preeminencia debido a su cargo. Bajo este orden de ideas, todos los oficios eran regulados por un diputado o bien un

² Para mayor profundidad del tema puede consultarse la página *Relación de Michoacán. Instrumento de consulta* de El Colegio de Michoacán-Universidad Indígena Intercultural de Michoacán-Fundation for the Advancement of Mesoamerican Studies Inc. (FAMSI), en <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/proyectos/relaciondemichoacan/>.

mayordomo mayor: los canteros, los pedreros, los cazadores, los pescadores, entre otros de no menor importancia.



FIGURA 14. Lámina XXVIII de la *Relación de Michoacán* (1541).



FIGURA 15. Lámina XXIX de la *Relación de Michoacán* (1541).

Alférez mayor	Se designa de esta manera por equiparar su función con el cargo español que aludía al personaje que llevaba la bandera o pendón de la tropa o milicia perteneciente a ella. La <i>Relación</i> señala a este actor como tal, ya que para la guerra y junto con otros, llevaban las banderas que eran de plumas de aves puestas en unas cañas largas.
<i>Atari</i>	Tabernero mayor. Diputado para recibir todo el vino de maguey que hacían para sus fiestas.
<i>Cacari</i>	Diputado sobre todos los canteros y pedreros, mayordomo mayor, denominado así en la <i>Relación</i> por la asociación que se hace del jefe principal de palacio, a cuyo cargo estaba el cuidado y gobierno de la casa del rey, en este oficio y, a su vez, contaba con subordinados denominados <i>mandoncillos</i> .
Carcelero	Quien guardaba a los presos y aplicaba ciertos castigos.
<i>Cherenguequari</i>	Diputado para hacer jubones de algodón para las guerras.
<i>Cauaspati</i>	Mayordomo mayor, diputado sobre todo el ají ³ y otras semillas, como bledos, ⁴ frijoles y lo demás que se cogía para el <i>cazonci</i> .
<i>Chunicha</i>	Diputado sobre todos los pintores.

³ *Ají*. De origen taíno, equivalente al pimiento.

⁴ *Bledo*. Del latín *blitum*. Planta anual de la familia de las Quenopodiáceas, de tallos rastreros, de unos tres decímetros de largo, hojas triangulares de color verde oscuro y flores rojas, muy pequeñas y en racimos axilares.

<i>Curinguri</i>	Diputado para hacer atambores ⁵ y atabales ⁶ para sus bailes.
<i>Curuhapindi</i>	Diputado sobre toda la caza de patos y codornices, este recogía todas esas dichas aves para los sacrificios de la diosa <i>Xaratanga</i> , que se sacrificaban en sus fiestas y después toda esta caza comía el <i>cazonci</i> con los señores.
<i>Cuzuri</i>	Pellejero ⁷ mayor de baldrés ⁸ que hacía cotaras ⁹ de cuero para el <i>cazonci</i> .
<i>Hicharutauandari</i>	Diputado para hacer canoas
<i>Hucaziquari</i>	Diputado sobre los que hacen jarros y platos y escudillas. ¹⁰
Mayordomo mayor	Diputado sobre todos los oficiales de hacer casas.
Mayordomo mayor	Para recibir y guardar toda la miel que traían al <i>cazonci</i> de cañas de maíz y abejas.
<i>Ocanbecha</i>	Diputado “sobre todos que era después del <i>cazonci</i> ”. Tenían el cargo de contar gente y de hacerlos juntar para las obras públicas y de recoger tributos, guardaban, según señala la <i>Relación</i> , especialmente oro y plata. Cada uno de ellos contaba con la jurisdicción de un barrio encomendado.

⁵ *Atambor* equivale a *tambor*. Persona que lo toca.

⁶ *Atabal*. Del árabe hispano *aṭṭabāl*, y éste del árabe clásico *ṭabl*. *Tímbal*, especie de tambor. Tambor pequeño o tamboril que suele tocarse en fiestas públicas. *Atabalero*. Tañedor —persona que tañe/toca un instrumento musical— del *atabal*.

⁷ *Pellejero*. Persona que tiene por oficio adobar o vender pieles.

⁸ *Baldés de baldrés*. Piel de oveja curtida, suave y endeble, empleada especialmente para guantes.

⁹ *Cotara* equivale a *cota*, vestidura que llevaban los reyes de armas en las funciones públicas, sobre la cual están bordados los escudos reales.

¹⁰ *Escudilla*. Del latín *scutella*. Vasija ancha y de forma de una media esfera, que se usa comúnmente para servir en ella la sopa y el caldo.

<i>Paricuti</i>	Barquero mayor que tenía a su gente diputada para remar.
<i>Pirouaquauandari</i>	Recogen las mantas y el algodón que daba la gente para pagar los tributos; así como los petates y esteras ¹¹ de los oficiales para las necesidades comunes, “y este todo lo tiene en su casa y tiene cargo común”.
<i>Pucuriquari</i>	Diputado sobre todos los que guardaban los montes, que tenían cargo de cortar vigas y hacer tablas y otras cosas referentes a la madera de los montes.
<i>Quangariecha</i>	Valientes hombres que andaban con el diputado de los mercaderes, que eran como sus caballeros, con unos bezotes ¹² de oro o turquesay sus orejeras de oro.
<i>Quanicoquari</i>	Diputado para hacer arcos y flechas para las guerras.
<i>Quanicoti</i>	Cazador mayor, diputado sobre todos los de este oficio. “Estos traían venados y conejos al <i>cazonci</i> ”.
<i>Quengue</i>	Mayordomo mayor, sobre todo el maíz que traían al <i>cazonci</i> en mazorcas que almacenaba en trojes muy grandes.
<i>Tarama</i>	Diputado sobre todos los que pescaban con anzuelo.
<i>Tareta uaxatali</i>	Diputado sobre todos los que tienen a cargo las sementeras ¹³ del <i>cazonci</i> . Era también relacionado el oficio como una especie de mayordomo mayor; el cual hacía sembrar y deshierbar y coger por todos los pueblos, para las guerras y ofrendas a sus dioses.

¹¹ *Estera*. Del antigua *estuera*, del latín. *storĕa*. Tejido grueso de esparto, juncos, palma, etcétera, o formado por varias pleitas cosidas, que sirve para cubrir el suelo de las habitaciones y para otros usos.

¹² *Bezote*. De bezo. Adorno o arracada que usaban los indios de América en el labio inferior.

¹³ *Sementera*. Equivale a tierra sembrada.

Tesorero mayor	Diputado para guardar toda la plata y oro —rodela de plata y mitras, brazaletes de plata, guirnalda de oro y otras joyas— con que hacían las fiestas a sus dioses, “y éste tenía diputados otros principales con gente, que tenían la cuenta de aquellas joyas”.
<i>Uaruri</i>	Diputado sobre todos los pescadores de red que tenían cargo de traer pescado al <i>cazonci</i> y a todos los señores, “que los que tomaban el pescado no gozaban de ello, más todo lo traían al <i>cazonci</i> y a los señores, porque su comida de esta gente todo es de pescado, que las gallinas que tenían no las comían más teníanlas para la pluma de los atavíos de sus dioses”.
<i>Uaxanoti</i>	Diputado sobre todos los mensajeros y correos, los cuales estaban en el patio del <i>cazonci</i> para cuando se ofrecía de enviar alguna parte.
<i>Uraniatari</i>	Diputado sobre todos los que pintaban jícales. ¹⁴
<i>Usquarecuri</i>	Diputado sobre todos los plumajeros que labraban la pluma, hacían los atavíos de sus dioses y los plumajes para bailar.
Otro que era guarda de las águilas grandes y pequeñas y otros pájaros.	
Diputado sobre las rodela ¹⁵ que las guardaba y los plumajeros las labraban de pluma de aves ricas.	
Otro que tenía cargo de dar de comer a los leones, ádives, ¹⁶ un tigre y un lobo que tenían. Cabe señalar que cuando este zoológico crecía “los flechaban y traían otros pequeños”.	

¹⁴ *Jicali* se refiere al término jícara, *jicara*, del náhuatl *xicalli*, vaso hecho de la corteza del fruto de la güira.

¹⁵ *Rodela*. Del provinciano *rodella*. Escudo redondo y delgado que, embrazado en el brazo izquierdo, cubría el pecho al que se servía de él peleando con espada.

¹⁶ *Adive*. Del árabe hispano *addib*, y este del árabe clásico *dib*. Mamífero carnívoro, parecido a la zorra, de color leonado por el lomo y blanco amarillento por el vientre. En el siglo XVI, estos animales, que se domesticaron con facilidad, se pusieron de moda en Europa, y se traían de los desiertos de Asia, en donde abundan.

Diputados sobre todos los médicos del <i>cazonci</i> .
Otros sobre todos los espías de guerra.
Otro sobre todos los carpinteros.
Diputado sobre todos los olleros.
Diputado sobre todos los barredores de su casa.
Sobre todos los que hacían flores y guirnaldas para la cabeza.
Diputado sobre todos sus mercaderes que le buscaban oro y plumajes y piedras con rescate.

4. *Caciques, señores y gobernadores*

El sistema de división jurisdiccional operaba a través del *Ireta* que equivale a pueblo; éste se encuentra compuesto de barrios o *vapatzequa* y capitanías en la frontera, referidas así en la *Relación* aludiendo al señorío que representa o al gobierno militar. Al señorío en su conjunto se le denomina *Irechequa*, a la cabeza de él se encuentra el *cazonci*. A cada *ireta* le correspondía un principal, designado por el *cazonci*. Así, la condición de caciques era otorgada por el *cazonci* y lo establecía en todos los pueblos “entendían en hacer traer leña para los *cues* con la gente que tenía cada uno en su pueblo y de ir con su gente de guerra a las conquistas”. A éstos se les denominaba *irecha*, que equivale a un estatus de pertenencia dentro de la comunidad.

Existe además la jurisdicción militar, como ya se señalaba, establecida en cuatro fronteras de la provincia, donde se asientan “cuatro señores muy principales” denominados *carachacapacha*, que acompañan al *cazonci* cuando hace justicia. Otros señores designados como *achaecha*, que “de continuo acompañaban al *cazonci* y le tenían palacio”.



FIGURA 16. Lámina II de la *Relación de Michoacán* (1541).

III. EL PODER ESPIRITUAL

En cuanto a la organización de los templos y la vida religiosa, hay una división importante de “oficiales de los cues”, por lo que lograron una muy alta especialización de la labor ritual y evangélica, ya que contaban con sacerdotes que predicaban la devoción a *Curicaveri* en los pueblos y provincias (Alcalá, 1541: 179). Como ya se ha mencionado, la articulación de todos estos cargos y oficios era alrededor del *Petámuli* o sacerdote mayor.

tanes, los guerreros, los acarreadores, los músicos, los leñadores, los cargueros y a un grupo de sacrificadores a su espalda.

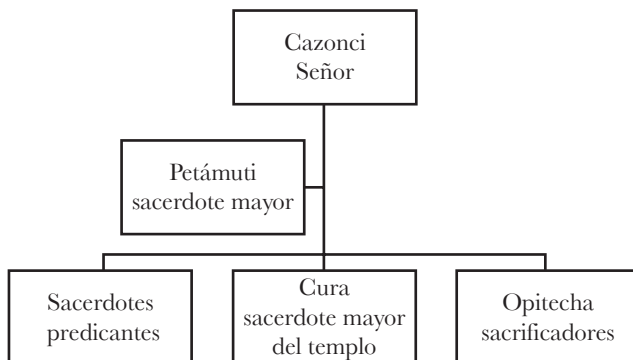


FIGURA 18. Jerarquía de oficiales religiosos.

1. Petámuti

La figura del *Petámuti* va a ser la contraparte religiosa del gobernante; su autoridad moral se va a conservar durante los primeros años de la colonia, incluso forma parte de la comitiva que acompaña a Alcalá a entregar la relación al virrey Mendoza, como lo ilustra la figura 3. Representa la sabiduría de los viejos y la religión antigua; su nombre se asocia con el sabino o el ahuehuate, cuyo nombre es *petamón* o *petámu*. Su poder está institucionalizado por la autoridad que le viene de ser servidor de la deidad de quien recibe sus dones, su papel es reconocido y legítimo. Era el “sacerdote mayor sobre todos los sacerdotes que le tenían mucha reverencia”.

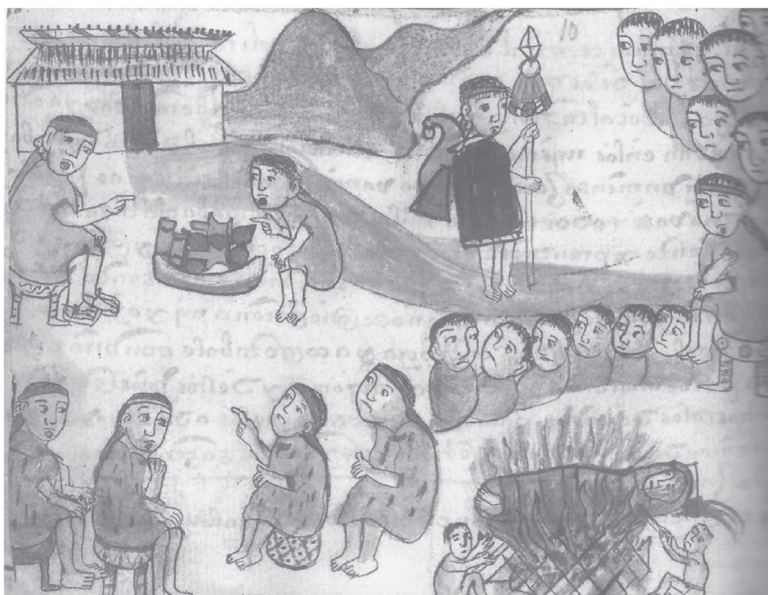


FIGURA 19. *Petámuti*. Lámina XXXVI de la *Relación de Michoacán* (1541).

2. *Sacerdotes danzantes*

La danza es un elemento importante en el *performance* ritual, pues están representadas fuerzas suprahumanas que únicamente los sacerdotes podrían canalizar adecuadamente, como pasa con el baile llamado *parcata uaraqwa*, en el que el sacerdote baila ceñido de culebra hechiza con una mariposa hecha de papel, que se celebraba en la fiesta del dios *Cuerauaperi* o *Curiacaueri*. En este sentido, los sacerdotes se representan como la deidad o alguna potencia universal.



FIGURA 20. *Los [que] están bailando al rey* (Beaumont, 1873-1874 [ca. 1778]).

3. *Sacerdotes predicantes*

El establecimiento de la fe como base de la estructura socio-jurídica también requería de la difusión de las ideas religiosas y valores morales, por lo que parte de la labor institucional es hacer presencia en la población; entre los tarascos había sacerdotes predicadores *curitiecha*, que hacían ceremonias “y tenían todos sus calabazas a las espaldas y decían que ellos tenían a sus cuestras toda la gente iban por la provincia a hacer traer leña”. En la fiesta del *Sicuñdiro*, por ejemplo, los sacerdotes *huaripicipecha*, “llegaban a los pueblos con sus dioses, entraban a las casas de los papas, ayunaban hasta el día de la fiesta, en la víspera señalaban en el pecho”.



FIGURA 21. Deidades con ofrendas. Fragmento de la lámina XLII de la *Relación de Michoacán* (1541).

4. *Sacerdotes de los cues*

En cada *cu* o templo, que eran el centro físico de la jurisdicción de los pueblos, había un sacerdote mayor, como obispo, diputados sobre los otros sacerdotes, éstos denominados *cura* que quiere decir abuelo, “todos eran casados y veníanles por linaje estos oficios y sabían las historias de sus dioses y sus fiestas” (Alcalá, 1541: 234). Cada grupo familiar está ligado a la estructura religiosa y ritual de manera simbiótica, pues la institución requiere del linaje para seguir subsistiendo; a su vez, el linaje asegura su posición privilegiada dentro del *statu quo* al ser los guardianes de la historia y el dogma religioso. Debido a que los tarascos no utilizan sistemas de escritura, los cantos, rezos, plegarias, discursos, mitos y formas ceremoniales como danzas y música pasaban de padre a hijo y/o al nieto en fórmulas familiares y privadas, además de la endoculturación que implica la participación en el ritual público.

El sacerdocio se había diversificado y especializado; los sacerdotes que había en estos *cues* eran los siguientes: primeramente se encontraban los sacrificadores o *Axamencha*, que pertenecían a los linajes principales, a tal grado que “de esta dignidad era el *cazonci* y los señores y eran tenidos en mucho” (p. 234). La insignia más importante con que se les representa es el cuchillo sacrificial ensangrentado e incrustado en un hueso largo (véase la figura 22).



FIGURA 22. Los sacrificadores o *Axamencha*. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

El sacrificio y la ofrenda activa son un sistema de intercambio de dones y contradones entre el pueblo y la deidad, es decir, que el pueblo da obsequios y agasaja con humo y alimentos a las potencias divinas para que éstas le sean benéficas, ayudándoles en las siembras, las cosechas, propiciando la lluvia y la fertilidad de los campos. Los sacrificadores son importantes porque son el agente que activa este canal de comunicación con las deidades, para los tarascos el principal y más valioso sacrificio era el de ofrendar la vida humana, por lo que se ofrendaban corazones (cardiectomía). Como lo señala fray Alfonso de la Rea (1639: 16).

El modo que observó el tarasco en la oblación de sus sacrificios, el ordinario que guardaron todos los indios en sus Reynos y Pro-

vincias que era sacara los corazones calientes del sacrificado, y ofrecerlos al dios, cuyo auxilio imploraban. Si de fuego, afua, y buenos temporales, de cada cosa de estas tenían titular, y a él le hacían la depreciación.



FIGURA 23. Los detenedores o *Hopitíecha*. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

La institucionalización del sacrificio humano implicó la preparación de individuos capacitados en la preparación de los seleccionados para tal efecto, pues el acto mismo de privar de la vida, extraer un órgano o desmembrar una víctima es un proceso complejo que requiere de fuerza física, al mismo tiempo que de precisión quirúrgica. La primera la brindaban los *opitíecha* u *hopitíecha*, quienes literalmente detenían “de los pies y de las manos [a los próximos sacrificados] cuando los echaban en la piedra del sacrificio. Había uno diputado sobre éstos” (p. 234), por lo que se les ilustra con una pierna a seis de ellos en la lámina XXX (figura 23). Los cuerpos de los sacrificados eran retirados y procesados ritualmente por unos oficiales denominados *quiquíecha*, quienes “llevaban arrastrando los sacrificados al lugar donde alzaban las cabezas en unos varaes” (p. 235), lo que los *mexicas* denominaban *tzompantli*. Estos mismos oficiales se encargaban de recibir a los cautivos de guerra, junto con los *curitíecha*, para luego presentarlos con el *cazonci*, ambos iban cantado frente de ellos, junto con los *hatapatíecha*, que eran “pregoneros cuando traían los cautivos de

la guerra, venían cantando delante de ellos. Estaba uno diputado sobre todos éstos”.



FIGURA 24. Los acarreadores. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

Roberto Martínez González (2013: 169) señala que aunque la *Relación* de Alcalá no lo especifica, estos sacrificios también se relacionan con la antropofagia; ésta era de carácter ritual y reservada a la casta sacerdotal, no pretendía administrar ningún tipo de insumo alimentario a la población. Los sacrificados eran generalmente cautivos de guerra, voluntarios y delincuentes elegidos. Estos rituales tenían lugar únicamente en los cues o en cerros sagrados; los dioses a los que eran ofrecidos estos sacrificios eran *Curicaueri*, *Cuerauaperi*, *Xaratanga* y *Hurendecavéquara*.

La participación de los *axamencha* también resultaba muy importante en la guerra, pues participaba en rituales premonitorios y propiciatorios en los que, junto con otros sacerdotes, hacía pelotas de plantas aromáticas y resinas para que fueran quemadas ante los ídolos y representaciones de las deidades. En *Curinguaro*, durante la fiesta de *Hunisperacuaro*, los sacrificadores narraban “la historia de los huesos”, en la que se conmemora la vida y muerte de antiguos sacrificados.



FIGURA 25. *Curiticha* o sahumadores, *curizatacha* o los que traen ramas y *curipecha* o guerreros. Fragmentos de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

Otros sacerdotes importantes eran los sahumadores, conocidos como *Curiticha*, los *Curizitacha* (los que traen las ramas), que “tenían cargo de poner incienso en unos braseros, de noche y pilas en sus tiempos” (p. 234) y los *Curipecha*, que eran los que hacían la ceremonia de la guerra. En la lámina XXX (figura 25) se representa a cinco *curiticha* con un incensario humeante y a seis *curizitacha* con ramas en la espalda para las hogueras sagradas. El humo y el incienso en el *performance* ritual es de suma importancia, pues es uno más de los canales por los que el especialista ritual mantiene comunicación con las deidades o potencias, inicia y propicia su intercambio de dones; todavía hoy muchos grupos mesoamericanos consideran que los seres de ultramundo se alimentan de estas esencias por su condición inmaterial. Por esta razón participan en la apertura de muy diversos procesos rituales, purificando el escenario y a los participantes, particularmente acompañaban al *cazonci* cuando hacía su “primera entrada” en la ceremonia de entronación y cada vez que se hacían rituales propiciatorios para la guerra. Por su parte, los *curipecha* materializaban la unión entre la milicia y el ritual, se les representa con un par de bastones cruzados, probablemente de cobre, adornados con listones blancos (figura 25).



FIGURA 26. *Pazariecha* o sacristanes. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

Los encargados de custodiar las manifestaciones y representaciones de las deidades son llamados *pazariecha* o “sacristanes y guardas de sus dioses”, se les representa con un bulto sagrado de donde asoma el tocado de un ídolo (figura 26). Seguramente había uno de estos oficiales dedicado a una potencia en particular, que se encargaba de sus ajuares y parafernalia ritual, así como de las sementeras dedicadas para su culto. Cuando era necesario mover estas imágenes sagradas eran llevadas por los *thiviméncha*, *thiviméncha* o *thuíme* en singular (figura 27), que “se componían y llevaban sus dioses acuestas y estos iban así con sus dioses a las guerras y los llamaban de aquel nombre de aquel dios que llevaban a cuestras” (p. 234).



FIGURA 27. *Tiuiniécha* o cargadores. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

Estos *tiuimencha* también llevaban a cuestras las cenizas del *cazonci* en las espaldas cuando fallecía. Se ataviaban como las deidades en los ceremoniales y eran su materialización corporal, por lo que eran tratados con muy alta estima y con suma reverencia; ellos encendían las hogueras rituales y con su presencia sacralizaban los fiestas y ceremonias. Se les representa con la cabeza rapada y un mechón en la frente, indicando su carácter monacal. También eran los responsables de tañer las trompetas de los templos a la media noche “abajándose del cu y entróse entre toda la gente y empieza a bailar con ellos”.

Un especialista importante en toda acción ritual para la guerra era el *hiripati* o *hiripacha* en plural, que “tenían cargo de hacer unas oraciones y conjuros con unos olores llamados *andamuqua*, en las casas de los papas cabe los fuegos que ardían allí cuando habían de ir a las guerras” (p. 235); por medio de su intervención se hacen llegar las oblacones orales a las deidades. La ceremonia de la guerra duraba dos días y quemaban las pelotas de incienso

al final de la misma; las oraciones que decían tenían que seguir el orden que les había enseñado *Curicaueri* y tenían que ser dichas al mismo tiempo en Tzintzuntzan que los otros templos de la provincia.

Como se intuye en apartados anteriores, todo este ceremonial iba acompañado de música, por lo que no podían faltar los *atápacha* o “atabaleros y otros [que] tañen unas bocinas y cornetas” (p. 235), que eran llamados *pungacucha*. Su función era tan importante que cuando moría el *cazonci* un atabalero era sacrificado para que lo acompañara y sirviera en el otro mundo. En la lámina XXX son representados con distintos instrumentos como la sonaja, lo que parece ser un *teponaztla* con forma zoomorfa y tocando una trompeta.



FIGURA 28. *Atápacha* o atabaleros y *pungacucha* o músicos de viento. Fragmento de la lámina XXX de la *Relación de Michoacán* (1541).

CAPÍTULO TERCERO

ORGANIZACIÓN TARASCA Y SU RECEPCIÓN JURÍDICA

I. LOS ESPAÑOLES Y EL *CAZONCI*. ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

Una vez repartidos los territorios en la primigenia Nueva España, tras la caída de México Tenochtitlán, el grueso de los conquistadores se dispuso a explorar el Nuevo Mundo en busca de más territorios que hacerse en su haber. Tal es el caso de Pedro de Alvarado y Cristóbal de Olid. Hernán Cortés se va a las Hibueras siguiendo a Alvarado, que es a quien le dicen que existe otro reino parecido a la gran Tenochtitlán; en ese lapso se dan cuenta que la selva es inexpugnable por las características geográficas y los mayas inconquistables hasta ese momento. Cristóbal de Olid se va a Michoacán, la *Relación* relata precisamente la vida colonial de los indios en esta época y explica, en una última parte, el ocaso del *Cazonci*.

Es difícil explicar por qué los michoacanos no presentan resistencia a los españoles. Un factor determinante se puede atribuir a partir del conocimiento de las cosas por parte del *Cazonci*. Existía una red de inteligencia que funcionaba por medio de la comunicación a través de los mercaderes, que al llegar a Tzintzuntzan eran recibidos por el *Cazonci*, de manera que antes de hacer comercio, se les “invitaba” para que le informaran lo que habían visto, por lo que el *Cazonci* sabía lo que estaba pasando en Tenochtitlán.

Ahora bien, tampoco se esperaba que apoyara a los mexicas, pues existe el antecedente de las relaciones entre señoríos bajo una tensa calma entre tarascos y mexicas; de hecho, los mexicas

intentaron conquistar a los tarascos dos veces y nunca lo lograron en tiempos de *Axayacatl*; en una ocasión casi lo logran y en la otra casi matan al *Tlatoani*. Las crónicas, inclusive, cuentan que el gran *Tlatoani* muere de la depresión que le causó esta derrota, aunque probablemente su deceso se haya debido a la infección de las heridas ocasionadas en esta batalla. Existen relaciones “diplomáticas” con los michoacanos para hacer comercio, aunque de repente hay enfrentamientos o revueltas ocasionadas por invasiones o incursiones, pero nunca se da la guerra frontal tras estos intentos. Bajo este orden de ideas, los michoacanos son señoríos independientes y no rinden tributo a los mexicas, son relaciones de Estado y están en competencia.

Pero volvamos al origen de la mansedumbre. Los tarascos saben que ha muerto Moctezuma y que capturaron a Cuauhtémoc cuando se entera el *Cazonci* que va Olid hacia Tzintzuntzan, éste se intenta suicidar, metiéndose a la laguna para ahogarse, pues sabe que no viene solo sino con el ejército nuevo conformado por tlaxcaltecas y mexicas que sobrevivieron y se subyugaron. Una vez que se sometió al tlatoani todos se sometieron; no existió una revolución ideológica que les indicara que había que cambiar. La dinámica mesoamericana durante todo el siglo XVI permanece, sólo que se sobreponen las instituciones españolas, la ideología imperante es la mesoamericana, más aún si no existe influencia religiosa, pues aún no llegan los 12 franciscanos comandados por fray Martín de Valencia por citar un ejemplo. Así, al matar a Cuauhtémoc, sus *macehuales* se convierten en súbditos del *Malinche* de Cortés.

El *Cazonci* sabe, además, que la idea de los españoles es *matar a las cabezas...*; no obstante, su segundo lo convence de que no se suicide sino que pacte, por lo tanto al llegar Cristóbal de Olid se negocia la entrega de la ciudad. El señor decide hacer lo contrario a Moctezuma, cabe recordar que el tlatoani azteca quería recibir a los españoles desde el principio, pero fue su Consejo de Ancianos quien lo impediría, al final se demostró que el Consejo tendría la razón. Lo que hace el *Cazonci* es recibirlos de inmediato. En el primer encuentro los españoles observan la organiza-

ción y propiedad que ostentaba el *Cazonci*, por lo que intruyen la elaboración de una especie de censo que describe, además, sus fiestas. Tal descripción es anterior a la *Relación de Michoacán* y es realizada por Antonio de Carvajal entre 1523 y 1524 con la intención de repartir algunas encomiendas.

Al aceptar la condición de vasallaje de la Corona y ser bautizado, el *Cazonci* se convertiría en presa fácil de los conquistadores quienes, con la intención de justificarse ante la Corona y la Iglesia, así como para estar en concordancia con el concepto de “guerra justa” y poder recibir encomiendas, le incoan proceso, tras mantenerle preso en México durante varios meses, acusándolo de seguir siendo idólatra y bígamo, además de continuar realizando sacrificios humanos y recibiendo tributos de los pueblos, lo condenan a muerte, cuya sentencia sería infringida bajo la misma mano de Olid, quien aprovechando la visita de Nuño de Guzmán, presidente de la primera audiencia, en un lugar cerca del Río Lerma, le hizo un juicio sumario y lo condenó a muerte, arrastrado por un caballo primero, torturado y ahogado después, el cadáver de *Zinzicha* fue por último quemado en una hoguera el 14 de febrero de 1530. (Espejel, 2013:74).

Ahora bien, muerto el *Cazonci* todo sigue igual. En términos prácticos no cambia nada salvo el nombre de ciertas jurisdicciones y formas de elección de autoridades. La transformación más relevante se vio reflejado en la tributación, pues ya no tributan mantas u objetos para el rito, sino que tributan trabajo, cosechas y metal.

II. LA ORGANIZACIÓN JURÍDICA TARASCA

La conducta jurídica de los grupos prehispánicos se explica a partir de la concepción de ser un grupo ordenado con una relación jerárquica establecida, regido a partir de manifestaciones teocráticas politeístas, visión heredada desde la construcción del *Estado primario* —aquel cuyo origen fue *sui generis*, fuera de las condiciones locales y no como respuesta a las presiones surgidas de una entidad política— que se funda con los olmecas, los cuales tienen una

filiación teocrática, y que a partir de él se reproducen distintas manifestaciones estatales en las diversas regiones.

Los tarascos, sin embargo, se consideran *Estado secundario* —contrario al primario, surgen a partir de presiones externas—, tienen una reminiscencia de su antecedente sobre todo en el sentido de la legalidad, la cual tiene que ver con el orden cósmico, los dioses. Aunque carecen de un sistema de registro puntual, como sería la escritura alfabética, todo se hace a partir de la tradición oral, donde la casuística, seguramente, tenía un papel de suma importancia y, por ende, habría especialistas que se dedicaban a memorizar aspectos históricos y culturales a manera de cantos, alabanzas, mismas que en realidad trataban de contar la historia mítica del pueblo, tal y como lo representa el *Petamuti* en la *Relación*: el refrendo de su pacto social y la explicación de su orden cósmico.

La sociedad prehispánica ordenada a partir del comportamiento de los tarascos es una sociedad militarista con un fundamento teocrático en su organización, heterógama, en donde los grupos sociales no tienen posibilidad de ascenso social más que a partir de coyunturas como la guerra, lo cual permite que haya cierta paz social, puesto que todos los individuos saben a cuál grupo pertenecen y no tienen ambiciones de pasar a otros grupos. En términos divinos, todo es así porque así lo quieren los dioses; el cuestionar el orden social implicaría cuestionar a los dioses y debido a que su orden es teocrático no hay nada más herético.

El ejemplo principal lo tenemos en la escandalosa matanza de Cholula. Ahí los españoles impusieron la idea de la existencia de unos seres que podían transgredir el orden divino y no pasaba nada; el punto era abrir la posibilidad de reflexionar, en términos filosóficos y prácticos, acerca de lo que se había creído en ese momento, sobre todo en el sentido de pertenencia a un grupo social por virtud divina, es decir, por la gracia de algún dios y su estado de mantener al dios en paz.

La estructura del sistema de dones y contra dones no era válido para todos, el contrato social al que estaban sometidos los grupos era único y particular; esta matanza es un cisma impor-

tantísimo, ya que se dan cuenta de que hay otros grupos que no necesariamente tienen el mismo pacto social; si se quiere se puede explicar con que su dios es más poderoso, pero en términos antropológicos lo que está ahí es justamente el cuestionamiento del *status quo* mesoamericano.

Al matar a los sacerdotes en Cholula se abre un nuevo paradigma, se observa que el orden establecido no tiene por qué ser universal, se muestra Mesoamérica al mundo, ya que antes los mesoamericanos pensaban que su mundo era todo el universo —como lo llegaron a pensar los mismos europeos o los romanos—, se da la posibilidad de cuestionar ese orden de ideas, rompiendo el esquema, los grupos se quedan sin fundamento y se subyugan a la primera oportunidad.

Cabe señalar que este éxito de los españoles fue, sin duda, inconsciente, más allá que bien estructurado o planeado, como lo muestra el ejemplo de Cortés, quien desdeña saber acerca de la parte religiosa, al pensar que si todo era idolatría, el adentrarse más en el conocimiento de estas prácticas el diablo lo podría seducir, por lo que trataba de evitar todo eso, de hecho se confesaba todos los días. En este sentido, se muestra cómo las sociedades celebran contratos sociales específicos que tienen una vigencia que al caducarse surgen coyunturas, como la conquista, que pueden hacer caer esos estándares.

Este proceso que, como diría Braudel, consiste en configurar estructuras de larga duración, en el sentido de señalar que lo que más tarda en cambiar es la ideología, el pensamiento de la gente. Toda esta tendencia doctrinal es funcional: si ya no se hace deja de repetirse, no tendría adeptos, deja de creerse en ellos y de practicarse.

Sin embargo, en términos de “identidad comunal” estos cambios no se dan rápido, sino que la gente empieza a explicarlo primero desde su cosmovisión y después a manejar aspectos que le permiten mantener funcional su ideología. En este sentido, resulta relativamente sencillo cambiar a *Tláloc* por san Juan Bautista, sólo se cambiaba la figura, pero las funciones que cumplía *Tláloc* ahora las cumple san Juan Bautista; en términos ideológicos sigue siendo

funcional el ofrendarle al santo; esas estructuras han cambiado con una velocidad más lenta que las estructuras materiales.

III. LA REESTRUCTURACIÓN COLONIAL

Los portadores de la “verdad divina” son atacados por los misio-neros, ya que son ellos quienes guardan el conocimiento ancestral de lo que consideran los frailes como demoniaco, que es justamente la historia de sus divinidades y su razón de ser en el cosmos. A la llegada de la evangelización en Mesoamérica se descalifica todo este conocimiento y se impone a Dios como único motor de la existencia, por lo que se dedican sistemáticamente a acabar con los que guardan dicha tradición, los persiguen, los queman. Esto va dirigido a sentar una transformación ideológica: hacerles creer que sus dioses no son deidades sino demonios y que por eso les ha ido mal, de manera que uniéndose a la creencia del dios verdadero les irá mejor.

Con Vasco de Quiroga (de influencia erasmista) se establece el sentido de la “sociedad occidental contaminada”, y a partir de una verdadera conversión religiosa de los naturales será posible trascender ese mal y poder lograr una comunidad que toda sea salva. Con el descubrimiento de América a los religiosos se les abre la oportunidad, o al menos eso se cree por algunos, de implementar el reino de dios de manera terrenal en una sociedad virgen. Los indios no están contaminados con el mal, no son ambiciosos, no acumulan riqueza, lo que se confunde con una “inocencia divina”, son naturales, gente que no ha conocido a Dios y que al conocerlo creará una sociedad utópica. Esto intenta Vasco de Quiroga en Michoacán.

A nivel del poder temporal, se realiza una profusión jurídica que intenta proteger a los indios de la influencia de los españoles, y les concede, desde tiempos de Fernando e Isabel, sólo a los frailes, a partir del adoctrinamiento, el permitir interactuar ideológicamente con ellos, pues lo que buscan, como se señalaba, es crear una sociedad a manera de una sociedad divina, una

sociedad autosuficiente que se procura a sí misma los medios de reproducción material, y que por eso no necesita conquistar a otros, y que, además, vive según las leyes de la Iglesia y de Dios.

Esta ideología genera comunidades autosuficientes y auto-sustentables, con cultivos varios y de convivencia pacífica, pero bajo la dirección de los frailes, quienes, además de evangelizar, hacen haciendas y con mejores prebendas que los encomenderos. Ello implicaría un menoscabo a la autoridad de la Corona que se preocupa por esta nueva especie de autonomía y empieza a prohibir ciertos cultivos y a fomentar los monocultivos, todo con la firme intención de mantener el sometimiento económico de las provincias de Intramar. Se generan vetos de cultivos con la intención de evitar la construcción de sociedades realmente autosuficientes que, en algún momento, se independizarán. Eso fractura la relación de los religiosos con la Corona. Vasco es importante en Michoacán porque cuando llega aún no hay restricciones y hace comunidades gremiales autosustentables. Así comienzan a pelearse por la jurisdicción de Michoacán.

Lo que tenemos en el estado prehispánico son sociedades heterónomas, es decir, sociedades que están organizadas en grupos sociales, en clases, que no permiten el movimiento de clase a clase, el que nace en un estatus se queda en él, a menos que haya una coyuntura que le permita subir, y que por lo regular esas coyunturas son la guerra; si te destacas como guerrero entonces tienes la oportunidad de un ascenso social, pero si no es así conservarás el estatus permanentemente. En esta sociedad tu valía se encuentra a partir del grupo de pertenencia, y los que no pertenecen a ningún grupo son esclavos, son gente que no tiene valor porque no están integradas dentro del concierto social, no hay una deidad que las proteja.

Los españoles se montan en la organización caciquil originaria y siguen manteniendo los señoríos prehispánicos. Con las reformas borbónicas y las disposiciones, sobre todo a partir de las enfocadas a la lengua, el que se les haga obligatorio a todos los funcionarios de la República hablar castellano (aunque se inicia en el XVII y culmina en el XVIII) crea la macehualización de

los indios; comienzan a perder relación los caciques con la masa, con el pueblo, independientemente de que fallecen o merman los cabecillas por haber sido asesinados por el invasor, también hay un proceso de aculturación enfocado a los hijos de los señores por los frailes, que los separan del pueblo, y mientras el pueblo sigue manteniendo sus creencias, su ritualidad, aunque ya no sea Tlálóc y ahora San Juan Bautista, su ritualidad porque siguen viviendo de la misma manera; los españoles no cambiaron nada, los indios siguen siendo indios, siguen cultivando maíz, siguen comiendo frijoles.

En donde hay una transformación es en las capitales. Los caciques, por ese proceso de aculturación que sufren, sus hijos ven a la ciudad como el lugar en donde tienen que vivir, entonces se van alejando cada vez más de sus comunidades y hay una separación; éste es el proceso de macehualización, dejan solos a los macehuales y éstos se organizan como saben, ahora sin señor, y cuando regresan los caciques a querer retomar sus fueros no son aceptados, son desterrados o muertos, porque ya no existe una relación. Antes existía una relación, sobre todo fomentada en lo divino, ya que por obra de los dioses a ese linaje en particular le tocaba gobernar, se trataba de que ese linaje había sido favorecido por tal dios y generalmente en él había el precedente de algún conquistador y por eso gobernaba.

IV. LA RECEPCIÓN JURÍDICA DE LA ORGANIZACIÓN TARASCA

El proceso de recepción jurídica en el ámbito tarasco, es decir, aquel que va desde la formulación del código o ley hasta su aplicación, no reside en la cuantía o la significación, sino en la transgresión en sí misma. El *Cazonci* fundamenta el castigo en la transgresión no en la cuantía. La explicación más amplia se da en el adulterio:

Quando no eran buenos casados, hacíanlo saber al sacerdote mayor llamado Petamuti, y el dicho sacerdote los amonestaba que

fuesen buenos casados, diciéndoles “¿por qué reñís?, cesa, ¿cómo, no tenéis casa? Torna a probar cómo os sabréis, mira que tenéis ya hijos”. Y reprendía al que tenía culpa y ibáanse. Si tornaban a quejarse otras tres veces, decíanles: “ya vosotros queréis dejar de ser casados; dejaos pues, ¿a quién lo habéis de decir, pues tantas veces os habéis quejado?”; y tomaba otra mujer, dando las causas por qué no eran buenos casados y por mal tractamiento. Y vivían juntos y no se podían dejar. Más si la tomaba en adulterio, quejábase a este sacerdote y matábanla (p. 268).

Se supone que había una serie de “jueces locales”, a manera de una primera instancia, que se encargaban de causas comunes, generalmente caciques que pone el *Cazonci*; reciben la autoridad de él, quien tiene una relación directa con el *Curucaveri*, dios del fuego, al que le rendía culto el linaje ascendente del *Cazonci*, que le permite desde su forma de ver, conquistar toda la Laguna y someter a los otros, ellos están agradecidos con su dios y creen que él es el que les ha permitido quedarse ahí. Los mexicas, por ejemplo, piensan que *Huitzilopchli* es el que les dijo dónde asentarse, el que les dio la suerte y la fortuna para gobernar a los demás.

Debido a que el *Cazonci* no puede gobernar a todos los pueblos, delega su responsabilidad ante los caciques, que se convierten en “jueces provinciales” que van a ejercer la justicia según sus costumbres y tradiciones. Cabe señalar que, seguramente, por la composición multicultural y multiétnica que había en las comunidades, no se seguían las mismas reglamentaciones en cada una de ellas.

A pesar de hablar la misma lengua y creer en los mismos dioses, la forma de proceder es distinta en cada lugar (aun hoy en día). En cada pueblo el cacique aplicaba la ley o ejercía justicia según el pacto social de cada comunidad, sin embargo no conocemos su proceder, lo que quedó en las fuentes fue lo relacionado al poder central. El cacique podía hacer y deshacer en su comunidad a menos que no cumpliera con las responsabilidades que tenía con el Estado central, con el *Cazonci*, sobre todo porque el cacique estaba obligado a que su comunidad tributara cargas de

leña, y si no las llevaban entonces incurrían en una falta grave porque la leña era el tributo que se le daba a *Curicaveri* (dios del fuego), por lo que se tenía que mantener encendida la hoguera todo el tiempo y tenía que haber leña siempre. El castigo por no llegar con el tributo era la invasión a la localidad y su sometimiento a otro vasallaje.

El *Cazonci* era el cacique de Tzintzuntzan, por lo mismo era el que se encargaba de ejercer ahí la justicia, pero esta ciudad no era una única capital del estado, sino que fueron tres comunidades que controlaban el comercio y la economía de la zona. Algo trascendental para el Estado es el bienestar económico como fórmula de paz social, es decir, solucionar la forma de reproducción material de la comunidad, darle de comer a la gente para que no se rebelara; el orden se mantiene mientras se siga tributando, las cementeras sigan produciendo, haya una economía estable y se pueda comer.

En ese entonces se desarrolla una economía de prestigio que se basa en la comunidad; en estas sociedades los únicos bienes de prestigio son los que se entregan al culto, no les interesaba acumular; el campesino mientras se diera la milpa y no sufriera hambres no se preocupaba por nada, por eso cuando se daba la cosecha hacían un banquete grande y se acababan lo que había de excedente. Esto se hacía como una retribución a la sociedad. El prestigio que se adquiere a partir de hacer una redistribución de la riqueza y no por tener más propiedades.

Todo se invierte en el bien comunitario. Lo que procura el Estado prehispánico es tener una economía saludable en términos de que todos puedan mantener una forma material de su existencia, de producción, es decir, todos puedan comer. Se busca con el tributo que haya suficiente comida para que en las capitales o en los pueblos grandes no se sufra de hambruna y no se vayan a sublevar, la forma en que se justifica es con el culto, de ahí la profusión de fiestas y dioses.

Por otro lado, los conquistadores lo que buscan es su bienestar personal, ya que por lo regular son hidalgos, hijos segundos o terceros que saben que no van a heredar, que no tienen otra for-

ma de ganarse el ascenso social más que con la guerra, y además no quieren trabajar; esa es la razón de que no exista una empatía entre los conquistadores y las comunidades que conquistan; no extinguen por completo a las comunidades en virtud de la fuerza laboral que representan, no hay respeto a su ideología.

Europa se encuentra en el tránsito de una sociedad heterónoma a una sociedad moderna; en la Edad Media sólo existen *labradores*, *oradores* y *bellatores* (los que cultivan, los que oran y los que pelean), pero con el surgimiento de la burguesía a partir de los comerciantes, se permite que al momento de acumular riquezas se ascienda socialmente sin necesidad de respetar un orden social determinado o consanguíneo. Lo que hacen es procurar leyes que les favorezcan el comercio.

Pero ¿cómo es que se desarticula ese antiguo orden y entra esta nueva sociedad colonial? La respuesta se encuentra en el mestizaje. Como producto de la mezcla de los dos órdenes, comienzan a surgir los mestizos, que son los que se aculturán, los que sobreviven a partir de la acumulación.

Ahora bien, de la etapa prehispánica se carece de un *corpus iuris*; los sistemas de escritura mesoamericanas fueron demonizados y sus textos destruidos sistemáticamente, de tal manera que no quedaron testimonios documentales que registren leyes decretadas (salvo algunos códigos coloniales como el *Mapa Quinatzin*). En donde también se pueden vislumbrar rasgos de orden jurídico es en el culto, ya que ahí se observa qué está prohibido, o qué ofende a tal dios, y si tal cosa ofende a tal dios entonces hay que castigarla. Esto implica una problemática al situar lo que se dice en el culto como teología, cuando en realidad dentro de ésta se explican las normas que dictan el concierto social, es decir, lo que está prohibido y lo que está permitido. En este sentido, lo que se debe hacer para obtener un *corpus iuris* es observar cómo se puede ofender a los dioses o qué tipo de transgresiones hay y qué castigos se aplican.

Por lo regular el castigo no es el sacrificio, uno pensaría que el castigo es la muerte, sin embargo esto no sucede siempre; hay que distinguir que el sacrificio humano voluntario, sobre todo el

relacionado con extirpar el corazón, está ligado con una cuestión de goce y placer espiritual. Cuando uno sabe que va a ser sacrificado a los dioses, sabe que su espíritu se va a ir a residir al lugar en donde vive ese dios, por lo que participará de la “gloria de dios”, lo que significa que no es algo malo, sino que se trata de una especie de premio, una culminación en la que a todos los seres les gustaría vivir. Para todos los guerreros mexicas no había más gloria que ser sacrificados en la piedra de sacrificio, de ahí la frase de Cuauhtémoc a Cortés “toma ese puñal y sácame el corazón”, no porque se acobardara y quisiera que lo mataran para no sufrir, sino porque la mayor gloria de un guerrero es morir al filo de la obsidiana en la piedra de sacrificio. La lapidación, en cambio, sí es una humillación porque es toda la comunidad la que te reprende.

La *Relación* de Alcalá (1541), por ende, no contiene un *corpus* jurídico, pues habría que investigar más relaciones e incluso observar procesos civiles y analizar los alegatos para entender cuál era la dinámica social a la que están trasgrediendo. Lo que se intenta en este ejercicio es esbozar el sistema jurídico, político y religioso, del posclásico tardío (siglos XV-XVI); es decir, el que se gestó en la transición entre el clásico y el posclásico, que está marcada por el surgimiento de sociedades militaristas, y que, según algunas posturas, fue acelerado por las condiciones climáticas.

A partir de la violencia se logra someter a muchas poblaciones y ese ejercicio de la violencia es lo que los mantiene en el poder; desde este momento, lo importante es conquistar pueblos para que sean tributarios y puedan solucionar sus problemas de subsistencia. Como ya se señaló, este sistema se cristaliza a partir del epiclásico, que recibe ese nombre porque hay un estallido extraordinario de violencia y contacto intenso entre los grupos, se supone que hay encuentros y batallas épicas, que se refleja en la cultura material, por ejemplo, si se observan los murales de Cacaxtla, ahí se plasmaron guerreros que tienen advocaciones divinas.

En el posclásico lo que emerge son grupos militares que se están peleando por el uso de recursos y territorio, se necesita tener,

además, control de las montañas, lagos, mares, etcétera. Ahora bien, la guerra no se organiza a partir de un fin genocida o de exterminio, como se hace en Europa, sino que se desarrolla una guerra ritualizada; lo que busca la guerra es satisfacer y asegurar la reproducción, por eso hay momentos donde no se puede hacer la guerra, como en los momentos de siembra o cosecha, porque la población está ocupada en esas labores.

Debido a que se trata de sociedades heterónomas, vales a partir de tu pertenencia a un grupo, el cual muchas veces se encuentra dirigido por un líder (designado por herencia, linaje o carisma); si cae el líder del grupo entonces todos los miembros del grupo se someten. En la guerra lo importante son los cautivos, no los muertos; lo importante es someter al señor contrincante. Los que llevan esto al pie de la letra son los mexicas, sin embargo éste será el fenómeno cultural que rige en toda el área. En el Altiplano hay una constante migración debido al calentamiento global que hace que los grupos nómadas, los chichimecas, se replieguen hacia el sur, por lo que empieza a haber una migración constante de nómadas hacia el centro, de chichimecas hacia los asentamientos de los grupos agricultores; esas oleadas de migración van a generar una dinámica muy particular en el Altiplano central; la mayoría de los grupos que están en el poder al final del posclásico tardío, hacia el siglo XVI, van a ser grupos que llegaron alrededor del siglo XIV-XV al Altiplano central, son nuevos pero se apropian de las dinámicas mesoamericanas y las reinterpretan; no obstante que el ejemplo muy claro es el mexica, el tarasco también se encuentra dentro de esta dinámica.

Los tarascos son un grupo que viene migrando, y en el posclásico temprano llegan y someten a los *huacuheas*, que son los que están asentados en los lagos, y les imponen su religión y su forma de vida; no se sabe si los dominados hablaban *p'urhépecha* o no, ya que les ponen nombres en esta lengua; además de que se mezclaron las poblaciones y no se sabe si los *huacuheas* son una migración anterior a la zona de Tzintuzan. Otro problema es la carencia de textos escritos, por lo que todo es tradición oral. Tanto mexicas

como tarascos son sociedades militaristas que se imponen en sus dominios a partir de la guerra y van a estar en pugna.

México está interesado en Michoacán sobre todo porque hay yacimiento de cobre en vetas florecidas, necesarias para obtener metal, ya que no cuentan con tecnología para hacer minas profundas, y ése es el plus con que cuentan los michoacanos; ellos tienen hachas de cobre, incluso empiezan a desarrollar puntas de proyectil de cobre, probablemente si los hubieran dejado más tiempo, hubieran desarrollado armas más sofisticadas de cobre, como espadas, ya que tenían cuchillos de sacrificio hechos de cobre, y eso es lo que quieren los mexicas, por lo que estaban en constante pugna por el recurso que los tarascos sabían explotar. Los michoacanos en Guerrero están recibiendo influencia comercial por parte de Sudamérica, Colombia, los andes, por lo que seguramente el uso del cobre se haya aprendido de los incas. Este punto tecnológico cobrará importancia para los michoacanos que les dará una ventaja sobre los mexicas; esto los hace destacar en Mesoamérica, los hace únicos.

El Estado tarasco se empodera no sólo al imponerse militarmente, sino también a partir de lograr controlar una serie de desarrollos tecnológicos que no tienen los otros pueblos. Debió llevar un sistema propio de registro hacendario, pues no utiliza el sistema de escritura de sus contemporáneos mixtecos, nahuas y otomíes; también utilizan un tipo de vestimenta muy particular del tipo huipiles, que tiene que ver con la adaptación al medio ambiente. Además, no se asimilan, mantienen sus deidades sin mezclarlas con las deidades mesoamericanas, lo que les permite mantener un cierto aislamiento cultural, una particularidad cultural, que los hace únicos e irrepetibles, les permite tener mayor homogeneidad lingüística, estar un poco más integrados en una entidad cultural diferente que, si bien comparte algunos rasgos mesoamericanos, lo hace imprimiéndoles su propio sello.

Los tarascos son un grupo que igual que como pasa con otros grupos en la época, llegan al poder por la fuerza militar, las alianzas que hacen, y controlan territorio militarmente a partir de una relación entre el culto a las deidades, el tributo y la relación

con la agricultura, pero mantienen ciertas particularidades culturales que no van a compartir con otros grupos, como la lengua, el manejo del cobre, la cerámica anaranjada, la forma de hacer pirámides, a partir de lajas de piedra, como si fueran ladrillos, particularidades culturales que si bien son mesoamericanas los hacen distintos a los demás grupos de Mesoamérica.

V. CÓDIGO JURÍDICO P'URHÉPECHA. CATÁLOGO DE CONDUCTAS JURÍDICAS PUNIBLES

La transgresión es un atentado al orden divino, la idea es que hay dioses para todo; los mexicas, por ejemplo, tienen 1600 dioses, además de existir dioses que se manifiestan con advocaciones de otras divinidades. La transgresión del robo implica un menoscabo a la propiedad del otro; en el mundo prehispánico sí hay propiedad privada, pero no de todas las cosas, sólo de algunas, sobre todo de objetos relacionados al culto, con la parafernalia ritual, con objetos sacros; la mayoría de las posesiones son colectivas.

Si tú robas maíz, no le estás robando al macehual que sembró la milpa, sino le estás robando a la colectividad, porque la propiedad es colectiva; no estás agrediendo a un individuo, sino a toda la sociedad. Hay un dios que es al que le rindes culto para que tus mazorcas crezcan, para que llueva, una serie de dioses que interactúan para que la cosecha se dé, don y contra don, tu ejerciste una relación, “firmas un contrato” con una deidad, y le ofreces una ofrenda y a cambio recibes tu milpa; si otro sustrae tus mazorcas estás robándole los dones que el dios te dio.

El problema ya no sólo es con la colectividad, o con el que sembró la milpa, sino que trasciende al dios que hizo llover y al que hizo florecer el maíz; se está transgrediendo el equilibrio, el orden comunitario y el divino, por lo que, además de con los hombres, se puede tener problemas con los dioses. Por más ínfima que sea la transgresión, el problema es directamente con el pacto social de la comunidad, que involucra a las deidades, y es necesario que haya un castigo que por lo regular es equiparable

con el daño, por eso es que hacen sacrificios y castigos en el mes y la fecha adecuada.

Ahora bien, la justicia que se aplicaba era por vía directa del *cazonci*, el día señalado para escuchar a los querrellados y castigar a los culpables. El *Petamuti*, quien fungía como una especie de juez mayor, escuchaba y juzgaba. El castigo también dependía del estatus social que correspondiera al transgresor, e iban desde las penas en que se perdía el honor civil hasta la vida. Bajo este orden de ideas, las trasgresiones más específicas enmarcadas dentro de la *Relación de Michoacán* son las siguientes:

<i>Figura</i>	<i>Acción</i>
Principal (cacique)	Si tomaba alguna mujer de las del <i>cazonci</i> , mandábase matar y a sus hijos y mujer y parientes, y todos los que estaban en su casa, diciendo que habían sido todos traidores y habían sido mezquinos, que no le había avisado ninguno de lo que hacía aquél principal. Y tomábase toda su hacienda y todas sus sementeras y era todo para la cámara y fisco del <i>cazonci</i> , y quitábase la insignia de valiente hombre.
Macehual o Cacique o principal	Por cometer algún delito, traíanle al sacerdote mayor y él lo hacía saber al <i>cazonci</i> , y él sentenciaba, si era verdad. Y a otros mataban en los mismos pueblos que habían hecho el delito. Enviaba el <i>cazonci</i> un mensajero llamado <i>uaxanoti</i> , que era oficio por sí, y entiznábese todo y tomaba un bordón y llegaba a la casa del delincuente y prendíanle y luego le quitaba el bezote y orejeras de oro. Y acogotaba con una porra y a otros mandaba arrastra el <i>cazonci</i> . Y de estos unos se enterraban, otros se los dejaban para que se los comiesen los ádives y auras, según que mandaba el <i>cazonci</i> . Y otras veces iban los sacerdotes a hacer esta justicia.

<i>Figura</i>	<i>Acción</i>
Hechicero	Rompíanle la boca con navajas y arrastraban vivo y cubríanle de piedras y así lo mataban.
Hijo o hermano del <i>Cazonci</i>	Si no vivía bien, si se andaba de continuo emborrachando, mandábase matar. Tomábase toda su hacienda, como a los otros principales que mandaba matar, y mandaba matar también sus ayos y amas que le habían criado, y los criados, porque ellos le habían mostrado aquellas costumbres.
Adúlteros y ladrones	Los mandaba matar. Y dábanle la pena según la calidad del delito, cuando estaba en su acuerdo el <i>cazonci</i> , porque algunas veces estaba borracho y daba sentencia y mandaba matar a los principales, cuando se quejaba alguno de ellos, y después de haber tornado en su acuerdo, le pesaba y reñía con los que los habían muerto.
Otro	Al que había cometido algún pecado no muy grave, encarcelábase solamente algunos días.
Otro	Si era un poco más grave, desterrábanle y quitábanle las insignias de valiente hombre: el bezote y lo demás y a su mujer quitábanle las nahuas y dejábanla desnuda y aquellos vestidos eran del mensajero que el <i>cazonci</i> enviaba a hacer esta justicia a los pueblos.

En el caso del matrimonio, cuestiones como la fidelidad o la razón del marido definirían el grado de punibilidad del delito así como la pena que habrían de cumplir.

<i>Figura</i>	<i>Acción</i>
Señores	<p>El cazonci determinaba de casar alguna hija suya o hermana</p> <p>Sacerdote <i>curiñecha</i></p> <p>“Cásese fulano con tal mujer, porque tengo necesidad de su ayuda y esfuerzo”.</p> <p>Sabía un señor o cacique que tenía una hija otro señor o principal, o que estaba con su madre, y enviaba un mensajero con sus presentes a pedir aquella mujer para su hijo o pariente.</p>
Gente baja	<p>Los parientes del que se había de casar hablaban con los padres y parientes de la mujer y ellos lo concertaban entre sí. Y a éstos, no iban los sacerdotes. Otros se casaban por amores, sin dar parte a los padres y concertábanse entre sí. Otras desde chiquitas las señalaban para casarse con ellas. Otros tomaban primero a la suegra, siendo la hija chiquita, y después que era de edad la moza, dejaban a la suegra y tomaban a la hija, con quien se casaban. Otros se casaban con sus cuñadas, muertos sus maridos. Otros con sus parientas, como está dicho. Y dejábanlas y tomaban otras cuando no les hacían mantas o habían cometido adulterio</p>
Repudio	<p>Quando no eran buenos casados, hacíanlo saber al sacerdote mayor llamado <i>petamuti</i>, y el dicho sacerdote los amonestaba que fuesen buenos casados y reprendía al que tenía la culpa e íbanse. Si tronaban a quejarse otras tres veces ordenaba que se dejaban y tomaba otra mujer dando las causas porque no eran buenos casados por maltratamiento y vivían juntos y no se podían dejar. Más si la tomaba en adulterio, quejábajase con el sacerdote y matábanla. Si él andaba con otras mujeres, que no quería hacer vida con aquella su mujer, quitában-sela sus padres y casabanla con otro; y si se quejaba que no hacían vida en uno, éste que había tomado la segunda mujer, echábanlos en la cárcel pública y no se podían descasar. Si uno tenía dos mujeres, iba la una mujer a los médicos llamados <i>xurimecha</i>, y ellos con sus hechizos le apartaban de la una y decían que la juntaban con la otra.</p>

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ, fray Jerónimo de, 1977, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán (1541)*, Morelia, Balsal Editores, reproducción facsímil del Ms. Ç. IV. 5, de El Escorial, transcripción de José Tudela y estudio preliminar de José Corona Núñez.
- , 1988, *La relación de Michoacán*, México, SEP-Cien de México, versión paleográfica, separación de textos, ordenación coloquial, estudio preliminar y notas de Francisco de Miranda.
- , 2008, *La relación de Michoacán*, México, El Colegio de Michoacán, estudio introductorio de Jean-Marie G. Le Clézio.
- BEAUMONT, Pablo fray, 1873-1874 [ca. 1778], *Crónica de la provincia Michoacán de los santos apóstoles de san Pedro y san Pablo de Michoacán*, México, Imprenta de Ignacio Escalante.
- CÁRDENAS GARCÍA, Efraín, 2013, “Mesoamérica y la tradición cultural del Occidente mexicana”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- CASTRO, Felipe, 2004, *Los tarascos y el imperio español, 1600-1740*, México, UMSH-INAM.
- y MONZÓN, Cristina, 2008, “El lenguaje del poder: conceptos tarascos en torno a la autoridad”, en OLIVIER, Guilhem (coord.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, UNAM.
- CHÁVEZ RIVADENEIRA, David, 2006, *Contacto lingüístico entre el español y el purépecha*, México, Conaculta.
- DURAN, Diego fray, 1967 [1581], *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme*, México, Porrúa.
- ESCOBAR OLMEDO, Armando M., 1997, *Proceso, tormento y muerte del Cazonci, último gran señor de los tarascos por Nuño de Guzmán, 1530*, Morelia, Frente de Afirmación Hispanista.

- ESPEJEL CRABAJAL, Claudia, 2013, “La *Relación de Michoacán*. Narraciones históricas de los purépechas”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- FERNÁNDEZ, Rodolfo, 2011, *Retórica y antropología del mundo Tarasco. Textos sobre la Relación de Michoacán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- FERNÁNDEZ VILLANUEVA MEDINA, Eugenia, 2009, “Tzintzuntzan, Michoacán, a lo largo del tiempo”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- GARCÍA MORA, Carlos, 1994, “Etnias y lenguas en Charapan. Consideraciones purepechistas”, en PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha*, Morelia, UMSNH-CIESAS-IIIH.
- GILBERTO, Fray Maturini, 1559, *Gramática Maturini*, Zamora, El Colegio de Michoacán, introducción, edición, traducción y notas de Rosa Lucas González.
- GINZBURG, Carlo, 2014, *Miedo, reverencia, terror. Cinco ensayos de iconografía política*, México, Contrahistorias.
- KIRCHHOFF, Paul, 1960, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos.
- KRASNAPOLSKI, Dora M., 1994, “El lienzo de Jucutacato una interpretación”, en PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha*, Morelia, UMSNH-CIESAS-IIIH.
- LARREA, fray Alonso de, 1991 [1643], *Crónica de la orden de san Pedro y san Pablo de Michoacán*, México, Academia Literaria.
- MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, 1994, “El vocabulario en lengua de Mechuacan (1559) de fray Maturino Gilverti como fuente de información histórica”, en PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha*, Morelia, UMSNH-CIESAS-IIIH.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto, 2013, *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p’urhépecha de Michacán*, México, UNAM.

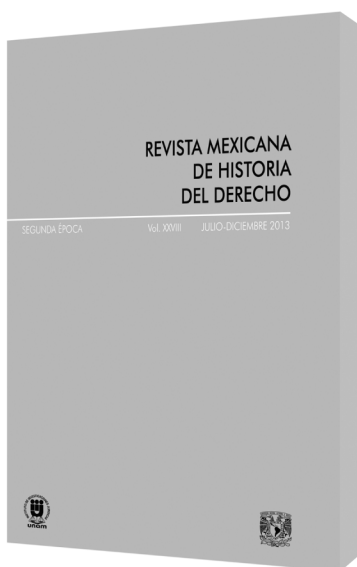
BIBLIOGRAFÍA

71

- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, 2010, *Arqueología del México antiguo*, México, Conaculta-INAH.
- MENDIETA Y NÚÑEZ, Lucio, *El derecho precolonial*, México, Porrúa.
- MICHELET, Dominique, 1998, “Reino y reyes tarascos”, *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 32.
- MOCTEZUMA, José Luis, 2001, “Mapa de las lenguas indígenas del norte de México, siglo XVI”, Conferencia dictada el 11 de junio de 2001 en el IIA de la UNAM, dentro del Seminario del Noroeste, Carlo Bonfilio (coord.).
- MOLINA, Sandra y ROSAS, Alejandro, 2013, *Érase una vez México*, México, Planeta, vol. 1.
- NOGUEZ, Xavier, 2007, “Relación de Michoacán”, *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 34.
- OROZCO Y BERRA, Manuel, *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México. Precedidas de un ensayo de inmigraciones de las tribus*, México, Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante.
- PAREDES MARTÍNEZ, Carlos y TERÁN, Marta (coords.), 2003, *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*, México, El Colegio de Michoacán-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- PEREIRA, Grégory *et al.*, 2013, “La migración de los purépechas hacia el norte y su regreso a los lagos”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- PÉREZ BLÁZQUEZ, David, 2015, “La labor científica de fray Jerónimo de Alcalá, OFM: Una etnografía misionera del siglo XVI”, *Mutatis Mutandis*, vol. 8 (28/48), núm. 1.
- ROSKAMP, Hans, 2011, “Las intrigas del gobernador tarasco don Pedro Cuiniharangari”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- , 2013, “El escudo de los tres reyes de Tzintzuntzan. Iconografía, memoria y legitimación en la antigua capital tarasca” en CASTAÑEDA, María y ROSKAMP, H., *Los escudos de armas indígenas. De la colonia al México independiente*, México, El Colegio de Michoacán.

- , 2013, “El lienzo de Jucutacato. La historia sagrada de los nahuias de Jicalán, Michoacán”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXI, núm. 123.
- SEPÚLVEDA Y H., María Teresa, 1974, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Patzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública.
- SWADESH, Mauricio, 1965, “Mapas de clasificación lingüística de México y las Américas”, *Anthropos*, vol. 60 (1/6), núm. 1.
- TODORV, Tzvetan, 1992 [1982], *The conquest of America. The question of the other*, Nueva York, Harper Perennial.
- TOVAR, Juan de, 1972 [1587], Manuscrit Tovar. *Origines et Croyances des Indiens du Mexique*, Austria, Akademische Druck-u.
- VALIÑAS, Leopoldo, “¿El Noreste?”, conferencia dictada el 11 de junio de 2001 en el IIA de la UNAM, dentro del Seminario del Noroeste, Carlo Bonfilioli (coord.).
- WARREN, Benedict, 1997, “Los estudios de la lengua de Michoacán: cuestiones para investigación”, en PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha*, Morelia, UMSNH-CIESAS-IIIH.
- WARREN, J. Benedict , 2000, “Fray Jerónimo de Alcalá, autor de la Relación de Michoacán”, Jerónimo de Alcalá, Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechucacán, Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán.
- WILLIAMS, Eduardo *et al.* (eds.), 2009, *Las sociedades complejas de occidente de México en el mundo mesoamericano. Homenaje al Dr. Phil C. Weigand*, Zamora, El Colegio de México.

• • • REVISTA MEXICANA DE HISTORIA DEL DERECHO



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Jurídicas

SÍGUENOS EN



<http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/HistoriaDerecho/>



www.juridicas.unam.mx / www.biblio.juridicas.unam.mx
Instituto de Investigaciones Jurídicas
Coordinación de Distribución, Promoción y Fomento Editorial
Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n, Ciudad de la Investigación
en Humanidades, Ciudad Universitaria, 04510 México,
D. F., teléfonos: 5622-7474 ext. 1704 Fax 56 65 21 93
Correo: distijj@unam.mx.