



Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad
ISSN: 0185-3929
ISSN: 2448-7554
relacion@colmich.edu.mx
El Colegio de Michoacán, A.C
México

Alatorre Reyes, Daniel

El rito de entronización del *tlatocani* y del *cazonci*: analogías y discrepancias
Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, vol. 41, núm. 164, 2020, Octubre-, pp. 1-24
El Colegio de Michoacán, A.C
Zamora, México

DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v41i164.699>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13768013001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El rito de entronización del *tlatoani* y del *cazonci*: analogías y discrepancias

The Rite of Enthronement of the Tlatoani and Cazonci: Analogies and Discrepancies

Daniel Alatorre Reyes

Universidad Nacional Autónoma de México, Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos

aocchat8o@gmail.com



[DOI: 10.24901/rehs.v4i1.699](https://doi.org/10.24901/rehs.v4i1.699)



El rito de entronización del tlatoani y del cazonci: analogías y discrepancias por [Daniel Alatorre Reyes](#) se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](#).

Fecha de recepción: 2 de mayo de 2019

Fecha de aprobación: 18 de marzo de 2021

RESUMEN:

Este artículo realiza una comparación entre los ritos de entronización realizados por el *tlatoani* y el *cazonci*. Por un lado, establece sus semejanzas y diferencias. Por otro, ofrece una explicación acerca de las coincidencias y discrepancias en algunos aspectos de sus ritos. Para responder esta cuestión, se hizo un análisis comparativo de crónicas del siglo XVI de tradición mexica y purépecha, en el que se comparó su historia, religión e ideas políticas para poder interpretar los ritos. A partir del análisis comparativo de las fuentes, se concluye que ambos tenían la misma estructura, debido a que mexicas y purépechas compartían concepciones similares sobre la religión y el gobierno, pues durante ambos ceremoniales se destacaba la importancia del dios patrono, los valores guerreros y el culto a deidades vinculadas con el sol y con la tierra. Una limitante de este trabajo es la falta de diversidad de fuentes para el caso purépecha, pues sólo una crónica contiene información relativa al rito aquí tratado. El rito de entronización del *tlatoani* ha sido estudiado en mayor detalle, motivo por el que el valor de este escrito es su contribución al conocimiento del rito del *cazonci*, interpretándolo y exponiendo por primera vez sus semejanzas y diferencias con el mexica.

Palabras clave:

Mesoamérica, Posclásico, dioses patronos, guerra sagrada, poder.

ABSTRACT:

This article elaborates a detailed comparison of the enthronement rites performed for the Mexica ruler, called *tlatoani*, and the Purépecha ruler, known as *cazonci*. On the one hand, it establishes their similarities and differences. On the other, it explains the coincidences and discrepancies in certain aspects of their respective rites. The argument is based on a comparative analysis of 16th-century chronicles of the Mexica and Purépecha traditions, in which their history, religion and political ideas were compared to interpret the rites. From the comparative analysis of those sources, the paper concludes that both rites shared the same structure because the Mexica and Purépecha peoples held similar conceptions about religion and government. Both ceremonies emphasized the importance of the patron god, the values of war, and the worship of deities related to the sun and earth. It is important, however, to recognize the lack of diversity for the Purépecha case, since only one chronicle contains information on their rite. Because the enthronement rite of the *tlatoani* has been studied in greater detail, the value of this paper lies in its contribution to our understanding of the *cazonci* rite, its interpretations, and its elucidation, for the first time, of similarities and differences with the Mexica.

Keywords:

Mesoamerica, Postclassic, patron gods, sacred war, power.

Introducción¹

Comparado con el rito de entronización de otros gobernantes mesoamericanos, como los mayas, mixtecos y mexicas, el del *cazonci* ha recibido menos atención en investigaciones modernas. Aquí se ofrece un estudio interpretativo de este ceremonial, pero en vez de analizarlo aisladamente, como se han hecho otros estudios sobre estos ritos, se compara con el mexica, pues, de los grupos mencionados, es con el que tiene más similitudes. La pregunta que guía este trabajo y que se espera responder es ¿por qué los ritos mexica y purépecha, a pesar de sus diferencias particulares, se estructuraban de la misma forma? El método comparativo, aplicado a las crónicas producidas por estos grupos, revela que tenían cosmovisiones muy parecidas, lo cual puede verse en los ritos de entronización de sus gobernantes, pues, compartían los mismos elementos nucleares, aunque con ligeras variantes. El método seguido para contestar la pregunta planteada consistió no sólo en comparar los ritos mismos, también la historia y creencias religiosas de ambos grupos, contenidas en los pasajes de las crónicas consultadas. Sin el conocimiento de su historia y

religión no es posible interpretar cada una de las etapas que conformaban los ritos para proponer un posible significado a cada una. El estudio comparativo de las fuentes deja claro que dichos ceremoniales no pueden estudiarse aisladamente, necesitan relacionarse con la historia, las ideas políticas y religiosas para poder interpretarlos.

Definición de rito

Para Emile [Durkheim \(1992, 36\)](#) el rito es una regla de conducta que prescribe cómo debe comportarse el hombre en relación con las cosas sagradas. [Victor Turner \(1980, 21\)](#) lo entiende como una conducta formal prescrita relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. Por su parte, [Silvia Limón \(2012, 39-40\)](#) concibe los ritos como un conjunto de acciones significativas concatenadas que están reglamentadas; que guardan un orden específico; y están determinadas por la costumbre. Dichos actos tienen como objetivo poner al ser humano en contacto con las entidades sagradas para obtener de ellas favores o agradecerles los beneficios recibidos.

Lo que resaltan estas definiciones es la adopción de determinadas conductas para interactuar con el ámbito sagrado. Efectivamente, durante la realización de sus ritos de entronización, los gobernantes asumían ciertos comportamientos como los guerreros y sacerdotales, pues, debían demostrar que tenían la fortaleza para cumplir los preceptos establecidos por sus dioses. Sus ritos seguían un orden específico y se relacionaban con las historias sagradas, que eran rememoradas durante su realización para recordar a otros por qué los gobernantes ostentaban el poder. En este sentido, los ritos eran instrumentos del poder, ya que junto con los mitos, proporcionaban argumentos para justificar el poder de los gobernantes. De esto se desprende que el poder político no estaba desacralizado en esas sociedades, pues, era otorgado por las deidades a los gobernantes durante los ceremoniales.

Estos ritos eran organizados por el grupo dirigente: nobles, sacerdotes y guerreros, quienes contaban con posiciones de poder en ámbitos del gobierno como la guerra y la religión. Sin embargo, personas comunes, que formaban otros estratos sociales, participaban en la fase del rito en la que se presentaba públicamente al nuevo gobernante, situación que los hacía parte del ceremonial. Así, estos ritos también pueden considerarse hechos sociales ([Turner 1980, 47](#)), porque involucraban a más miembros de la comunidad mexica y purépecha durante su realización.

Mexicas y purépechas

Fueron dos de los diversos grupos mesoamericanos que tuvieron su desarrollo durante el Posclásico (900-1521 d. C.). Su organización social, política y creencias religiosas eran muy parecidas, pues, sus sociedades se dividían en grupos jerárquicos, en las que había nobles, sacerdotes, guerreros, comerciantes, artesanos y agricultores. Los grupos en el poder establecieron complejos sistemas de parentesco que les permitieron instaurar dinastías hereditarias, quedando concentrado el poder en grupos concretos. Entre los mexicas, el gobernante debía ser descendiente del primer *tlatoani*, quien remontaba su origen al linaje tolteca. El primero fue Acamapichtli y todos sus descendientes gobernaron Tenochtitlan. Entre

los purépechas, el cazonci también recurría a su genealogía para legitimar su poder, ya que se consideraba descendiente de los héroes *uacúsecha* (águila), a quienes se atribuían las conquistas de los diversos pueblos y su unificación política en un solo señorío. Tariacuri fue uno de sus personajes más destacados, concentró el poder político y religioso en su persona y fue quien dividió el señorío purépecha en tres sedes principales (Pátzcuaro, Ihuatzio y Tzintzuntzan), heredando el poder a su hijo menor y sus dos sobrinos ([Oliveros 2011, 70](#)).

El gobernante mexica ostentaba el cargo de *tlatoani* (“el que habla”) y debía ser capaz de impartir justicia adecuadamente, tener experiencia en guerras y contar con habilidades políticas, debido a que era el responsable de conducir adecuadamente los asuntos públicos; de impartir justicia; de encabezar al ejército en las guerras; y dirigir adecuadamente el culto a las deidades.

El gobernante purépecha se llamaba *cazonci* y tenía similitudes con su homólogo mexica, también era el líder en los ámbitos político, militar, judicial y religioso ([Michelet 1995, 186](#)). Sobre la etimología de este título, parece provenir de la palabra *katzontsi*, cuyo significado es “el rapado” ([López Austin 1981, 42](#)). Asimismo, el poder de este gobernante se fundamentaba en el hecho de que era el representante del dios Curicaueri en el mundo terrestre ([Michelet 1995, 186](#)).

Estructura de ambos ritos

Entre los mexicas, se cuenta con diversas fuentes del siglo XVI para intentar reconstruir e interpretar el rito de sus gobernantes, como el *Códice Florentino*; la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún; los *Memoriales* de fray Toribio de Benavente (Motolinía); la *Historia de las indias de Nueva España e islas de la tierra firme* de fray Diego Durán; y la *Crónica mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc. De la revisión y comparación de los pasajes de estas fuentes, se puede hacer una propuesta de cómo pudo haber estado estructurado el rito. En mi opinión, se conformaba de cinco etapas: 1) presentación del gobernante en el Templo Mayor; 2) periodo penitencial; 3) intercambio de discursos con el grupo dirigente; 4) guerra de prueba; y 5) fiesta de confirmación o convite.

Es necesario hacer un breve paréntesis sobre los documentos mencionados. Se ha cuestionado si pueden ser catalogados como fuentes indígenas, como es sabido, fueron escritos en una época durante la cual dominó en México y en Europa un sistema de valores medieval ([Rozat 2002, 27-33](#)). A pesar de haber sido elaborados por frailes españoles (excepto Tezozómoc, nieto de Moctezuma II), son fuentes históricas de tradición indígena, ya que recogen las ideas, los conceptos y el punto de vista de los grupos nahuas. Desde esta perspectiva, estas obras son de tradición indígena, aunque en ellas se manejen conceptos de origen europeo ([Pastrana 2004, 9](#)).²

El caso purépecha es muy distinto, si bien existen diversos documentos que registran la historia del Michoacán prehispánico, como las *Relaciones geográficas del siglo XVI* ([Acuña 1987](#)), códices y lienzos, éstos no contienen información sobre el rito realizado por el cazonci. La fuente más importante para el conocimiento del pasado purépecha es la *Relación de Michoacán*, que sí contiene información sobre el rito, aunque de manera escueta. Esta fuente tiene el mismo problema que los documentos nahuas, fue compilada por el fraile Jerónimo de Alcalá, quien a

pesar de haberse apoyado en los testimonios de viejos sacerdotes indígenas, la escribió desde el punto de vista europeo, ya que utilizó varios términos castellanos para designar los cargos y oficios de los purépechas ([Paredes 2017, 75-76](#)). Otra dificultad que tiene el documento, es que sólo presenta el punto de vista del grupo en el poder, es decir, que privilegia la visión del linaje *uacúsecha* ([Paredes 2017, 81](#)), por este motivo debe procederse con cautela al momento de usar dicha fuente.

Debido a la ausencia de datos en otras fuentes, la reconstrucción e interpretación del rito del *cazonci* depende de la *Relación de Michoacán*. Siguiendo los pocos pasajes que esta fuente contiene sobre el tema, se propone que el rito realizado por el señor purépecha pudo haber estado estructurado por seis etapas: 1) presentación del *cazonci* en la casa de su padre; 2) intercambio de discursos con miembros del grupo dirigente; 3) primer convite; 4) periodo penitencial; 5) segundo convite; y 6) ceremonia de la guerra.³ Como se aprecia en el cuadro 1, la estructura de ambos ritos era muy similar, pues, consistía en las mismas acciones, sólo cambiaba el orden seguido en ellas y en que el rito del *cazonci* tenía dos convites en vez de uno, lo que le daba una etapa más de duración que el rito del *tlatoani*.

Cuadro 1. Estructura de ambos ritos

Rito del <i>tlatoani</i>	Rito del <i>cazonci</i>
Presentación en el Templo Mayor	Presentación en la casa de su padre
Periodo penitencial	Intercambio de discursos
Intercambio de discursos	Primer convite
Guerra de prueba	Periodo penitencial
Ceremonia de confirmación (convite)	Segundo convite
	Ceremonia de la guerra

Para realizar la comparación, se toma como base el orden realizado por el *tlatoani*, es decir, se compara cada etapa mencionada de la siguiente manera: presentación de ambos; periodos penitenciales; intercambio de discursos; guerra de prueba/ceremonia de la guerra; y convites. Se procede así con la finalidad de que el lector pueda apreciar mejor las similitudes y diferencias que tenían las etapas realizadas por ambos gobernantes.

Presentación pública de ambos gobernantes

El rito del *tlatoani* iniciaba cuando era presentado ante Huitzilopochtli en el Templo Mayor, pero dicha presentación no era sólo ante el dios patrono, también era mostrado a la población de Tenochtitlan, que presenciaba todo lo hecho por el gobernante ([Sahagún 1975, 474](#)). Al pie del templo usaba sólo un *maxtlatl* y esto era lo que ocurría: “delante del cu vestían al señor de las vestiduras con que los sátrapas solían ofrecer incienso a los dioses, que era una xaqueta de verde oscuro y pintada de huesos de muertos [...] llamada *xicolli*. Luego le ponían a cuestas colgada de las espaldas una calabazuela llena de *picéitl*” ([Sahagún 1975, 473](#)).

Una vez ataviado, era conducido por los sacerdotes a la cima del templo donde ofrecía incienso a Huitzilopochtli. Al terminar de incensar al dios, uno de los sacerdotes le decía:

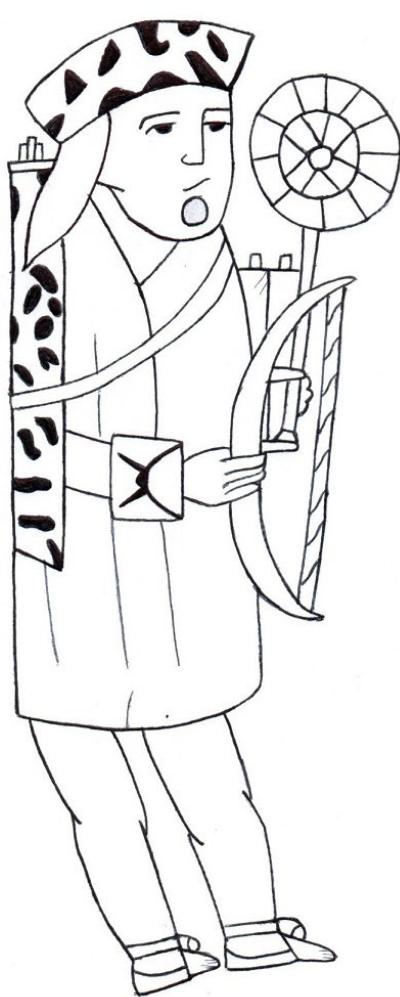
Señor mío, mirad como os han honrado vuestros caballeros y vasallos, pues ya sois señor confirmado [...] Sois el que los habéis de regir y dar orden en las cosas de la guerra [...] habéis de velar mucho en hacer andar al sol e a la tierra [...] habéis de trabajar cómo no falte sacrificio de sangre y comida al dios sol, porque tenga por bien de hacer bien su curso e alumbrarnos, e a la diosa tierra también, porque nos dé mantenimientos ([Benavente 1971, 336](#)).

Estas palabras son importantes porque resaltan una de sus futuras obligaciones: hacer guerras para alimentar al sol y a la tierra. Al pie del templo era ataviado como sacerdote, debido a que la siguiente fase del rito consistía en realizar actividades sacerdotales, como extraer sangre de su cuerpo para ofrendarla al dios patrono, así como ayunar y no dormir, es decir, era preparado para la siguiente etapa.

La razón por la que el *tlatoani* se presentaba ante Huitzilopochtli era porque gracias a él, los mexicas se convirtieron en los señores de gran parte de Mesoamérica, meta que alcanzaron gracias al oficio que les dio su numen tutelar, es decir, la guerra. El nombre del Templo Mayor era *Coatépetl*, y representaba el lugar de nacimiento de Huitzilopochtli, de ahí que el nuevo gobernante iniciara su rito en el recinto sagrado donde moraba su dios patrono.⁴

El *cazonci* también iniciaba el rito con su presentación pública, pero en la casa del mandatario fallecido, es decir, su padre ([Alcalá 1988, 275](#)). También era acompañado por sacerdotes en esta primera etapa y otros dignatarios. [Alcalá \(1988, 275\)](#) narra que el sacerdote mayor (el *petamuti*) iba por el nuevo gobernante a su casa para conducirlo a la de su padre. Antes de partir, el *cazonci* electo se ataviaba con los emblemas del poder que lo acreditaban como gobernante: “una guirnalda de cuero de tigre con sus flechas, o de otros animales, de colores; y un cuero de cuatro dedos, en la muñeca; y unas manillas de cuero de venado con el pelo y unas uñas de venado en las piernas: que eran insignias de señor”. Luego de esto, partían en procesión el *cazonci* electo y el *petamuti*, acompañados de varios sacerdotes y funcionarios ([Alcalá 1988, 276](#)).

Figura 1. El cazonci electo porta los distintivos de su rango: la “guirnalda” de piel de jaguar, un carcaj de piel del mismo felino, un arco y dos flechas



Fuente: *Relación de Michoacán*, lámina 40. Dibujo del autor basado en [Espejel \(2008, 196b\)](#).

En el patio de la casa, lo esperaba toda la gente de la ciudad, funcionarios de la guerra y otros sacerdotes. Al llegar, el cazonci pasaba entre ellos y los saludaba. Mientras se acercaba al portal de la casa de su padre, le ponían una silla en la que se sentaba. Una vez sentado, se reunían alrededor de él la gente, los sacerdotes y otros funcionarios ([Alcalá 1988, 276](#)). Ya reunidos, el petamuti tomaba la palabra para hacerle un razonamiento al nuevo gobernante (éste se discute más adelante).

Como puede apreciarse, el inicio de ambos ritos era similar, pues, los dos eran presentados públicamente ante su pueblo. Sin embargo, hay una diferencia significativa: el *tlatoani* era presentado en el recinto del dios patrono sin los emblemas del poder; mientras que el *cazonci* se presentaba en la casa de su padre portando ya las insignias de su nuevo rango.

Periodo penitencial de ambos gobernantes

Al descender del Templo Mayor, el *tlatoani* se dirigía a un recinto designado con dos nombres: *Tlacockcalco* ([Sahagún 1975, 474](#)) o *Tlacatecco* ([Benavente 1971, 333](#)), donde ayunaba cuatro días.

Respecto al problema de la estancia del *tlatoani* en estos lugares, [Leonardo López Luján \(2006, 298\)](#) proporciona una hipótesis muy sugerente. Para él, el gobernante era recluido en el recinto conocido como la Casa de las Águilas, que era una réplica en miniatura del universo. En su ala norte llamada *Tlacockcalco* se encontraban imágenes de Mictlantecutli, lo que hace sugerir al especialista que esa parte simbolizaba el inframundo. En el ala este llamada *Tlacatecco* había imágenes de hombres águila, lo que sugiere que esa parte simbolizaba la región auroral.

En la cosmovisión mexica, los gobernantes eran vistos como representantes del sol y su muerte era equiparada con un ocaso ([Durán 1967, II, 393](#)). Si el *Tlacockcalco* representaba el Mictlán, entonces ese era el lugar donde los *tlatoque* (forma plural de *tlatoani*) pasaban sus cuatro días de penitencia. Finalizado ese tiempo, salían por el ala este para representar la salida del sol, simbolizando un nuevo amanecer. Ahora bien, cuando ingresaban al *Tlacockcalco*, ocurría lo siguiente:

Allí estaban cuatro días sin salir del patio, y ayunaban todos los cuatro días, que no comían sino una vez al medio día, y todos los días iban a incensar y ofrecer sangre al medio día y a la media noche delante de la estatua de Huitzilopochtli [...] Y todos estos cuatro días, a la media noche, después de haber incensado y ofrecido sangre, se bañaban en una alberca por hacer penitencia ([Sahagún 1975, 474](#)).

Estas actividades fueron las mismas que realizaron los dioses que se convirtieron en el sol y en la luna en Teotihuacan. Es posible que la estancia de los gobernantes en ese recinto representara la creación del astro en esa ciudad sagrada, ya que existen similitudes entre esa historia y lo que ocurría en el *Tlacockcalco*. En la historia de la creación del sol, se cuenta que Nanáhuatl, el dios elegido por los demás númenes se convirtió en el astro. Hizo penitencia cuatro días y al igual que los *tlatoque* ofrecía su propia sangre, bolas de heno y espinas de maguey ensangrentadas ([Sahagún 1975, 432](#)). Otro rasgo, común entre ellos, es que realizaban su penitencia y ayuno a la media noche. Terminados los cuatro días de penitencia, Nanáhuatl se arrojó a la hoguera preparada por los dioses, cuando su cuerpo se consumió, el dios surgió como el sol por el este, rumbo del cosmos por el que surge cada día. Posiblemente esta fase recreaba el nacimiento del sol, pero bajo su manifestación de Huitzilopochtli, ya que era el dios solar de Tenochtitlan.

La penitencia de los gobernantes continuaba con la visita a otros lugares sagrados: el *Cuauhxicalli*, el *Tlilancalco* y el *Yopico*, sitios donde ofrendaban su sangre a diversas deidades. Los *tlatoque* visitaban esos lugares con la finalidad de pedirles que prolongaran la vida en el mundo, pues sin el calor, la luz y los mantenimientos de la tierra el mundo se terminaría. En esos sitios, los gobernantes ofrendaban sangre extraída de su cuerpo para refrendar su compromiso de revitalizar a los dioses con dicho alimento y con corazones humanos.

El primer sitio visitado era un monumento que representaba al sol, llamado *Cuauhxicalli* ([Durán 1967, II, 301](#)). Esta situación refleja la importancia del culto al astro, pues, los *tlatoque* lo visitaban para reiterar su compromiso de alimentarlo, ya que una vez frente al monumento, le ofrecían su sangre.

El segundo lugar visitado era el *Tlilancalco*, templo de la diosa Cihuacóatl, una deidad de la tierra y un posible desdoblamiento de Tlaltecutli. La visita de los *tlatoque* a su templo expresa la idea de que la tierra necesitaba el mismo alimento que el sol, pues, durante su estancia en ese lugar de nuevo ofrecían su sangre a la diosa refrendando su compromiso de revitalizarla.

Después de visitar el *Tlilancalco*, el gobernante se dirigía al templo de Xipe Tótec llamado *Yopico*. Su visita a ese recinto puede explicarse bajo esta interpretación. Era un dios vinculado con la guerra y la agricultura, en su culto se reunían esas dos actividades generadoras de vida ([González 2011, 404](#)). La guerra generaba vida porque los cautivos ahí tomados eran sacrificados al sol y a la tierra para revitalizarlos. No es casualidad que los *tlatoque* visitaran un monumento dedicado al sol, un templo de la tierra y otro consagrado a la guerra y a la agricultura.

Los actos penitenciales del *cazonci* eran parecidos a los del *tlatoani*, pero también había diferencias. De acuerdo con la ([Alcalá 1988, 279](#)), luego de ofrecer el primer convite: “a la noche iba a su vela a la casa de los papas de Curicaueri, y todos los caciques y señores, y hacían la ceremonia de la guerra echando incienso los sacerdotes a la media noche [...] En amaneciendo iba el mismo *cazonci* por leña para los cues”. Por “vela” puede entenderse que permanecía despierto toda la noche, posiblemente ofreciendo incienso a la efigie de su dios patrono, porque la penitencia se desarrollaba en el templo del numen. A parte del ofrecimiento de incienso, es probable que también extrajera sangre de sus orejas para ofrendarla al dios, pues, de acuerdo con las enseñanzas de los sacerdotes al señor Tariacuri, no sólo era menester llevar leña al templo de Curicaueri, también era necesario alimentarlo sacrificándose las orejas con una navaja de piedra ([Alcalá 1988, 91, 101](#)).

Su otra actividad penitencial, a la que se da mucha importancia en varios pasajes de la *Relación de Michoacán*, es el acarreo de leña al templo de Curicaueri. Según deja ver el documento ([Alcalá 1988, 91, 143, 149, 151, 154, 167, 202](#)), se quemaba leña para alimentar no sólo al numen, sino también a otros dioses. El acontecimiento en el que Tariacuri decide repartir el señorío purépecha entre sus sobrinos y su hijo para formar tres cabeceras ilustra muy bien la importancia del acarreo de la leña: “Y por eso no habrá más de tres señores que seréis vosotros. ¡Id hijos, y entrad en las casas de los papas a vuestra vela y oración! Respondieron Yrepan y Tangaxoan: Así

será, señor, como dices. Y fuéronse a sus casas y empezaron a traer leña para los cues” ([Alcalá 1988, 167](#)). Como lo deja ver el pasaje, antes de convertirse en los gobernantes de Tzintzuntzan (Tangaxoan) y de Ihuatzio (Yrepan), era necesario que ambos realizaran actos penitenciales como incensar las efigies de los dioses y extraerse sangre para ofrendarla durante la noche, además de alimentarlos con la quema de leña.

Se ha sugerido que Curicaueri estaba vinculado con el fuego, o que el numen era el mismo elemento ígneo ([López Austin 1981, 32](#)). Esto explica por qué el acarreo de leña a los templos era tan importante y por qué era una de las principales actividades del *cazonci*. En opinión de [Claudia Espejel \(2008, 308-309\)](#), la leña y el fuego tenían nexos con la guerra, pues, se encendían los fogones con ella como acto previo a las actividades bélicas, y cuando el *cazonci* ordenaba llevar leña a los templos, estaba convocando a la guerra. Efectivamente, se dice que los purépechas acostumbraban llevar leña a los templos para que a través de su quema en el fuego, los dioses les dieran la victoria contra sus enemigos ([Alcalá 1988, 202](#)).

Esta parte del rito de ambos gobernantes también era similar, consistía en realizar actividades sacerdotales como autosacrificios, incensar las imágenes de los dioses y no dormir de noche. La diferencia principal está en que el *cazonci* realizaba su penitencia sólo por una noche y un día; mientras que el *tlatoani* la llevaba a cabo por cuatro días.

Intercambio de discursos entre los gobernantes y miembros del grupo dirigente

En el caso del *tlatoani*, iniciaba cuando terminaba su estado penitencial. En esta parte, el gobernante de Tetzcoco le colocaba el *xiuhuitzolli* y le perforaba la nariz para ponerle una nariguera de turquesa; además de colocarle la *xiuhtilmatlí*. Esas insignias de mosaico de turquesa eran las más prestigiosas, porque se consideraban creadas por los toltecas ([Olko 2006, 67-68](#)). Además, al recibir el *xiuhuitzolli* se les identificaba también con el dios del fuego ([Limón 2012, 127](#)).

Figura 2. El *tlatoani* Tízoc con atavíos de mosaico de turquesa: el *xiuhuitzolli* en la cabeza, la *yacaxihuitl* en la nariz y la *xiuhtilmatl* cubre su cuerpo



Dibujo del autor basado en los *Primeros memoriales*, folio 51v. ([Sahagún 1974](#)).

Una vez ataviados con los distintivos del poder, iniciaba un intercambio de discursos entre el nuevo *tlatoani* y miembros del grupo dirigente. En dichas pláticas sobresale la participación de Tezcatlipoca y de Quetzalcóatl. Los siguientes discursos proceden del libro VI del Códice Florentino y de la *Historia general* de Sahagún. No se mencionan todos, ni se citan de manera íntegra por ser muy extensos, sólo las partes necesarias en donde se aprecia la importancia de dichos númenes.

Veamos una parte de los discursos que dos *pipiltin* le dirigían al gobernante. Uno de ellos le decía: “sois imagen de nuestro señor dios y representáis su persona, en quien él está descansando

y de quien el usa como de una flauta, y en quien él habla, y con cuyas orejas el oye” ([Sahagún 1975, 324](#)).⁵ Por como lo dice el orador de estas palabras, se veía al gobernante como un representante del dios, no como la deidad misma. En otro discurso en el que el *tlatoani* era felicitado por un *pilli* se le decía: “te coloca nuestro señor, Tloque Nahuaque en la estera y silla [...] Tloque Nahuaque te ha hecho merecer el señorío y el reino” ([Códice Florentino 1980, lib. VI, f. 47v](#)).

Los mismos *tlatoque* también parecían concebirse como representantes del dios, pues, en un discurso de agradecimiento que dirigían a Tezcatlipoca bajo su nombre de Tloque Nahuaque se aprecia esta idea:

ya me habéis hecho vuestra silla, y vuestra flauta, sin ningún merecimiento mío,
ya soy vuestra boca, y vuestra cara, y vuestras orejas, y vuestros dientes, y
vuestras uñas, aunque soy un pobre hombre, quiero decir que indignamente soy
una imagen y represento vuestra persona y las palabras que hablare han de ser
tenidas, como vuestras mismas palabras, y mi cara ha de ser estimada como la
vuestra y mis oídos como los vuestros ([Códice Florentino 1980, lib. VI, f. 37r-38v](#)).

Quetzalcóatl también era mencionado como uno de los dioses relacionados con el poder, el numen era concebido como el origen de los linajes nobles y los gobernantes mexicas se consideraban sus descendientes. En el discurso que los gobernantes de Tetzcoco y Tlacopan le dirigían al *tlatoani* se resaltaba la transferencia del poder político a los *tlatoque* por parte del numen: “Ya de hoy señor, quedáis en el trono, silla que primero pusieron Çen Acatl y Nacxitl Quetzalcóatl [...] que es su silla y trono [...] Mirá que no es vuestro asiento ni silla [...] que de prestado es y será vuelto a cuyo es” ([Alvarado Tezozómoc 2001, 249](#)).

Fue Quetzalcóatl quien estableció el rito para convertirse en *tlatoani*, que consistía en ayunar cuatro días y vestir al nuevo gobernante con una “manta azul” ([Alva Ixtlilxóchitl 1985, I, 387](#)). Este dato muestra los vínculos de los *tlatoque* con el dios, quienes seguían el ceremonial establecido por él y usaban sus atavíos de turquesa. Así, dichas insignias no sólo vinculaban a los *tlatoque* con Xiuhtecuhtli, también con Quetzalcóatl. El hecho de que los gobernantes pertenecieran al linaje tolteca sugiere que era él quien les otorgaba el mando, idea que puede verse en este discurso:

ya han aquí recibido todos los principales, y nobles [...] que aquí están, preciosos
como piedras preciosas, hijos y descendientes de señores y reyes, [...] e hijos y
criados de nuestro señor e hijo Quetzalcóatl, los cuales los tiempos pasados
rigieron y gobernarón el imperio y señoríos y para esto nacieron señalados y
elegidos de nuestro señor ([Sahagún 1975, 341](#)).

Este pasaje corresponde al discurso que un *pilli* le dirigía al *tlatoani* en el *Tecpan*. En esta versión, el orador identificaba a los gobernantes y a los *pipiltin* como hijos de Quetzalcóatl y al numen como el encargado de darles el poder por ser sus descendientes. Como se aprecia, Quetzalcóatl se involucraba con el poder a través de relaciones de linaje, tal como lo muestra el

discurso antes citado; Tezcatlipoca por su parte, bajo su nombre de Tloque Nahuaque, era considerado el dueño de todo cuanto existía en el mundo, incluido el poder de los gobernantes.

A este respecto, [Miguel León Portilla \(1999, 143\)](#) explica que aunque Tezcatlipoca era un dios creador y era concebido como el dios principal, era a Ometéotl a quien se debía el origen tanto de dioses como de seres humanos. La [Historia de los mexicanos por sus pinturas \(1965, 23\)](#) argumenta que la pareja suprema llamada Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl engendró cuatro hijos, entre los que destacan Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Luego de analizar los textos en náhuatl del *Códice Florentino* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, [Miguel León Portilla \(1983, 164-178\)](#) propuso que otros nombres del dios supremo eran, precisamente, Tloque Nahuaque y Quetzalcóatl.

Es posible sugerir que los mexicas creían que Tezcatlipoca y Quetzalcóatl eran los dioses de los que provenía el poder de sus gobernantes. Uno era concebido como el origen, ya que fue el fundador de las dinastías gobernantes, mientras que el otro era visto como su dueño y de quienes lo ejercían, pues, eran sus flautas arrojadizas.

Los gobernantes purépechas también intercambiaban palabras con miembros del grupo dirigente. El inicio de estas pláticas iniciaba cuando el *cazonci* se sentaba en la silla que era puesta en el portal de la casa de su padre. Una vez sentado, el *petamuti* iniciaba con el primer discurso ante todos los presentes, del que sobresale lo siguiente:

caciques que estáis aquí de todas las partes no nos apartemos de él, ayudémosle en los cargos que tenemos a tener, y esperar sus mandamientos en vuestros pueblos para la leña que os mandare a traer: para los cues de la madre Cuerauaperi y de los dioses celestes engendradores y los dioses de las cuatro partes del mundo [...] Que él ha de tener cargo en nombre de Curicaueri y sus hermanos y la diosa Xaratanga, de hablar sobre esta leña. ¡Mirad, caciques, que no le quebréis nada de esto! Más estad apercibidos cuando os lo hiciere saber, porque el rey ha de despedir a la gente de guerra con la leña que se pondrá en los fuegos, para oración y rogativa a los dioses que nos ayuden en las guerras ([Alcalá 1988, 277](#)).

Acabado este discurso del *petamuti*, tocaba el turno a otro “señor principal”, quien también hacía énfasis en la obediencia al *cazonci*, como representante de Curicaueri. Luego de ese personaje, otros señores tomaban la palabra en la que también exhortaban a la gente a obedecer al nuevo gobernante y a que pelearan valerosamente en las batallas contra sus enemigos ([Alcalá 1988, 278](#)). Luego de que terminaban de hablar los señores que debían hacerlo, era el turno del *cazonci* quien se dirigía así a sus gobernados:

Ya señores y caciques, habéis oído a nuestro abuelo [...] Plega a los dioses que lo digáis de verdad: que seréis obedientes y que no sea aquí nomás [...] mirad que no quebréis la cuenta de la leña de los cues [...] Y vosotros, señores, que estáis en las fronteras, que tenéis gente de guerra, no quebréis ni traspaséis nada de lo que se os ha dicho. Pues íos todos a vuestras casas ([Alcalá 1988, 278-279](#)).

Acabado su discurso, realizaba el primer convite general a toda la gente que se encontraba reunida en el patio y que había escuchado todos los discursos. Al anochecer iniciaba su periodo penitencial, que ya se explicó. De estos discursos destaca que se le concebía como el encargado de ejercer el poder en nombre de Curicaueri. Otro dato llamativo es la mención de dos diosas, Cuerauaperi y Xaratanga, deidades vinculadas con la tierra, la lluvia y la agricultura ([Espejel 2008, 301-302](#)).⁶

Estos discursos tenían dos similitudes principales con los dados a los *tlatoque*: en primer lugar, en ambos casos se concebía a los gobernantes como representantes de dioses específicos, pero en el caso mexica, a pesar de ser el representante de Huitzilopochtli, el gobernante también lo era de Tezcatlipoca, de Quetzalcóatl y de Xiuhtecuhtli, lo cual se deduce de los emblemas que le eran otorgados y por la manera en la que lo concebían los *pipiltin* en los discursos que le dirigían. En segundo lugar, se destacaba que el poder le pertenecía a los dioses y que los gobernantes únicamente lo ejercían por autorización expresa de éstos.

Guerra de prueba del *tlatoani* y ceremonia de la guerra del *cazonci*

Luego de terminar con sus discursos, el *tlatoani* hacía los preparativos para realizar la siguiente etapa de su rito: elegir un pueblo para conquistar y él mismo apresar guerreros.

En esta etapa se aprecia una referencia a un episodio de la migración mexica: la parte en la que el sacerdote guía les ordena conquistar otros pueblos para alimentar a Huitzilopochtli con corazones de guerreros sacrificados: “Los corazones y la sangre son su alimento, su propiedad y don, por lo que siempre se ofrendaran ante él” ([Castillo 1991, 143](#)). La guerra de prueba no sólo tenía como objetivo la captura de guerreros para ofrendarlos a los dioses, también era para conquistar el lugar elegido y convertirlo en tributario. Al llevar a cabo dichas conquistas, los *tlatoque* cumplían las órdenes de su dios patrono. A partir del análisis de fuentes iconográficas como la Piedra del Antiguo Arzobispado y la Piedra de Tízoc, se puede inferir que iban a estas guerras usando atavíos de varios dioses.

Estos monumentos muestran a los gobernantes vestidos como diversas deidades durante sus guerras de conquista, por lo que se puede suponer que cada vez que emprendían alguna usaban sus atavíos; dichos dioses serían Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Xiuhtecuhtli y Xipe Tótec. Su guerra de prueba no sería la excepción. En la Piedra del Antiguo Arzobispado se representó la guerra de Chalco, sitio elegido para probar a Motecuhzoma Ilhuicamina. El *tlatoani* representado lleva el pie descarnado de Tezcatlipoca, el pectoral en forma de mariposa de Xiuhtecuhtli y un tocado en la cabeza que lleva un xiutotl, el ave azul emblemática del dios del fuego.

La Piedra de Tízoc muestra a este gobernante ataviado con el casco de colibrí característico de Huitzilopochtli, que está adornado con el espejo humeante de Tezcatlipoca, tiene también el pie descarnado del dios y lleva el mismo pectoral en forma de mariposa referente al dios del fuego. En estas representaciones no se notan atavíos de Xipe Tótec, sin embargo, en el caso de Motecuhzoma Xocoyotzin, [Hernando Alvarado Tezozómoc \(2001, 371-373\)](#) menciona que el *tlatoani* eligió los pueblos de Nopallan e Icpatepec para convertirlos en tributarios y obtener prisioneros para sacrificarlos en su ceremonia de confirmación. El cronista señala que en esas campañas el *tlatoani* usó atavíos de ese dios.

Ahora bien, ¿por qué los gobernantes usaban atavíos de Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Xipe Tótec y Xiuhtecuhtli durante sus campañas? Los tres primeros tienen algo en común, fueron dioses relacionados con el establecimiento de las guerras y aparecen juntos en algunas fuentes cuando instauraron esa actividad entre los seres humanos:

Entonces sucedieron muchos agujeros en Tollan; también entonces el diablo Yáotl dio principio a la guerra, cuando los toltecas se enfrentaron en Nextlalpan. Y cuando tomaron cautivos, entonces comenzaron los sacrificios humanos, porque los toltecas sacrificaron a sus cautivos, y en medio de ellos andaba el diablo Yáotl, [incitándolos] para que, como por diversión sacrificaran a la gente. Y luego comenzó asimismo el desollamiento de hombres [...] Entonces, por primera vez, [el diablo] Totec se revistió con la piel [del sacrificado], y ya después comenzó toda suerte de sacrificios humanos ([Anales de Cuauhtitlan 2011, 59](#)).

Otro nombre de Tezcatlipoca era Yáotl y como se aprecia en este pasaje fue uno de los iniciadores de las guerras para que en ellas se obtuvieran víctimas para los dioses. El beneficiado de dichas batallas en este pasaje es Xipe Tótec, a quien se le ofrendaban las pieles de los sacrificados. El [Códice Vaticano Latino \(1964, f. 8r\)](#), al describir la fiesta de *Tlacaxipehualiztli*, señala que los hombres se vestían con las pieles de las personas que habían matado en la guerra y que festejaban al dios porque gracias a él habían tenido guerras; es decir, Xipe también era concebido como uno de los iniciadores de dicha actividad al igual que Tezcatlipoca. Huitzilopochtli también era considerado uno de sus iniciadores; ordenó a los mexicas emprenderlas durante su migración.

En esta fase del rito, los gobernantes seguían el ejemplo de esos dioses como iniciadores de la guerra, pues, al emprender su primera batalla, posiblemente, reactualizaban la instauración de la guerra como lo hicieron las deidades ([Olivier 2004, 398](#)). Por estos motivos, es posible, usaban sus atavíos al momento de emprender una guerra. Xiuhtecuhtli no era concebido como un iniciador de la guerra, pero si estaba asociado a ella, debido a que tenía como nahual a la *xiuhcóatl*, la serpiente de fuego que usó Huitzilopochtli para matar a su hermano Coyolxauhqui.

El *cazonci* también tenía el deber de apresar cautivos para ofrendarlos a su dios patrono en la ceremonia de la guerra. Ésta iniciaba cuando había concluido su periodo de “vela” y de haber

ofrecido el segundo convite. De acuerdo con [Alcalá \(1988, 279\)](#), dicha ceremonia iniciaba cuando el *cazonci* comisionaba a los sacerdotes llamados *curitiecha* a llevar leña a los templos. Tres días después se reunía con señores del linaje *uacúsecha* (águila) en la casa del águila dedicada a Curicaueri en donde les ordenaba ir a la guerra ([Espejel 2008, 195](#)).

Dos días después, el *cazonci* fingía salir de cacería, supuesta actividad en la que lo seguían sacerdotes y posiblemente guerreros. En realidad, se dirigía a una parte de la frontera de sus dominios, donde hacía una “entrada” (véase nota 3) en un pueblo enemigo para tomar poco más de cien cautivos, con los que volvía a su ciudad antes de que llegaran los guerreros que había enviado a otros lugares ([Alcalá 1988, 280](#); [Espejel 2008, 195](#)). [Alcalá \(1988, 280\)](#) concluye así el cierre del rito: “Este era el principio de su reinado y quedaba entonces por señor asentado y rey, en lugar de su dios Curicaueri. Y hacía sacrificio a sus dioses de aquellos cautivos que habían traído de las entradas”.

Lo que tenían en común estas fases del rito era la captura de prisioneros por parte de los mismos gobernantes para ofrendarlos a sus dioses en el cierre de sus ceremoniales. La diferencia principal se encontraba en que el lugar elegido por el *tlatoani* sí era conquistado y convertido en tributario. La incursión del *cazonci* sólo tenía como objetivo tomar prisioneros sin conquistar la población. Pero en ambos casos, los gobernantes debían mostrar su valentía en las batallas, pues, una futura obligación de ambos sería la de emprender guerras de conquista.

Convites

Entre los mexicas, los convites iniciaban varios días después de finalizada la guerra del *tlatoani*, pues, era su mandato que los gobernantes de las ciudades conquistadas asistieran a su ceremonia. Parte del tributo de los sitios sometidos era distribuido en forma de regalos a los asistentes:

El señor tenía aparejado plumajes y mantas [...] y otras joyas para dar a los convidados, a cada uno según su manera de dignidad, [...] a todos daba plumajes y joyas y atavíos para el baile, y a su hora daban comida a todos los convidados, muchos platos y diferencias de guisados, y muchas maneras de tortillas muy delicadas, y muchas maneras de cacaos en sus jícaras, muy ricas, y a cada uno según su manera ([Sahagún 1975, 474](#)).

El acto central de esta fase consistía en la distribución de insignias de rango que el *tlatoani* daba a otros *pipiltin* y gobernantes de otros sitios. La celebración duraba cuatro días y cuatro noches ([Durán 1967, II, 325-326](#)). Al terminar los festejos en el cuarto día, los prisioneros obtenidos en la guerra de prueba eran sacrificados a Huitzilopochtli por el mismo *tlatoani*. Con dichas inmolaciones, el gobernante en turno demostraba que era capaz de llevar a cabo el mandato de su dios, quien a cambio de semejantes ofrendas continuaría favoreciéndolos en cada guerra que emprendiera; además, lo estaba alimentando tal como el dios lo ordenó durante la migración.

En el caso purépecha, se menciona que el *cazonci* ofrecía dos convites, pero no se profundiza en su descripción. El primero sólo se menciona y en el segundo únicamente se registró esta parte: “Entonces toda la gente y caciques y señores le llevaban sus presentes: mantas de tierra caliente y algodón; otros, hachas de cobre y esteras para las espaldas y [...] arcos. Y así, según tenía cada uno” ([Alcalá 1988, 279](#)). Sobresale un contraste entre el *tlatoani* y el *cazonci*. El primero ofrecía regalos a los asistentes, mientras que el segundo los recibía en vez de darlos. Aunque la *Relación de Michoacán* no profundiza en la descripción de estos festejos, se puede intuir que el del *cazonci* era similar al del *tlatoani*, es decir, que también pudo tratarse de una fiesta que duraba varios días, en la que había danzas y se ofrecía comida a los asistentes.

Conclusiones

Las acciones realizadas por ambos gobernantes en cada etapa de su rito eran muy similares y la estructura de cada ceremonial era semejante, sólo cambiaba el orden de las etapas. Asimismo, sobresalen cuatro similitudes entre ambos ritos: 1) la intervención del dios patrono; 2) el estado penitencial; 3) exaltación de valores guerreros; y 4) la presencia de dioses vinculados con el sol y con la tierra.

La estructura de ambos ritos y las acciones realizadas por los gobernantes dejan ver que mexicas y purépechas tenían las mismas concepciones sobre la religión y el gobierno, elementos que formaban parte de su cosmovisión. Al comparar las fuentes aquí empleadas, se nota que ambos grupos tenían ideas semejantes sobre los dioses, la guerra y el gobierno.

La idea que tenían sobre los dioses patronos puede explicar por qué el rito de ambos gobernantes tenía en común la manifestación de estos númenes. Estos dioses tomaban a grupos humanos bajo su cuidado, a quienes proporcionaban un oficio, una lengua y ciertas costumbres. Los gobernantes (y sacerdotes) de cada grupo podían albergar una parte de la energía de dichos dioses, lo que los convertía en imágenes humanas de sus númenes. También eran protectores, porque protegían a sus pueblos dándoles lluvia, riquezas o victorias en las guerras ([López Austin 1996, 18](#)).

Tanto el *tlatoani* como el *cazonci* eran representantes de sus dioses y ejercían el poder por autorización de éstos, tenían parte de su energía que los convertía en sus representantes. El *tlatoani* se llenaba con la energía de Huitzilopochtli al entrar en contacto con su reliquia sagrada que se encontraba envuelta en un *tlaquimilolli* (“bulto sagrado”), que como se sabe, era un receptáculo de las fuerzas divinas, contenía la energía sagrada de los dioses ([Olivier 2010, 58](#)). El *cazonci*, por su parte, se vinculaba con Curicaueri por medio de una piedra (posiblemente de obsidiana) que era considerada el mismo dios y tenerla era un requisito indispensable para ser gobernante ([Espejel 2008, 305](#)).

Dada la cercanía entre gobernantes y dioses patronos, no es de extrañar la intervención de este tipo de dioses en sus ritos. A pesar de tener deidades distintas, mexicas y purépechas compartieron un sentimiento de gratitud a esos númenes, que consistía en edificarles templos, rendirles culto a través de sus reliquias, hacerles ofrendas de sangre humana y dedicarles fiestas.

Esa relación de reciprocidad fue un elemento común entre las religiones nahua y purépecha, por este motivo el rito de acceso al poder de ambos gobernantes tuvo en común la manifestación del dios patrono.

En lo relativo al periodo penitencial, hay una explicación acerca de por qué ambos ritos tenían esta similitud. La religión era uno de los ámbitos del gobierno que debía ser atendido por los gobernantes, aunque había sacerdotes encargados del culto a las deidades, los señores eran los máximos representantes de los dioses, por lo que ellos también debían involucrarse en su culto para encabezarla adecuadamente. Asimismo, los preceptos penitenciales realizados por los gobernantes fueron instaurados por las deidades. Al ser órdenes provenientes del ámbito sagrado, los señores debían demostrar que eran capaces de seguir los preceptos establecidos por los dioses.

En ambos casos, la guerra era otro ámbito del gobierno que debía ser atendido por los señores; en ambos ritos se resaltaban los valores guerreros. En el caso del *tlatoani*, por ejemplo, recuérdese que durante su presentación en la cima del Templo Mayor, se le decía que tendría la obligación de emprender guerras para alimentar al sol y a la tierra. En la cuarta fase, emprendía precisamente una guerra de conquista para demostrar que era apto para seguir el mandamiento de Huitzilopochtli de conquistar a otros pueblos, para alimentar a su dios con corazones y sangre de guerreros.

El rito del *cazonci* también exaltaba dichos valores. Se recordará que el *petamuti* decía a los presentes en el rito que debían estar listos para obedecer cuando les ordenara llevar leña a los templos para pedir victoria a los dioses en las batallas. Otra parte donde se resaltaba la importancia de los valores guerreros era la entrada del *cazonci* a un pueblo enemigo para apresar cautivos y destinarlos al sacrificio para alimentar a sus deidades.

Sin embargo, había otro motivo importante que también permite responder por qué la guerra formaba parte de ambos ritos: una parte de la propia historia de ambos grupos que muestra a sus dioses como los conquistadores del mundo. En el caso mexica, el sacerdote guía que se convierte en Tetzauhtéotl Huitzilopochtli durante la migración habla en nombre del dios y les ordena a los mexicas:

¡Preciados hijos míos, que aquí estáis! Recibid bien y en vuestro interior [...] cuantas cosas os diré [...] las palabras de nuestro dios Tetzauhtéotl [...] el conquistador. Los corazones y la sangre son su alimento, su propiedad y don, por lo que siempre se ofrendarán ante él. [Y] al ofrendar ante él, se extenderá por el cielo el movimiento, el sol, irá a mostrar su resplandor a diario ([Castillo 1991, 143](#)).

Aquí queda instalado el mandamiento que los gobernantes deben seguir, emprender guerras de conquista para alimentar al sol bajo la apariencia de su dios patrono. De ahí que los valores guerreros fueran exaltados durante el rito en dos de sus etapas. En el caso purépecha, su historia narra algo parecido al caso mexica al hablar de Curicaueri: “los dioses del cielo le dijeron: Cómo

había de ser rey y que había de conquistar toda la tierra y que había de haber uno que estuviese en su lugar que entendiese en mandar traer leña para los cues, etc. Pues decía esta gente que el que era cazonci estaba en lugar de Curicaueri” ([Alcalá 1988, 229](#)).

El *cazonci* también tenía la obligación de emprender guerras de conquista por mandato de sus dios. Puede verse que la política y la religión de ambos grupos eran demasiado similares, pues, se apoyaban en estas historias para justificar su expansionismo militarista.

La última similitud era la presencia de dioses vinculados con el sol, con la tierra y con la lluvia. La presencia de estas deidades en ambos ritos deja ver nuevamente las similitudes entre sus creencias religiosas. Se explicó que Huitzilopochtli era el sol para los mexicas, mientras que Cihuacóatl y Xipe Tótec estaban vinculados con la tierra y la agricultura. Entre los purépechas, Curicaueri representaba al astro, mientras que las diosas Cuerauaperi y Xaratanga se relacionaban con la tierra y sus frutos. De la primera se dice que era la madre de todos los dioses terrestres, a quienes envió a poblar la tierra dándoles meses y semillas ([Alcalá 1988, 50](#)). Era una diosa relacionada con la lluvia y las sequías ([Espejel 2008, 301-302](#)). De la diosa Xaratanga se decía que ella había llevado el chile, los frijoles y el maíz a la tierra ([Espejel 2008, 302](#)). Al igual de Cuerauaperi, era una deidad vinculada con la agricultura.

La presencia de este tipo de deidades en ambos ritos, se explica a partir de que ambos pueblos compartían el mismo tipo de creencias religiosas, pues, estaban conscientes de que la luz y calor del sol, la lluvia para la agricultura y los alimentos proporcionados por la tierra eran elementos indispensables para la continuidad de la vida. Éste era el motivo por lo que estas deidades se manifestaban en ambos ritos. Al ser númenes que necesitaban sangre como alimento, los sacerdotes debían exhortar a los gobernantes a alimentarlos porque, de lo contrario, dejarían de prolongar la vida en el mundo.

En pocas palabras, las ideas que ambos grupos compartían sobre el gobierno y la religión es lo que permite responder por qué tenían las similitudes mencionadas. El gobierno no sólo incluía los ámbitos político y judicial, también incluía lo concerniente a la guerra y a la religión, dos ámbitos que estaban íntimamente relacionados y que eran resaltados durante ambos ritos, ya que se convertirían en responsabilidades de los nuevos señores. A pesar de estas similitudes, había dos diferencias principales que estaban relacionadas con los emblemas del poder y con la ausencia de Quetzalcóatl como el origen del poder entre los gobernantes purépechas.

La primera discrepancia se puede apreciar en los emblemas del poder que eran otorgados a los gobernantes. En el caso del *tlatoani*, se comentó que recibían objetos de mosaico de turquesa, debido a que los mexicas creían que dichas insignias habían sido creadas por Quetzalcóatl y los toltecas ([Sahagún 1975, 195-595-597](#)).

Sus distintivos provenían de una ciudad sagrada, gobernada por el numen a quien los *pipiltin* o gente de linaje reconocían como el fundador de sus dinastías ([León Portilla 1999, 148](#)). Los mexicas, para poder utilizar los distintivos de turquesa, creación de Quetzalcóatl, vincularon a su linaje gobernante con el dios, se consideraban herederos de los toltecas gracias a los vínculos

sanguíneos de Acamapichtli, gobernante mexica que se casó con una princesa de Colhuacan, asentamiento de la cuenca de México que albergó a grupos toltecas tras el colapso de Tollan ([Davies 1987, 24](#)). Así, los gobernantes mexicas podían utilizar las insignias creadas por el más prestigioso gobernante que los presentaba como sus herederos, dándoles, además, prestigio frente a otros grupos nahuas del centro de México.

En el caso purépecha, el *cazonci* se ataviaba con una “guirnalda de cuero de tigre” (jaguar) en la cabeza y con un carcaj de cuero de jaguar con flechas ([Alcalá 1988, 275](#)). Los objetos hechos con piel de jaguar y las flechas son objetos que exaltan una vez más los valores guerreros. El jaguar, como es sabido, era junto con el águila el prototipo de los guerreros en toda Mesoamérica ([Olivier 2015, 539](#)). Posiblemente, al usar objetos hechos con la piel del felino se representaba su ferocidad y agresividad en la guerra. Las flechas eran muy importantes, no sólo por resaltar la actividad guerrera, sino porque tenían fuertes vínculos con Curicaueri. En una ocasión, Tariacuri ordenó a sus sobrinos hacer flechas todo el día, así como carcajes muy anchos. Lo obedecieron y cuando se las mostraron a Tariacuri, él les dijo: “Estas flechas son dioses, con cada una de éstas mata nuestro dios Curicaueri y no suelta dos flechas en vano” ([Alcalá 1988, 169-170](#)). El pasaje da a entender que el carcaj y las flechas eran armas de su dios patrono, esta situación muestra aún más la naturaleza conquistadora de Curicaueri.

No es de extrañar la ausencia del discurso del poder proveniente de Tula y Quetzalcóatl durante el rito del *cazonci*; el dominio de Curicaueri durante el ceremonial es evidente. Además, era a quien los gobernantes debían su posición, su territorio y sus victorias en la guerra. En vez de usar atavíos de turquesa como los mexicas, eran ataviados con emblemas relacionados con su dios patrono, los cuales resaltaban de nueva cuenta los valores guerreros. Aunque ambos ritos tuvieron sus singularidades, debido a que compartían ideas políticas y creencias religiosas similares, a las que se hacía referencia durante sus ritos, se concluye que la estructura de ambos ceremoniales tenía la misma esencia.

Bibliografía

ACUÑA, René. 1987. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ALCALÁ, fray Gerónimo de. 1988. *Relación de Michoacán*, ed. Francisco Miranda. México: Secretaría de Educación Pública.

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. 1985. *Obras históricas*, ed. Edmundo O'Gorman. 2 Tomos. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando. 2001. *Crónica mexicana*, ed. Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro. Madrid: Dastin.

Anales de Cuauhtitlan. 2011., ed. Rafael Tena. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

BENAVENTE, fray Toribio de (Motolinía). 1971. *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, ed. Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

CASTILLO, Cristóbal del. 1991. *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*, ed. Federico Navarrete Linares. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Códice Florentino. 1980. Edición en facsimil del manuscrito 218-20, de la colección palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. 3 Vols. México: Archivo General de la Nación.

Códice Vaticano Latino. 1964. Antigüedades de México, basadas en la recopilación de Lord Kingsborough. Vol. 3. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público.

DAVIES, Nigel. 1987. *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*. Norman: University of Oklahoma Press.

DURÁN, fray Diego. 1967. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, ed. Ángel M. Garibay K. 2 Tomos. México: Porrúa.

DURKHEIM, Emile. 1992. *Las formas elementales de la vida religiosa*. España: Akal Ediciones.

ESPEJEL CARBAJAL, Claudia. 2008. *La justicia y el fuego. Dos claves para leer la Relación de Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carlos Javier. 2011. *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexica*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica.

Historia de los mexicanos por sus pinturas. 1965. En *Teogonía e historia de los mexicanos. "Sepan Cuantos..."*, núm. 37, ed. Ángel María Garibay K., 23-90. México: Porrúa.

LEÓN PORTILLA, Miguel. 1983. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

_____. 1999. "Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca dios principal". *Estudios de Cultura Náhuatl* (30): 133-152.

LIMÓN OLVERA, Silvia. 2012. *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y del Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1981. *Tarascos y mexicas*. México: Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica.

- _____. 1996. "Los rostros de los dioses mesoamericanos". *Arqueología Mexicana* (20): 6-19.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. 2006. *La casa de las águilas. Un ejemplo de la arquitectura religiosa mexica*, 2 Tomos. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica.
- MICHELET, Dominique. 1995. "La zona occidental en el Posclásico". En *Historia antigua de México. El horizonte Posclásico*. Vol. III, coord. Linda Manzanilla, Leonardo López Luján, 161-198. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- OLIVEROS, Arturo. 2011. *Tzintzuntzan. Capital del reino purépecha*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.
- OLIVIER, Guilhem. 2004. *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2008. "Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica: reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico". En *Símbolos de poder en Mesoamérica*, coord. Guilhem Olivier, 263-291. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. 2010. "Los bultos sagrados. Identidad fundadora de los pueblos mesoamericanos". *Arqueología Mexicana* (106): 53-59.
- _____. 2015. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "serpiente de Nube"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- OLKO, Justyna. 2006. "Traje y atributos del poder en el mundo azteca: significados y funciones contextuales". *Anales del Museo de América* (14): 61-88.
- PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador. 2017. *Al tañer de las campanas. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- PASTRANA FLORES, Miguel. 2004. *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ROZAT DUPEYRON, Guy. 2002. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México: Universidad Veracruzana.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de. 1974. *Primeros memoriales*. Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

----- 1975. *Historia general de las cosas de Nueva España*. “Sepan cuantos...”, núm. 300, ed. Ángel María Garibay K. México: Porrúa.

TURNER, Victor. 1980. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. México: Siglo XXI Editores.

Notas

1 Este trabajo se deriva de mi tesis doctoral realizada en el programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México y contó con una beca Conacyt.

2 Por motivos de espacio, no se hace aquí una anotación extensa sobre la crítica a la que han sido sometidas las fuentes mencionadas. Quien tenga interés puede consultar las obras de [Guy Rozat Dupeyron \(2002\)](#) y [Miguel Pastrana Flores \(2004\)](#).

3 [Claudia Espejel \(2008, 193, 202\)](#) propone tres etapas: la elección del sucesor del *cazonci* recién fallecido, la ceremonia mediante la cual asumía el cargo y la inauguración de su reinado mediante una “entrada”, es decir, un ataque nocturno realizado para capturar gente, pero sin atacar los pueblos.

4 Para [Guilhem Olivier \(2008, 263-283\)](#), el *tlatoani* moría simbólicamente en tres ocasiones durante su rito. La primera muerte sucedía cuando usaba el *xicolli* decorado con huesos, mediante esa acción era identificado con los bultos sagrados de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca en el *Tlacoalco* (acción que representaba su paso por el inframundo); la segunda, cuando se le perforaba la nariz (durante la entrega de los emblemas del poder), dicha acción lo convertía en una víctima de sacrificio a la manera de los *mimixcoa* y los huastecos, los prototipos de los sacrificados; la tercera ocurría cuando sacrificaba a un guerrero que fungía como su sustituto.

5 El gobernante era concebido como una flauta que el dios tiraba después de usarlo.

6 El papel de estas diosas en el rito se discute en las conclusiones.