



Relaciones. Estudios de historia y sociedad
ISSN: 0185-3929
relacion@colmich.edu.mx
El Colegio de Michoacán, A.C.
México

Monzón, Cristina

Los principales Dioses Tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la Cosmología Tarasca
Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXVI, núm. 104, 2005, pp. 136-168

El Colegio de Michoacán, A.C.
Zamora, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13710406>

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

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

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



LOS PRINCIPALES *DIOSES* TARASCOS:
UN ENSAYO DE ANÁLISIS ETIMOLÓGICO
EN LA COSMOLOGÍA TARASCA

RELACIONES 104, OTOÑO 2005, VOL. XXVI

*Cristina Monzón**

EL COLEGIO DE MICHOACÁN

A través del análisis morfológico de los términos usados para nombrar a los principales dioses, se proporcionan datos novedosos sobre estas deidades y sobre la cosmovisión tarasca en general, información que arroja nuevas perspectivas del Michoacán antiguo. Por otra parte en un apéndice se incluye las opiniones de otros autores sobre el significado de los diferentes nombres, con fines de facilitar la comparación.

(Dioses tarascos, etimología)

INTRODUCCIÓN

El análisis e interpretación etimológica de los nombres de los dioses tarascos registrados en un documento del siglo XVI es el tema a tratar. La ausencia casi total de información sobre los atributos, funciones o características de la mayoría de los dioses de la cultura tarasca da una importancia particular al análisis lingüístico¹ como base para la interpretación de la religión registrada en la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán* –en adelante *Relación de Michoacán*–, obra cuya autoría se ha asignado a fray Gerónimo de Alcalá. En ésta se compila y traduce la información obtenida sobre “que hera la vida que² tenian en su ynfidilidad que hera su creencia quales heran sus costumbres y su governacion de donde vinieron”.³

La *Relación de Michoacán* es un manuscrito en español probablemente escrito en 1541. Se trata de una traducción de relatos narrados originalmente en tarasco, agrupados en tres partes. Desgraciadamente la primera parte en la cual se presentaban las ceremonias y ritos se ha per-

* cmonzon@colmich.edu.mx

¹ Véase en el apéndice las interpretaciones dadas por Nicolás León, Eduardo Seler, José Corona Núñez, Francisco Hurtado Mendoza y Rodrigo Martínez Baracs.

² A veces encontramos un signo *n* en contextos que impondrían normalmente una *u*, por ejemplo en el grupo *qne* que no puede corresponder con otro término que el relativo ‘que’. En tales casos lo hemos sustituido sistemáticamente por la grafía <u> en nuestra transcripción.

³ En las referencias a la *Relación de Michoacán* se utiliza la transcripción de José Tudela con las siguientes convenciones: folio (fol.) y la línea (L.): fol. 3, L. 8-11.

dido, quedando sólo una foja donde se describe la fiesta llamada sicuindiro. En la segunda parte de la obra queda plasmado el discurso que el *petamuti*, sacerdote, juez e historiador, relataba después de impartir justicia durante 20 días. Todo un día, sin comer ni beber, los asistentes escuchaban al *petamuti* contar “toda la ystoria de sus antepasados como vinieron a esta provincia y las guerras que tuvieron al servicio de sus dioses” (fol. 14, L. 5-7).

Algunos indicios sobre la religión del grupo dominante y grupos conquistados se pueden recuperar en esta historia que presenta el desplazamiento de los linajes Eneanj, çacapu hireti y de los “rreys vanacaze”⁴ desde su pueblo de origen, Tzacapo tacanendant, hasta su llegada a Pátzcuaro desde donde inician la expansión territorial, llevando a cabo conquistas y estableciendo nuevos centros ceremoniales. En la última parte del libro se presentan varios temas de la cultura e historia tarasca, especialmente de su gobierno, llegando hasta el presente histórico de la llegada de los españoles.

En esta presentación analizaré las glosas tarascas con las que se nombran a los dioses. Para este análisis se utilizarán la *Relación de Michoacán*, diccionarios y gramáticas de la segunda mitad del siglo XVI elaborados por los frailes, así como dos documentos escritos por amanuenses tarascos, el uno posterior a 1548 y el otro de 1637. Este conjunto de fuentes permite presentar los términos básicos de la ubicación espacial de los dioses y su relación con fenómenos cíclicos y celestiales.

EL MUNDO

Es en el *parhaquahpeni*⁵ donde los dioses son venerados. Este término que utilizan los tarascos para referirse al mundo permite imaginarlo como

⁴ fol. 14, L. 21-22; fol. 155, L. 9-10; fol. 193, L. 5; fol. 221, L. 13-14.

⁵ Fray Juan Baptista de Lagunas, quien es particularmente capaz en la percepción fonética, transcribe en su *Arte y Diccionario en Lengua Michuacana* (LA cuando la cita proviene del Arte y LD cuando se trata del Diccionario) la raíz como *parha* y nos dice: “Y aun al mundo figuran desta manera, y diran, *Parhaquahpen parahmparhaxeti* .id est. El mundo es redondo. concavo, o quadrado” (LD: 130).

un cuenco, pues la raíz *parha*⁶ significa ‘ser objeto cóncavo’. A ésta se adjunta el morfema *-qua*, sufijo adverbial cuya función es activar una raíz estativa.⁷ El objeto cóncavo indicado por la raíz se encuentra en una superficie, dado por *-pe*, que nos indica una localidad plana y extensa pero a la vez limitada,⁸ y finalmente el sufijo para formar sustantivos *-ni*.⁹

Esta tierra con forma de cuenco posee dos puntos cardinales claramente identificados a partir de referentes espaciales. El poniente se indica con el morfema de espacio *-mu*, como lo ilustran las siguientes oraciones extraídas del *Arte de la lengua de Michoacan* (GA), escrito por el franciscano francés fray Maturino Gilberti en 1558 y del *Diccionario grande* (DG-T para el volumen de entradas en tarasco y DG-E para las entradas en español) elaborado por un anónimo en el último cuarto del siglo XVI:

çan taramucupatiro. ya quando se quiere poner el sol. (GA: fol. 85v)
[çan] etemucupatiro. ya quando se quiere poner el sol. (GA: fol. 85v)
çan haramucupatiro. ya quando se quiere poner el sol. (GA: fol. 85v)

Por su parte, el levante se indica con el morfema de espacio *-hchu*:

Thupuhchuraquaro, [ya quando sale el alua]. (GA: fol. 85v)
angarangarahchuratiro, [ya quando sale el alua]. (GA: fol. 85v)
Tariyata teruhchucuqua. Viento oriental. (DG-T: 559)¹⁰
Erahchuraqua. De madrugada, de mañanita. (DG-T: 188)

⁶ El diccionario grande indica que “Esta rraiz, Para-, significa estar, o poner cosas como lebrillos, caçuelas, xícaras, etc... Paramucuni. Estar la xícara a la puerta” (DG-T: 403). Para citas provenientes de esta obra utilizo las siguientes siglas: DG-T para el volumen de entradas en tarasco y DG-E para las entradas en español.

⁷ Contrástese “Ahcoquamucuni. Echarse de bruças a la puerta, v orilla de rrio” (DG-T: 5) con “Ahcomucuni. Estar de bruças a la puerta v orilla de rrio” (DG-T: 5).

⁸ ¶Angapeni. Estar en pie dentro en casa, o yglesia, o tianguez, o çauana. etc.

¶Ychapeni. Estar echado en los lugares sobre dichos.

¶Curupeni. Quemarse la casa. (GA: 131r-v).

⁹ A semejanza de “Auani. Conejo” (DG-T: 61) y “Axuni. Venado, bestia, o bruto” (DG-T: 64).

¹⁰ En las palabras tarascas del *Diccionario grande* no indico los códigos que introdujo el Dr. Warren para marcar las diferentes modificaciones hechas por el corrector del documento original o del amanuense de la copia. En caso de que dichas correcciones sean relevantes para el tema aquí tratado se introducirá una nota a pie de página.

La traducción que se hace de los morfemas de espacio depende del tipo de objeto del que se esté hablando ya que los morfemas delimitan un área determinada tanto en objetos como en seres vivos.¹¹ El sufijo *-mu*, asociado aquí con el lugar por donde se mete el sol, se utiliza para referir a un orificio o a la orilla. Puede traducirse como ‘puerta’:

Ahcapanucunstani. Estar la puerta emparejada, o vna sobre otra. (DG-T: 2), como ‘orilla’:

Ahcomucuni. Estar de bruças a la puerta v orilla de rrio. (DG-T: 5), o como ‘boca’:

Ambamutani harataro. Pulir o limpiar la boca de la cueua. (DG-T: 12)

Amucuni thindi, arimucuni. Quitarles las moxcas de la boca. (DG-T: 24)

Carimuni. Tener seca la boca. (DG-T: 84)

El sufijo *-hchu*, asociado con el punto por donde sale el sol, refiere a la zona inferior de un objeto o trasero como por ejemplo las raíces de una planta:

Acuhchucuni hiyupo. Comer el arbol por las rraizes, o el mahiz el gusano. (DG-T: 6),

la parte inferior de un objeto:

Cahehchuni camuqua. Tener gran suelo el cantaro. (DG-T: 70), el trasero o el ano de un ser viviente:

Carahpahchumani. Yr metida la cola entre las piernas. (DG-T: 82)

Andahchucunoni. Llegarle el sayo a las asentaderas. (G-T: 26)

Aparehchuni. Tener calor en las nalgas. (DG-T: 41)

Ahcapahchuculpeni. Tener cuenta con la mujer en su uaso por detrás. (DG-T: 2)

La interpretación que debe hacerse de estos morfemas en el contexto del cuenco terrenal se nos revela cuando leemos en la *Relación de Michoacán* que “los dioses de la mano ysquierda llamados vyranbanecha [son los] dioses de tierra caliente” (fol.136, L.18), en otras palabras, puesto que tierra caliente se encuentra al sur, la mano izquierda apunta hacia el sur y por ende la mano derecha apunta hacia el norte.¹²

¹¹ Para mayor información sobre los morfemas de espacio véase Friedrich (1969) y Monzón (2004).

¹² “y los dioses primogenitos que vayan A la mano derecha y los dioses llamados virambanecha que vayan a la mano yzquierDa” (fol. 194, L. 5).

Se puede entonces concebir al cuenco terrenal como el cuerpo de un ser animado acostado panza abajo con la mano izquierda hacia el sur, la mano derecha hacia el norte, el poniente *-mu*, que es el orificio por donde entra el sol, se puede ver como la boca, y el levante *-hchu*, que es el lugar donde sale el sol, puede asociarse con el ano.

Esta percepción del mundo se confirma en el siguiente pasaje de la *Relación de Michoacán*:

y al tercero dia nos juntaremos todos y jugaremos en las espaldas de la tierra (fol. 34, L.16)

También la percepción del oro como excremento divino apoya la traducción del morfema de espacio *-hchu* como ano:

y viendo aquel oro amarillo y la plata blanca dixo hiripan myra hermano que esto amarillo deve ser estiercol del sol que echa de sy. (fol. 152, L. 14)

El aspecto del mundo que obtenemos a través de un estudio etimológico se confirma y se define más claramente en el reporte¹³ que hace fray Francisco Ramírez, quien residió en Pátzcuaro en el siglo XVI:

Y, para tornar a restaurar las demás cosas, mandaron al dios del ynfierno que diese orden en eso; y, concibiendo su muger, vino a parir todas las demás plantas y árboles, como están. Lo qual todo, decían, salía de las espaldas de una diosa que los dioses pusieron en la tierra, que tenía la cabeza hacia poniente, y los pies hacia oriente, y un brazo a septentrión, y otro a meridión; y el dios del mar la tenía de la cabeza; y la madre de los dioses de los pies; y otras dos diosas, una de un brazo y otra de otro, porque no se ca-yese (Ramírez 1959; 493-494).

Los dioses de la mano izquierda se llaman *Uirambanecha*. Para éstos la etimología que podría sugerir, considerando que dicho nombre está compuesto de dos palabras *uira* y *[a]mbanecha*, es la siguiente. La palabra *uira* sería un adjetivo derivado de la raíz *vira* ‘ser liso’:

Virambeparacuni. Alisar y emparejar detras. (DG-T: 724)

¹³ Agradezco a Hans Roskamp, quien al leer la versión presentada en el 50 Congreso Internacional de Americanistas realizada en julio del 2000, me hizo notar la existencia de este relato.

Viruarani. Tener sin pelos los pechos. (DG-T: 725)

Vira viranantsini. Ser caluo. (DG-T: 725)

La segunda palabra *ambanecha* es un sustantivo cuya estructura morfológica es la siguiente: 'los que', dado por el morfema de plural *-echa*,¹⁴ amba 'son limpios', utilizada en verbos como:

ambarhinstani, Alimpiar la ropa o cualquier otra cosa. (LD: fol. 6)

Ambandani, tarendani. Deseruar la uerdura. (DG-T: 12),

y el morfema sustantivizador *-ni* en su forma reducida *-n*, donde la vocal a final de palabra se ha eliminado. Así los dioses *Ulira [a]mbanecha* son 'aquellos que son limpios y planos'. Se está haciendo probablemente referencia a características del espacio geográfico de tierra caliente, extensiones de tierra plana con vegetación baja y rala o acaso a las playas como lo sugiere la siguiente entrada:

Ambahmauacurani, *vira virandeni*. Estar el campo rraso sin arbol ni yerua, estar yermo. (DG-T: 11)

EL SOL

El dios *Curicaueri* o *Curicuaueri*,¹⁵ dios principal del grupo 'uacusicha' que estableció 'el imperio', es el dios de la guerra que identifica al enemigo y beneficia a la gente con bonanza material y un hogar con mujeres e hijos.¹⁶ Su color es el blanco.¹⁷

El representante de *Curicuaueri* en la tierra es el 'cazonci' o rey a través del cual los 'súbditos' reciben las disposiciones de todo lo relacionando a la guerra. Se le encuentra mencionado en español como el sol¹⁸ o el fuego¹⁹ y se le venera con canciones, sacrificios humanos y fogatas humeantes a las cuales le pueden también añadir incienso.

¹⁴ "en el vocablo de *yurits queri* [doncella], quitado la, *ri*, y puesto, *cha*, quedara *yurits quecha*: donzelas" (GA: fol. 43 r. Corchetos cuadrados y traducción míos).

¹⁵ Véase en el apéndice las varias graffas en que se encuentra este nombre en la *Relación de Michoacán*, así como las interpretaciones que otros autores han dado.

¹⁶ fol. 137, L. 23; fol. 40, L. 9.

¹⁷ fol. 146, L. 13; fol. 192, L. 2-3, L. 9; fol. 232, L. 17.

¹⁸ fol. 187, L. 10.

¹⁹ fol. 145, L. 18.

Etimológicamente *Curicaueri* o *Curicuaueri* podría interpretarse como una secuencia de dos palabras: el sustantivo *ueri* y el adjetivo *curica* en la primera grafía o el sustantivo *curicua* en la segunda grafía.

El sustantivo *ueri* se interpreta como ‘el que’, dado por *-ri*, morfema que se utiliza para formar sustantivos generalmente animados;²⁰ ‘sale’, indicado por la raíz *vé*, o sea ‘el que sale’.

Véhchani, arumechani yuriri. Salirles sangre. (DG-T: 704)

Vécato, ytsi veraty'ro. Manadero de agua. (DG-T: 700)

El adjetivo *curica* y el sustantivo *curicua* están formados por la raíz verbal *curi*. Del verbo *curicani* ‘hacer lumbre’ (DG-E: 405) se obtiene el adjetivo *curica* por lo que la grafía *Curica ueri* se traduciría como ‘el que sale haciendo fuego’. Pero si tomamos el sustantivo *curicua* tendríamos que a partir del verbo *curini* ‘arder el fuego’ (DG-T: 119) y el morfema *-cua* que se utiliza para formar sustantivos,²² obtenemos la traducción ‘el que sale, el fuego ardiendo’ o sea ‘el fuego que sale ardiendo’.

El dios ‘el que sale haciendo fuego’, *Curhica véri*,²³ al inicio del relato se le denomina también *Tirepeme*.²⁴ En un primer ensayo de análisis reconstruiré <th> en lugar de <t>, reconstrucción que se sustenta en la fluctuación gráfica entre consonantes aspiradas y no aspiradas que es frecuente tanto en la grafía de los frailes como en la de los amanuenses nativos como lo ilustra las siguientes entradas:

²⁰ Contrástese: “Carari. Escriuano, pintor, labrandera” (DG-T: 83) con “Carani. Escreuir” (DG-T: 81); y “Queri. Albañil[], o techador de cassas” (DG-T: 479) con “Queni. Subir” (DG-T: 475).

²¹ La grafía aceptada en Diccionarios y Artes es *qua*.

²² El uso del sustantivizador *-qua* para referir a un sustantivo animado racional es poco frecuente; se le encuentra sin embargo en ejemplos como “Hatsipemamaqua, nitspe-mamaqua. (DG-E: 616) Rehen” y “Verequa, vuache. (DG-E: 585) P[r]lima, o primo, hijo de hermano” que contrastan respectivamente con “Hatsipemanstani, hapimatspenstani, nits-petspeni. (DG-E: 536) Padecer lo que los otros auian de çufrir”, “Nitsipemani, hatsipemani. (DG-E: 502) Morir por otro” y “Verehcarani. (DG-E: 60) Andar el niño dentro en cassa”.

²³ Dada la gran capacidad perceptiva de fray Juan Baptista de Lagunas, me apego aquí a su grafía: “cvrhi, Significa quemar, abrasar, o chamuscar alguna cosa” (Ld: 61). Respecto a la reconstrucción del acento en la raíz verbal *ue* me apego a la opinión de fray Maturino Gilberti en su *Arte* fol. 9r, fol. 84r.

²⁴ “donde nuestro dios tirepeme curicaueri...” (fol. 14, L. 23).

Tahrencha: viejos. (GA: fol. 12v.)

Tharepeti: viejo. (GA: fol. 12v.)

thiringoreni. (DG-E: 149) Colgado estar.²⁵

tiripani, tiripahpeni. (DG-E: 149) Colgar o ahorcar.

La raíz *thire* significa ‘comer’,²⁶ significado que parece dudoso para una acepción del sol, al estar combinado con el morfema espacial *-pe* ‘superficie’, pues se entendería como ‘lo comido en la planicie’. Consideraré por lo tanto otra alternativa en la cual la grafía estaría reflejando ya no la alternancia gráfica <t> / <th> sino la fluctuación dialectal existente entre /e/ e /i/ a la cual hace referencia fray Juan Baptista de Lagunas en su *Arte y Dictionario*:

Y por quanto algunas veces vsan la E, indifferentemente, y la I, podian dezir Atarhihpennstani. vel, Atarhehpennstani, Olear, id est, Vntar los cuerpos. Pamingan. vel, Pamengani, id est, Serle lleuada, o lleuarsele algo a alguna persona. (LD: 81)

Por lo tanto analizaré la palabra *tirepeme* como *tiripeme*, sustantivo que nos permite asociarlo con la expresión ‘mañana de oro’,²⁷ mencionada posteriormente en la *Relación de Michoacán*. La palabra *tiripeme* podría entonces analizarse como la raíz *tiri*pe “dorar, ser de oro”, basándonos en la entrada del *Diccionario grande* para “Oro. Tiripeti” (DG-E: 532) y el sustantivizador *-me*,²⁸ por lo que el dios ‘el que sale haciendo fuego’ es también ‘el dorado’ o ‘el de oro’.

Otra acepción del sol es *Querenda angapeti* cuyas casas se encuentran en el poniente, en meridión,²⁹ en septentrión³⁰ y en el cielo, aunque tam-

²⁵ Las entradas español tarasco del *Diccionario grande* se citan escribiendo primero la palabra tarasca para facilitar la comparación paradigmática.

²⁶ “Thireni. Comer” (DG-T: 616).

²⁷ “tu dios del fuego que aparesciste en medio de las casas de los papas qujça no tiene virtud esta leña que Abemos traydo para los ques y estos olores que tenemos aquí para darte rescibelos tu que te nonbran primeramente mañana de oro” (fol. 187, L. 10-14).

²⁸ Contrástese “Siquame. Hechizer” (DG-T: 499) con “Siquani. Enhechizar a alguno” (DG-T: 500).

²⁹ “Meridión, palabra antigua que significa mediodía” (*Diccionario hispánico universal*: 947).

³⁰ “Septentrión Osa mayor || Norte” (*Diccionario hispánico universal*: 1278).

bién puede estar en el ‘infierno’ (esto supongo sucede cuando es de noche al entrar por la boca de la cuenca que constituye el mundo). Su nombre significa ‘roca’, dado por el sustantivo *querenda*,

Querenda. (DG-E: 627) Risco, peña,
‘erigida’, indicada por la raíz *anga*:

Angaxurhini, estar en pie, o enhiesta cualquier cosa larga (LD: 18), ‘sobre la superficie’, -*pe*, siendo -*ti* el morfema de estado que se utiliza para formar adjetivos.³¹

LAS ESTRELLAS

El lucero, hermano de sangre de *Curhica véri*, recibe el nombre de *Qhuangari* según nos indica fray Maturino Gilberti en su *Arte*:

Qhuangari veratiro, ya quando sale el luzero. (GA: fol. 85v.)

La palabra *qhuangari* tiene el significado de ‘valiente’. Entre los seres humanos, según la *Relación de Michoacán*, se trata del cargo nobilario de ‘caballero’.³² A los individuos destinados a dicha distinción desde su infancia “les allanauan las cabezas y se las asentaban y hazian como tortas” (fol. 145, L. 25). Además de esta deformación craneana se les asignaba una insignia.³³ Entre las estrellas, el lucero ocupa tal cargo con respecto muy probablemente al dios ‘el que sale haciendo fuego’, *Curhica véri*, quien, haciendo un paralelo con los humanos, es el cazonci o ‘rey’.

En la *Relación de Michoacán* encontramos al lucero con otro nombre. Se trata de *Vrendequa uecara*³⁴ cuya morfología permite identificar en la palabra *vrendequa* la raíz *vre*, ‘ser el primero’, con base en las siguientes palabras:

Vrepani. Yr adelante primero, adelantarse, partir primero. (DG-T: 747)

³¹ “Ysti hurepeti. (DG-E: 33) Agua, *caliente*”, “Ytsi thzirapefi. (DG-E: 33) Agua *fria*”.

³² “Andavan con el los valientes hombres que heran como sus cavalleros llamados quangariecha con vnos bezotes de oro o de turquesas y sus orejeras de oro” (fol. 178, L. 21).

³³ fol. 113, L. 1.

³⁴ “y a ti vrendequavecara dios del luzero” (fol. 187, L. 14).

Vreta, vretatihqui. (DG-E: 584) Primero, aduerbio.

A la raíz le sigue el morfema *-nde*, ‘en el horizonte’,³⁵ y el sustantivizador *-qua*. Todo lo cual se traduce como ‘lo primero en el horizonte’. A este sustantivo lo acompaña la palabra *vecara* que dada su terminación es un adjetivo derivado de la forma verbal *vecarani* que significa ‘partirse los que han de ir’ (DG-T: 699). De lo anterior podemos traducir el nombre del dios lucero como ‘lo primero que parte en el horizonte’.

Otro pariente del dios ‘que sale haciendo fuego’ es el dios *Tiripamequarencha* o *Tiripamenchaquae*, dios que dice es abuelo de *Curhica vérí* puesto que se refiere a éste como ‘nuestro nieto’.³⁶ Esta palabra se interpretará como una secuencia de dos palabras *tiripame* o *tiripamencha* y *quarencha* o *qualrje*. Dada la movilidad de la secuencia *ncha*, unas veces adjunta a *tiripame* otras a *quare*, lo interpretaré como el morfema de plural de sustantivos.

La palabra *quare* en *quarencha* quizás está relacionada con *quarerí* que, según el *Diccionario grande*, significa ‘oficial’ o sea el que tiene un oficio:³⁷

Ambe quareri eni. Ser official ingenioso. (DG-T: 18)

Considerando el sustantivo *tiripame* en asociación con el verbo *tiripani* ‘Colgar o ahorcar’ (DG-E: 149), se puede traducir como ‘objeto o persona’, dado por el morfema sustantivizador *-me*, ‘que está colgado’, indicado por la raíz *tiri*, ‘sobre una superficie limitada’, *-pa*. De lo anterior interpretaré a *Tirhipame quarencha* como ‘los oficiales o artesanos colgados sobre la planicie’, significado que sugiere se trata de las estrellas.

³⁵ Como en “Condeni. Ser lugar ancho y espacioso” (DG-T: 104), “Erandeni, erahchurani, ptupuhchurani, angar angarahchurani. Amanecer” (DG-T: 189).

³⁶ “y dixoles tiripame quarencha acercaos aca dioses de la man ysquerida y de la man derecha. El pobre de ny hermano dize lo que yo dire el fue a oriente, do esta la madre cuerabaperi y estubo algunos dias con la diosa cuérvap y estaba alla curicaveri nuestro nyeto...” (fol. 233, L. 16-19).

³⁷ Agradezco a Felipe Castro por hacerme notar el significado de “oficial” en el siglo XVI.

FENÓMENOS METEOROLÓGICOS

Otra interpretación puede darse al nombre de los abuelos del dios ‘que sale haciendo fuego’, los *Tiripame quarencha*. Si reconstruimos <th> en vez de <t> en la palabra *tiripame*, ésta podría interpretarse como ‘objeto o persona que hace ruido sobre la planicie’ o como ‘objeto o persona que van haciendo ruido’.

Asumiendo la forma *thiripame*, la raíz *thiri* tiene el significado según fray Juan Baptista de Lagunas de “aquel ruido, tropel, o sonido que haze la gente, o qualquier ganado, quando andan alterados de algo o con alguna priesa. Y tambien aquel sonido que lleva el fuego por las çauanas, o montes quando va talando, abrasando, y aburando³⁸ lo que delante halla” (LD: 173). Con este significado la frase *Thiripame quarencha* se interpretaría como ‘aquellos que tienen un oficio, los oficiales’, *quarencha*, ‘ruidosos’, *thiri*, ‘en la planicie’, -*hpa*.³⁹ En otras palabras ‘los oficiales que hacen ruido en la planicie’ lo que sugiere una referencia quizás al trueno.

O podría considerarse al morfema homófono *-pa*, desde el punto de vista de la grafía observada en las práctica ortográfica de la época, donde la grafía <h> es omitida con frecuencia. Este morfema es un sufijo de movimiento,⁴⁰ por lo que tendríamos la traducción ‘los oficiales que van haciendo ruido’.

El dios ‘que sale haciendo fuego’, *Curhica véri*, tiene por hermanos a los *Tiripemenga*.⁴¹ Según la *Relación de Michoacán*, estos dioses se encuentran en Cuyuacan y de allí se irán, anuncian, a Mechuacan (actual Tzintzuntzan) y luego de regreso a Uayameo, actual Santa Fe.⁴² Es tentador asociar a los *Tiripemenga*, plural del sustantivo *tiripeme*, con los dioses

³⁸ “Aburar. Vale quemar” (Covarrubias, fol. 7v).

³⁹ Como lo muestra el contraste entre “Erahpáni. Mirar algun llano, o uerlo” (DG-T: 191) con “Eramucuni. Mirar a otro a la boca” (DG-T: 189).

⁴⁰ “¶A las veces significa hazer algo andando de camino: vt.

¶Pirépani, cantar caminando.

Thirepani, comer caminando” (GA: fol. 130v).

⁴¹ “y encontro en la cavana los dioses llamados tiripemenga hermanos de nuestro curícaberi” (fol. 241, L. 29).

⁴² fol. 242, L. 10-12.

Tirepeme xugapeti, *Tirepeme turinpten*, *Tiripeme caheri* y *Chupi Tiripeme*. Sin embargo, las poblaciones en la cuales se encuentran los centros de culto no corresponden: *Tirepeme xugapeti* se desplaza a Pechataro,⁴³ *Tirepeme turinpten* va a Iramuco,⁴⁴ *Tiripeme caheri* a Pareo⁴⁵ y *Chupi tiripeme* a la Pacanda.⁴⁶

La discrepancia de los centros de culto de los *Tiripemenga* respecto a aquellos de los *Tiripeme*, si bien no nos permite confirmar sin lugar a duda la asociación que a continuación haremos, tampoco la invalida ya que en la *Relación de Michoacán* se hace patente que los dioses pueden tener centros de culto en distintas localidades. Consideraré, pues, a los cuatro *Tiripeme* como la enumeración de los *Tiripemenga*, hermanos de *Curhica vérí*.

Estos dioses se distinguen unos de otros por los adjetivos o sustantivos que acompañan la palabra *tiripeme*. Dada la total ausencia de información sobre las propiedades o características de estos dioses se ofrecerán varias alternativas, si bien al terminar se sugerirá la más idónea. Comencemos considerando los adjetivos.

1. Xugapeti ‘amarillo’ o ‘verde’.

Para la palabra *xugapeti*, que reconstruyo como *xungapeti* debido a que las consonantes oclusivas sonoras se presentan en la lengua sólo después de nasal, se tienen dos alternativas. Según fray Maturino Gilberti, se trata del color amarillo:

xungapeti. amarillo (GV-T:⁴⁷ fol. 79r.),

sin embargo en el *Diccionario grande* se trata de un objeto de color verde:

xungapeti. (DG-E: 176) Cosa, verde. Xuxungas,

2. Chupi ‘fuego’ o ‘azul’

La palabra *chupi* permite nuevamente dos interpretaciones asumiendo la pérdida de la sílaba final en ambos casos. Se trataría del color azul *chupiqua* o del fuego *chupiri* según lo indica el *Diccionario grande*:

Chupiri, chuhpiri. Fuego, lumbre. (DG-T: 171)

Chupiqua. (DG-E: 98) Azul más fino.

⁴³ fol. 25, L. 27.

⁴⁴ fol. 25, L. 29.

⁴⁵ fol. 25, L. 31; fol. 26, L. 1.

⁴⁶ fol. 28, L. 31-32.

⁴⁷ Cita proveniente del *Vocabulario* elaborado por fray Matutino Gilberto.

3. Turinpten ‘negro’

La palabra *turinpten* podría interpretarse como ‘negro’ dado por *turimbe*:

Turiperani, turimberani, turihcuni, turi turicahcuni, turin turihcu-ni.

Teñir de negro. (DG-T: 652)

Una grafía alterna de *turimbe* en las obras de los frailes podría ser *turimpe* en documentos escritos por escribanos nativos debido a que éstos al no percibir el alófono sonoro [b] en el contexto de nasal del fonema oclusivo bilabial sordo, tendían a representarlo con la misma grafía que daban al fonema en los otros contextos o sea <p>. Por otra parte considerando el patrón canónico del tarasco, la presencia de la grafía <t> precedida de dos consonantes no se puede explicar, por lo que en consecuencia, consideramos que aquí hay una errata.

4. Caheri ‘grande’

Finalmente *caheri* significa ‘grande’:

Caheri euqua. Gran semilla. (DG-T: 71)

Si consideramos las referencias a color, tomando ‘amarillo’ para *xungapeti*, ‘negro’ para *turimpte*, y ‘fuego’, y por ende ‘colorado’, para *chupi*, se puede suponer una relación con “las madres de la nube negra, madre de la nube blanca y otra madre de la nube amarilla y otra madre de la nube colorada” (fol. 111, L. 9-11) mencionadas en la *Relación de Michoacán*. Resultaría así que casi todas las madres están representadas, sólo falta la madre blanca por lo que asumiría que *Tiripeme caheri* se identifica con la blanca. De ser esto cierto, la palabra *tiripeme* debería poderse interpretar como ‘nube’. Sin embargo, no es posible darle esta interpretación ya que ‘nube’ nos informan los frailes se dice *haniqua*. Quizás, podría referir a un obscurecimiento o nublazón dado por el radical *tirica* o *thirica* o *thirimbe*, pues el *Diccionario grande* ofrece las siguientes entradas:

Tiri tiricandeni, tirimarandeni, sinchamarandeni. (DG-E: 329) Escurecer, hacer escuro. Pahpahcandeni,

Thiri thiricangascani, thirimbengascani. Tener turbada la vista, o enferma. (DG-T: 622)⁴⁸

⁴⁸ El manuscrito original fue corregido introduciéndose la <h> inmediatamente después de la <t>.

El tema *thirimbe* es el más cercano al radical *tiripe* de la palabra *tiripeme*. Comparémoslos:

La consonante inicial: como se dijo arriba la fluctuación entre las grafías <t> y <th> es común.

Una alternativa de representación de la secuencia fónica [mb], además de la ya mencionada <mb> por parte de los españoles y <mp> por algunos amanuenses, es también <p> o como se puede ilustrar con el testamento de Doña Ana Ramos escrito por el escribano Adriano en 1637:

huripeti, huribeti (Adriano)
hurimbeti. Derecho, derecha cossa. (DG-T: 590)

Considerando la referencia a nubes de cuatro colores y las observaciones respecto a la fluctuación gráfica en documentos escritos por escribanos, es probable que la palabra *tiripeme* se interprete como 'la que', dado por -me, 'cubre con velo, nubla u obscurece', dado por *thirimpe*. Tomando esta última interpretación, la asociación con las madres de colores es reveladora:

Tiripeme xungapeti	'la que cubre con velo amarillo' / 'la madre de la nube amarilla'
Tiripeme turinpten	'la que cubre con velo negro' / 'la madre de la nube negra'
Chupi tiripeme	'la que cubre con velo de fuego' / 'la madre de la nube colorada'
Tiripeme caheri	'la que cubre con velo, la grande' / 'la madre de la nube blanca'

Estas cuatro diosas, hermanas de *Curhica véri*, parecen hacer referencia al espectáculo celestial que tiñe las nubes de amarillo o rojo en los atardeceres, de gris oscuro antes de las tormentas o el horizonte límpido cuando el sol, que está asociado con el color blanco, brilla en todo su esplendor, 'la madre blanca' o 'la que cubre con velo, la grande'.

LAS CREADORAS

Para terminar, analizaré los nombres de las tres diosas principales. La diosa madre *Cuerauaperi*, que tiene su centro de veneración principal en

Zinapécuaro,⁴⁹ se manifiesta al género humano poseyendo⁵⁰ al individuo, el cual, por ese hecho, queda destinado a ser sacrificado. Su color parece ser el amarillo.

Cuerauaperi se interpreta como ‘la que’, dado por *-ri*, ‘desata’, *cuera*, ‘en su vientre’, *-ua*,⁵¹ a ‘seres animados racionales’, *hpe*.⁵² Con ello quieren comunicar que es la diosa quepare con dificultad ya que el verbo *cuerauahpeni* se utilizaba para hablar de un parto difícil, según nos informa fray Juan Baptista de Lagunas:

Y assi, tambien significa librarse de algun peligro, assi como, las preñadas que se dira cuerauanstani, tornarse a desatar, soltar, o librar el vientre (LD: 59)

Otra diosa importante es *Xaratanga* o *Xaratangua*. Su centro ceremonial principal se encontraba en Tararian,⁵³ sin embargo un día se manifiesta en sueños al principal Tangaxoan solicitándole que la lleve a la ciudad de Michuacan.⁵⁴ Ya consolidada la conquista esta diosa acompaña frecuentemente al dios ‘que sale haciendo fuego’, *Curhica vérí*.

Hay dos posibles interpretaciones de su nombre. Tomaré la grafía *xaratangua* para mi análisis ya que la palabra escrita *xaratanga* presenta la terminación *nga* que no se reporta para sustantivos por lo que supongo que ha ocurrido una contracción y que originalmente se trataba de *-ngua*.

La raíz *xara* puede comprenderse como ‘sensualidad’ o como ‘mostrar’: *Sensualidad*

Para apoyar el interpretar la raíz *xara* como ‘sensualidad o goce sexual’ encontramos en la *Relación de Michoacán* un episodio que relata la histo-

⁴⁹ fol. 231, L. 30; fol. 10, L. 24.

⁵⁰ fol. 10, L. 14-15; fol. 234, L26.

⁵¹ Como lo muestra el contraste entre “Pameuarani. Tener dolor de estomago” (DG-T: 396) y “[Pameni. Doler]” (DG-T: 395).

⁵² “¶De la particula, *Pe*.

¶Esta particula *pe*, junta con los verbos significa indeterminadamente o confusamente: *vt*

¶Pahmpzeni, amar assi sin señalar a quien.

¶Hurendahpeni, enseñar” (GA: fol.131r).

⁵³ fol. 53, L. 10; fol. 48, L. 12; fol. 76, L. 8; fol. 115, L. 6; fol. 136, L. 10.

⁵⁴ fol. 136, L. 19.

ria de una mujer que, estando al servicio de esta diosa, abandona el recinto llevando la imagen divina hacia el mercado. Ahí levanta una carpas y deposita la imagen en la entrada. Habiendo hecho esto manda a sus sirvientes a llamar a cualquier hombre bien parecido para gozar con él.

Aunque hay una expresión de reprobación de esta actitud,⁵⁵ no por ello se puede descartar la lectura que asocia el nombre de la diosa con el placer. Así su nombre se analizaría como 'la que hace que otro' dado por el morfema causativo *-ta*,⁵⁶ tenga 'placer, gozo, contento', dado por *xara* y el morfema sustantivador *-qua*, que dentro del contexto de una nasal que precede se realiza como *gua*. No puedo, sin embargo, explicar la presencia de la nasal *n*. Con esta salvedad se podría interpretar la palabra *xaratangua* como 'la que hace que otro tenga placer, gusto, contento':

Erendiqua xarataparini hamani. Biuir mui a su placer y contento, sin enojos ni trabajos. (DG-T: 193)

Hinichco ezqua xarati hucanstaní. Poner allí toda su felicidad, cuidado y solicitud. (DG-T: 239)

Andumuti xarani. Gozar de sus meritos, o premio. (DG-T: 31)

Nomenihco xarani ambetzequa himbo eratehpeni. Mirarlas con ojos libidinosos y aficionados siempre. (DG-T: 374)

Mostrar

La diosa *Xaratangua* parece estar relacionada con el nacimiento pues podemos asociarla con la palabra *xarangaritahpeni* 'parir la mujer o animal' (DG-T: 253). Con esta entrada consideremos también las siguientes palabras:

Nomaro xaratani. No mostrar ninguna cosa. (DG-T: 371)

Xaratani, exerani. (DG-E: 237) Descubrir lo oculto.

⁵⁵ "y aquella su hija llamada mahuina es mala que se yua al tiangues y hizo que le hiziesen en el tiangues vna tienda o pauellon llamado xupaquata y pusiese como ponian a la diosa xaratanga en aquel pauellon hecha vna camara de mantas pintadas y asentauase encima de muchas mantas y estando en aquel pabellon dezía que le llamasen los mançebos hermosos que pasauan por el mercado y todo el dia se juntaba con ellos dentro de aquel pabellon y dezía que les dicesen sy yo fuera baron no me juntara con alguna muger esto hazia aquella muger pluguiera a los dioses que la tomaran y la sacrificaran sus hermanos y la hecharan al rio." (fol. 115, L. 7-16).

⁵⁶ Considérese el contraste entre "Paçascani. Tronar" (DG-T: 388) y "Paçastani. Hazer que truene" (DG-T: 388).

Si la raíz *xara* en concatenación con el morfema causativo *-ta*, significa mostrar, el verbo *xarangaritahpeni* puede traducirse como ‘mostrar’ indicado por *xara* y el morfema causativo *-ta*, ‘en su seno’ *-ngari*, ‘seres animados racionales’ *-hpe*, terminando con el infinitivo *-ni*, o sea ‘mostar seres animados racionales en su seno’, traducción que da una interpretación más literal de ‘parir’. La diosa *Xaratangua* sería entonces ‘aquella’ dado por el sustantivizador *-qua*, ‘que muestra algo’ indicado por la raíz *xara* en concatenación con el sufijo causativo *-ta*.

En la *Relación de Michoacán* la diosa *Xaratangua* trae “a la tierra, axi colorado y verde y amarillo [...] frisos colorados y negros [...] maiz colorado y lo pintado” (fol. 24, L. 10-20), lo que sugiere que está relacionada con la agricultura. Podríamos pensar entonces que *Xaratangua* es una diosa de la naturaleza, pues es la que da nacimiento a las plantas alimenticias, el chile, el frijol y el maíz. Esta caracterización permitiría identificarla con la esposa del dios del infierno si tomamos en consideración las palabras de Fray Ramírez que aquí repito:

Y, para tornar a restaurar las demás cosas, mandaron al dios del ynfierno que diese orden en eso; y, concibiendo su muger, vino a parir todas las demás plantas y árboles, como están. Lo qual todo, decían, salía de las espaldas de una diosa [...] (Ramírez 1959; 493-494).

Pero quizás también sea la diosa que da origen a las aves, pues se le venera con el sacrificio de patos y codornices⁵⁷ y se le adorna con atavíos hechos de pájaros colorados.⁵⁸

Finalmente la diosa *Peuame*, mujer del dios ‘roca erigida sobre la superficie’, *Querenda angapeti*, es la que pare: ‘la que’, dado por *-me*, y ‘pare’ por la raíz *peua*. Esta raíz se utiliza para hablar del parto de las mujeres:

Peuani. Parir a vno. (DG-T: 421)

Peuatahpeni. Partear mugeres. (DG-T: 421),

y a la vez el nombre de la diosa se utiliza para referirse a una planta medicinal:

Peuame. Vna rraiz medizinal de tierra caliente. (DG-T: 421)

⁵⁷ fol. 175, L. 10-12.

⁵⁸ fol. 80, L. 19-21.

CONCLUSIÓN

Los nombres de los dioses analizados no son más que una parte de la enumeración que se encuentra dispersa en la *Relación de Michoacán*. Hemos abarcado aquí, con excepción del dios de la mano derecha, 'los primogénitos' y el dios del infierno, cuyos nombres sólo se encuentran en español, los dioses que ritualmente se mencionaban:

para la leña que os mandare traer para los cues de la madre cueravaperi, y de los dioses celestes engendradores [las estrellas] y los dioses de las cuatro partes del mundo [las cuatro madres] y los dioses de la mano derecha y de la mano izquierda con todos los demás con el dios del ynfierno que el a de tener cargo en nombre de curicaberi y sus hermanos y la diosa xaratanga de hablar sobre esta leña (fol. 227, L. 6-11, corchetes míos)

o en:

los venados que tomamos mas con ellos damos de comer al sol y a los dioses celestes engendradores y a Las qua[t]ro partes del mundo y despues comemos nosotros. (fol. 28, L. 13)

El análisis etimológico de los nombres de los dioses muestra un estilo descriptivo cuyo referente menciona la función de las diosas y las características o forma que poseen los dioses. En este contexto, las diosas paren o crean seres:

Cuerauahperi, 'la que desata en su vientre a seres animados racionales'

Xaratangua, 'la que muestra algo, pare plantas' o 'la que hace que otro tenga placer, gusto, contento'

Peuame, 'la que pare'

Por su parte, los dioses representan un astro:

El sol:

Curhica vérí, 'fuego que sale ardiendo' o 'el que sale haciendo fuego'

Tiripeme, 'el dorado'

Querenda angapeti, 'roca erecta sobre la planicie'

El lucero:

Vrendequa vecara, 'el primero que parte en el horizonte'

Qhuangari, 'el caballero'

Las estrellas:

Tirhipame quarencha, 'los oficiales colgados sobre la planicie'

Los dioses representan también fenómenos climatológicos:

El trueno:

Thiripame quarencha, 'oficiales que van haciendo ruido' o 'los oficiales que hacen ruido en la planicie'

Las nubes:

Thiripeme xungapeti, 'la que cubre con velo amarillo'

Thiripeme turinpten, 'la que cubre con velo negro'

Chupi thiripeme, 'la que cubre con velo de fuego'

Thiripeme caheri, 'la que cubre con velo, la grande'

Por fin los dioses representan extensiones geográficas:

Uira [a]mbanecha, 'aquellos que son limpios y planos'

Como los ejemplos analizados ilustran, en tarasco, un idioma con riqueza morfológica, se hace uso extenso del poder expresivo de los morfemas espaciales para significar el orden cosmológico y el lugar que ocupan los dioses. El análisis etimológico de la terminología religiosa y cosmológica registrada en el siglo XVI abre la posibilidad de una reconstrucción del contexto referencial-semántico de la cosmología tarasca.

APÉNDICE: GRAFÍA, ANÁLISIS ALTERNATIVOS E INTERPRETACIONES DE OTROS AUTORES

Para cada término analizado en el artículo se presentarán dos incisos en este apéndice. El encabezado da la forma ortográfica reconstruida con base a la información que encontramos en el *Arte y Dictionario: con otras obras, en lengua Michoacana* de fray Juan Baptista de Lagunas ya que este autor es particularmente capaz y cuidadoso en el registro fónico. En el

inciso (1) enlistaré las varias grafías en las cuales se encuentran los nombres de los dioses en la *Relación de Michoacán*, anotando para cada una de ellas una sola de las fojas en la cual se encuentra. En caso de ser necesario, la grafía irá acompañada de algún comentario. Y en el inciso (2) anoto las interpretaciones y análisis que otros autores ofrecen y que no necesariamente concuerdan con el análisis propuesto en el cuerpo de este artículo.

Comentario general sobre las alternancias gráficas más comunes que se encuentran en la Relación de Michoacán

- Las grafías <u>, <v> y se encuentran no solamente en la *Relacion de Michoacán* sino en varios documentos del siglo XVI para representar el fono [u]. Se interpretan como consonantes si les sigue una vocal y como vocales si les precede una consonante no nasal.
- Las grafías <gu> y <hu> seguidas de vocal representan al igual que las anteriores el fono [u] con valor de consonante.
- Las grafías <i> e <y> representan el fono [i]. Se interpretará como consonante si le sigue una vocal y como vocal si le precede una consonante.

Comentario general sobre las interpretaciones de otros autores

No se dispone aquí del espacio suficiente para comentar las citas de cada autor, las cuales se presentan por orden cronológico de su publicación en cada inciso. Podemos sin embargo agrupar en tres clases la interpretación que hasta ahora se ha dado a los nombres de los dioses:

Se interpreta la grafía del manuscrito original sustituyéndola en algunos casos por otra grafía que no está atestiguada en el texto (*curica ueri, tiriipeme turupten*).

Se hace un análisis considerando los elementos que conforman la palabra, en muchos casos sin embargo la interpretación de los morfemas que se concatenan no toma en cuenta las restricciones de combinación que caracterizan a la lengua.

Las traducciones no siempre son literales, en otras palabras no se apegan totalmente al conjunto de significados de los elementos que componen la palabra.

CUERAUHPERI

Grafías

cuerauaperi	fol. 9, L. 9	cueravaperí fol. 10, L. 14
cneranaperi	fol. 77, L. 22	cuerabaperi fol. 229, L. 13
cneravaperi	fol. 227, L. 7	cuerabaperí fol. 236, L. 4
cueravaperi	fol. 243, L. 4	cuerapaperi fol. 224, L. 17

Interpretaciones de otros autores

“...la madre Cueravahperi (creadora)...” (Seler 2000, 177)

“...Cuerauáperi significa también Creador (Gilberti, p. 262). Por eso la oración del Credo en tarasco dice: “...auándaeri ca echérieri Cueráhperi...” (creador del cielo y de la tierra). La *Relación de Michoacán* escribe Cuerauáperi; Gilberti, Cuerauáhperi; y el tarasco moderno, Cueráhperi, por lo menos en la Sierra de Michoacán, y también en este último se le da el significado masculino. Pero la palabra parece ser la misma, aunque la partícula ua que falta en el tarasco moderno, agrega el significado de ‘en el vientre’. Es decir: crear en el vientre; lo cual sí da una connotación de femenino a la palabra antigua.

Cuerauáperi significa, literalmente, ‘la que desata en el vientre’, es decir, ‘la que hace nacer’”. (Corona Núñez 1973, 93)

“Llamábanla y la llaman aún en muchos pueblos Naná Cuerapperi, y si traducimos este nombre, le diremos ‘Madre Naturaleza’, alma fecunda y perfectísima, fuerza que existe en la eterna inmensidad de los tiempos” (Ruiz 1969, 51)

“..el Creador se llama Kuerájpíri, vocablo que se deriva de kueráani, engendrar; pi, infijo que denota persona; y -ri, sufijo que significa ‘él’ o ‘el que’ ” (Velásquez 2000, 255)

“...Cuerauáperi (Cueráhperi = Creadora o creador; Ua, sílaba intermedia, es un enfijo que da la idea de Interior, Seno o Vientre. ‘La que crea en su vientre, la madre creadora o engendrador’)... ” (Hurtado 1986, 59)

"CUERAUAPERI (Cueráhperi = Creador o creadora; Ua = partícula enclítica que da la idea de: Dentro, en el vientre. 'La que crea o engendra en su vientre')..." (Hurtado 1986, 83)

"Cuera (engendra, crea) uáperi (de hijo). La que engendra hijos. Cueráuaperi (engendradora)." (Márquez 2000, 705)

CURHICUA VERI / CURHICA VERI

Grañas

curicaueri fol. 14, L. 20	curícaveri fol. 183, L. 1
curicauery fol. 15, L. 21	curícaverí fol. 192, L. 2
curicaneri fol. 54, L. 10	cnricaberi fol. 194, L. 18-19
curícauery fol. 165, L. 6	curícaberi fol. 182, L. 24
curicahueri fol. 29, L. 12	curicaberí fol. 222, L. 17
curicaveri fol. 173, L. 7	curicuueri fol. 97, L. 12
curicaverí fol. 244, L. 26	curicnaueri fol. 64, L. 6
curicagneri fol. 108-L.12	

En *curica uerli* (fol. 86, L. 3), la secuencia gráfica <rl> es sin duda una errata ya que dicho grupo consónico no se encuentra en la lengua.

Interpretaciones de otros autores

"...Curicaveri, [...] debía ser dios sol, quizá el joven sol, el sol naciente,..." (Seler 2000, 180-181)

"El nombre mismo Curicaveri se debe leer, Curikaeri, 'el atizador grande'." (Seler 2000: 181)

"Curicaueri [...] La mala traducción de esta palabra tendremos que achacarla a los amanuenses que copiaron el original del Códice Escurialense o Relación de Michoacán, pues el autor debió escribir esta palabra así: Curicaheri, pero como la h del siglo XVI se escribía con un rasgo inferior curvado hacia atrás, se confundió la h con la b, la cual se cambiaba a menudo por v, y ésta por u. Así llegó a ser Curicaberi, Curicaveri y Curicaueri." (Corona Núñez 1968, 162)

"La palabra Curicaueri, escrita por los españoles del siglo XVI Curicaveri o Curicaberi, y después Curicaneri, parece realmente ser Curicaheri (curi: fuego, y caheri: grande), y entonces significa 'El Gran Fuego', o 'La Gran Hoguera'." (Corona Núñez 1973, 15)

"...la raíz curi: fuego, y terminar con la palabra caheri: grande, pues hay que volver a insistir en que sin duda se cambió la h por u en la palabra Curicaueri." (Corona Núñez 1973, 23)

"...hasta hace algunos años solían llamarle también Curícueri, 'El que quema'." (Ruiz 1969, 23)

"Curícaneri, el que incensa" (Ruiz 1969, 261)

"En tiempos prehispánicos, este dios se llamó Curicaberi [Kurhíkaueri], que posiblemente es una corrupción de kurhíkuri: 'el que hace fuego, el que hace fogatas.' Descomponiendo este nombre, se puede ver que se deriva de kurhíkani: 'hacer el fuego', -úri: 'el que ejecuta la acción'" (Velásquez 2000, 257)⁵⁹

"Curicaveri (Curí = Fuego; Caheri = Grande. 'El Gran Fuego')..." (Hurtado 1986, 43)

"..Curicaveri (Curí = Fuego; Caheri = Grande. 'El gran fuego', 'El fuego que todo lo alienta')." (Hurtado 1986, 49)

"CURICAVERI (Curí = Fuego; Caheri = Grande, inmenso. 'El gran fuego, el fuego inmenso')..." (Hurtado 1986: 81)

"El fuego mismo. El que es fuego" (Márquez 2000: 706)

⁵⁹ Agradezco a Rodrigo Martínez Baracs el haberme dado a conocer esta referencia en el comentario que me hizo a la presentación de la ponencia preparada para el 50 Congreso de americanistas durante la reunión de los Kuanis en Pátzcuaro en 2003.

PARHAQUAHOPENI

Grafías

parhaquahpen LD: 130

Interpretaciones de otros autores

"El observador ve una circunferencia plana desde el centro y por tal razón se denomina al mundo Parhakuajpeni o parhakpeni." (Chávez 1994, 261)

PEUAME

Grafías

peuame fol. 112, L. 27

Interpretaciones de otros autores

"...Pheuame ('la parturienta')..." (Seler 2000, 185)

"...Peuame (la parturienta)" (Corona Núñez 1973, 63)

"...Pehuame representa a la Luna, siendo por lo mismo la Madre Luna.
De allí que se llama 'la parturienta'." (Corona Núñez 1973, 105)

"Una raíz medicinal de tierra caliente, DG. También significa recién parida Gilberti" (Márquez 2000, 714)

QUERENDA ANGAPETI

Grafías

qnerenda angapeti fol. 112, L. 18

Interpretaciones de otros autores

"...Querenda Angápeti: 'Roca enhiesta'..." (León 1979, 84)

"...un dios llamado Querenda angapeti ('la peña que sobresale en la llanura')..." (Seler 2000, 185)

"...Querenda-angápeti: 'la peña que está en el templo'." (Corona Núñez 1973, 31)

"...Querenda-angápeti: 'la Peña que está levantada en el templo'."
(Corona Núñez 1973, 32)

"Peña parada" (Ruiz 1969, 226)

"QUERENDA-ANGAPETI(Kheré-nda =Roca; Angápeti = Que se adora en el templo. 'El dios hecho roca que se adora en el templo')..." (Hurtado 1986, 88)

"El centro es inamovible como la piedra. Piedra parada en el centro"
(Márquez 2000: 716)

TIRIPEME

Grafías

Tirepeme fol. 14, L. 23

Interpretaciones de otros autores

"...Curicaueri, o Tiripeme (o como observa con razón el doctor León, pues suele cambiarse la i por u, Turipeme; como petamiti por petamuti) Curicaveri, 'Curicaveri negro'." (Seler 2000, 74-75)

"Es probable que el nombre Tiripeme, aplicado asimismo al dios [curicaveri], signifique 'el negro', y también se pueda decir Turipeme." (Seler 2000, 182)

"Hasta ahora se ha dicho, como cosa casi segura, que la palabra tirípeme está mal escrita en el documento que existe en El Escorial, del cual se hicieron la edición de Madrid y la de Morelia; que la palabra correcta es turípeme, que vendría a significar negro. Así lo han creído Seler, Nicolás León y otros, porque en varios pasajes del documento llamado generalmente Relación de Michoacán, se ve que algunos dioses y sacerdotes van 'embijados' de negro; pero es muy raro que la palabra, que aparece en varios lugares del manuscrito, siempre diga tirípeme. Por lo que creo, a pesar de todo, que ésta es la palabra correcta, y que está formada por la radical de oro: tiripe, y la partícula me que denota agua. Maturino Gilberti traduce tirípeti cuiripu por 'persona de lindas carnes', lo que

indica que tirípeti no sólo significa oro, sino que además en el adjetivo para lo hermoso y quizás también para lo divino y precioso." (Corona Núñez 1973, 35-36)

"Es más lógico pensar que Tirípeme, con los componentes que encierra de agua y de preciosos: 'agua preciosa o agua hermosa'..." (Corona Núñez 1973, 36)

TIRHIPAME QUARENCHA

Grañas

tiripamencha quae fol. 233, L.8. En el manuscrito la palabra quae parece ser una corrección que se encuentra añadida arriba de tiripamencha donde la <q> de quae se escribió justo a la altura de la <e> de tiripamencha tiripame qnarencha fol. 233, L. 16

Interpretaciones de otros autores

"...Tirípeme-Quarencha: 'los que se hicieron Tirípeme'." (Corona Núñez 1973, 45)

"Resplandecientes" (Márquez 2000, 719)

TIRIPEME

Grañas

tirepeme xugapeti fol. 25, L. 27	chnpi tiripeme fol. 28, L. 31-32
tirepeme turinpe fol. 25, L. 29	tiripemencha fol. 241, L. 30
tirepeme caheri fol. 25, L. 31	tirepeme curicaueri fol. 14, L. 23
tiripímencha fol. 242, L. 4	

Interpretaciones de otros autores

"...los Tiripemencha (los negros?)." (Seler 2000, 178)

"...su dios Tiripeme Xungapeti (tiripeme amarillo),..." (Seler 2000, 82)

"...xungápeti significa amarillo, así como xunganda es ámbar." (Corona Núñez 1973, 49)

"Tirípeme-Xungápeti (Xunhápeti = Amarillo)..." (Hurtado 1986, 87)

"Dios de color verde" (Márquez 2000, 719)

"ESTE TIRIPEME que la Relación apellida Turupten, debió de ser una deidad blanca colocada en el poniente, y es casi seguro que su apellido es Tupuren: 'el blanco'." (Corona Núñez 1973, 51)

Tirípeme-Turupten (El distinguido escritor y maestro José Corona Núñez, en su estudio e interpretación de la primera parte de la *Relación de Michoacán*, anota que posiblemente no sea 'Turupten' sino 'Tupuren', en lo que estoy plenamente de acuerdo con el maestro. Investigué en fuentes escritas y orales sobre el posible significado del primer vocablo y no fue posible su interpretación; en cambio, si se toma la voz 'Turupen', el diccionario de tarasco antiguo dice: 'Thupuri' o 'Tupuren' es un polvo de tierra característicamente blanco. Y Francisco J. Santamaría dice en su *Diccionario de Mexicanismos*: "Tupure (Del Tarasco Tupuri). En Michoacán se llama así al mantillo o tierra vegetal'." (Hurtado, 87-88)

"EL DIOS TIRIPEME (Thirí = Raíz de varios vocablos que expresa la idea de: Echar agua de un pozo; Hucáh-peni = Gobernar o regir, administrar. De este verbo quizás, sin sostener seguridad, esté tomado el término « Peni » que en muchas castellanizaciones pasó a ser 'Peme'. 'El que gobierna o administra las aguas del cielo')..." (Hurtado 1986, 86)

"Diosa amarilla sentada. Posiblemente turupten quiera darnos la idea de (sentada) o en (cuclillas)." (Márquez 2000, 719)

"Chupí-Tiripeme (Chupí = Azul)..." (Hurtado 1986, 87)

"...el dios Tiripeme kaheri (Tiripeme el grande),..." (Seler 2000, 82)

"Tiripeme kaheri (gran Tiripeme),..." (Seler 2000, 178)

"...Tirípeme Caheri tiene este nombre: el Gran Tirípeme" (Corona Núñez 1973, 44)

"Tiripeme-Caheri, el dios grande de la lluvia, el gran señor Negro..."
(Hurtado 1986, 87)

"El oro caliente. Otro significado quizá sea, chupitiri (se color azul) ...
Posiblemente también provenga de chupí (fuego, calor), tirípeme (oro)
(Márquez 2000, 708)

UIRAMBANECHA

Grafías

vyranbanecha fol. 136, L. 18

virambanecha fol. 194, L. 6

Interpretaciones de otros autores

"A los Virambanecha de los michuaque, cuyo nombre, según parece, significa 'los desnudados', 'los despojados de su adorno',..." (Seler 2000, 169)

"La palabra Uirauecha significa 'los conejos echados'." (Corona Núñez 1973, 115)

"Por un error paleográfico, la Relación de Michoacán, tanto en la edición de Morelia como en la antigua de Madrid, dice Uirambanecha, lo que viene a significar 'los del Valle de las Lajas', o 'los de Uiramba', nombre de un pueblo de Michoacán (hoy Huiramba)." (Corona Núñez 1973, 116)

"Los que tienen el cuello liso. De virámbehchani 'tenerlo liso y rayo'
DG" (Márquez 2000, 722)

URENDEQUA VECARA

Grafías

vrendequa vecara fol. 33, L. 18

hurendequa vccara fol. 63, L. 14

vrendeqna vecara fol. 65, L. 9

hurendeqna vecara fol. 64, L. 14

vrendeqna becara fol. 83, L. 7

vrendeqna becana fol. 87, L. 11

vuendequa vecara fol. 25, L. 24

hurendeqna vearra fol. 83, L. 2

Interpretaciones de otros autores

"...su dios llamado Urendequavecara 'dios de la estrella de la mañana',..." (Seler 2000, 81-82)

"...a media noche, cuando salía o culminaba cierta estrella, invocándola como 'mañana de oro' o 'dios de la estrella de la mañana' (Urendequa vecara 'que va por delante')..." (Seler 2000, 143)

"...Hurende-Quahue-cara significa, según Seler, 'el que va por delante', y todo indica que así era como designaban al Lucero de la Mañana..." (Corona Núñez 1973, 45)

"uréndacua significa claridad" (Ruiz 1969, 42)

"EL DIOS HURENDICUAVECARA (De Hurhén o Hurhí = Raíz que expresa la idea de luminosidad, día, sol; Kua = Como partícula intermedia indica: Sobre, encima en lo alto; Uekárani = Partir, delimitar, señalar. 'El que delimita el sol, al día, desde lo alto'),..." (Hurtado 1986, 85)

"El que sale primero. Lucero de la mañana"(Márquez 2000, 711)

XARATANGUA

Grafías

xaratanga fol. 24, L. 6 xaratangua fol. 26, L. 11

Interpretaciones de otros autores

"El nombre Xaratanga parece significar 'la que es alumbrada', 'la que alumbra o brilla'. A ella, la compañera de Curicaveri, que está con él (dios del sol) en el centro de la batalla, la podemos considerar como diosa de la luna, si bien transformada en diosa de la tierra y de los frutos campestres" (Seler 2000, 191)

"...también diosa de los alumbramientos y de las hierbas y bebidas medicinales. Era, por último, diosa del amor y de la sexualidad." (Seler 2000, 192-193)

"Su nombre significa 'la que aparece en lo alto' o 'la que aparece en todas o diversas partes'." (Corona Núñez 1973, 97)

"Esta palabra significa 'donde está Xaraqua', y xaraqua, según Gilberti, se traduce por 'ídolo de piedra', pero, literalmente, significa 'la que aparece o se muestra'." (Corona Núñez 1973, 97)

"Los tarascos llamaban a la luna, como diosa de la noche, Xharátanga, que quiere decir 'la que aparece'" (Ruiz 1969, 33)

"...nombre que significa: 'cosa que aparece'" (Velásquez 2000: 259)

"...Xaratanga (De "Tzarácata = Basura, las impurezas, los pecados y las faltas")". (Hurtado 1986, 71)

"XARATANGA (Xarácata o Tzarácata = Basura, Impureza o Residuo; Tanga = que está en un lugar, que se adora en un sitio. « La que está en lo alto mostrándose, manifestándose » y deriva el vocablo de « Xarátani » que significa mostrarse o manifestarse),..." (Hurtado 1986, 84)

"Xaracua viene de xaratani. Según Pablo Velázquez Gallardo, "la Madre Luna se llamó Xarátanga, nombre que significa cosa que aparece" [...] De modo que el nombre mismos de Xarátanga, diosa michoacana de la luna, junto con su madre, 'la madre Cuerauáperi' enfatiza que se aparecía, como lo hacía también Tonantzin Cihuacóatl, Nuestra Madre Mujer Serpiente, asociada por los nahuas con la Virgen de Guadalupe. De hecho, lo propio de los xaraqua, ídolos de piedra michoacanos, es mostrarse, aparecer." (Martínez Baracs 1994, 118-119)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÓNIMO, *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren, México, Fimax Publicistas, Morelia, Michoacán, s.f.
- ALCALÁ, Jerónimo de, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán*, Transcripción de José Tudela, estudio preliminar de José Corona Núñez. Balsas Editores, Morelia, Michoacán, México, 1977 [1541]. Y *Relación de Michuacán*, Moisés Franco Mendoza (ed.), Zamora, Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.
- CORONA NÚÑEZ, José, "Aclaraciones a un vocabulario tarasco", *Anales del Museo Michoacano* (6, segunda época), México, Morelia, Michoacán, 1968, 158-163.
- , *La mitología tarasca*, Morelia, Balsas Editores, 1973.

- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Riquer, Martín de (ed.), Alta Fulla (colección «Ad litteram», 3), Barcelona, 1998 [1611].
- CHÁVEZ CERVANTES, Felipe, Naturaleza, recursos naturales y cosmovisión p'urhépecha: Notas etnográficas para su estudio, en Carlos Paredes, coord., *Lengua y Etnohistoria Purépecha. Homenaje a Benedict Warren*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, 257-263.
- DE WOLF, Paul, "Los términos para los puntos cardinales en phorhé", en *Memorias del Tercer Encuentro de Lingüística en el Noroeste*, tomo 1, volúmen 1, Hermosillo, Editorial Unison, 1996, 181-195.
- FRIEDRICH, Paul, *On the meaning of the Tarascan Suffixes of Space*, IJAL (23), Baltimore, 1969.
- GILBERTI, Maturino, *Arte de la lengua de Michuacan compilada por el muy Reverendo padre fray Maturino Gylberti, de la orden del Seraphico padre sant Francisco, de regular observancia. Año de 1558*. Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1987 [1558].
- , *Vocabulario en lengua de Mechucan*, Centro de Estudios de Historia de Mexico, México, Conducumex, 1990 [1559].
- HURTADO MENDOZA, Francisco, *La religión prehispánica de los purhépechas: Un testimonio del pueblo tarasco*, Morelia, Linotipográfica Omega, 1986.
- JACKSON, W. M., *Diccionario Hispánico Universal*, Enciclopedia ilustrada en lengua española, México, Gráfica Impresora Mexicana, 1970.
- LAGUNAS, Juan Baptista de, *Arte y Dictionario: con otras obras, en lengua Michuacana. Co[m]puesto por el muy R.P Fray Iuan Baptista de Lagunas, Praedicador, Guardian de Sanct Francisco, de la ciudad de Guayangareo, y Diffinidor de la provincia de Mechucan, y de Xalisco*. Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1983 [1574].
- LEÓN, Nicolás, *Los tarascos*, México, Ed. Innovación, 1979.
- MÁRQUEZ JOAQUÍN, Pedro, "Glosario de voces p'urhépechas", en Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michuacán*, Moisés Franco Mendoza (ed.), Zamora, Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.
- MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, "El vocabulario en lengua de Mechucan (1559) de fray Maturino Gilberti como fuente de información histórica", en Carlos Paredes, coord., *Lengua y Etnohistoria Purépecha. Homenaje a Benedict Warren*,

- Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, 67-162.
- MONZÓN, Cristina, De acá para allá: Lenguas y culturas amerindias, t. 5, Introducción a la lengua y cultura tarascas, Valencia, Universitat de València, Departament de Teoria dels Llenguatges, 1997.
- 2004 *Los morfemas espaciales del p'urhépecha; morfosintaxis y significado*. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- MONZÓN, Cristina y Hans ROSKAMP, "El testamento de doña Ana Ramírez de Acuitzio, Michoacán", 1637, *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, 86, vol. xxi, primavera, Zamora, El Colegio de México, 2001, 187-207.
- RAMÍREZ, Francisco, S.J., "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuarro)", en *Monumenta Mexicana*, II (1581-1585), Doc.173, Roma, 1959, 474-538.
- RUIZ, Eduardo, *Michoacán. Paisajes, tradiciones y leyendas*, Morelia, Balsal Editores, 1984.
- SELER, Eduardo, "Los antiguos habitantes de Michoacán", en *Relación de Michoacán*. Moisés Franco Mendoza (ed.), Zamora, Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 147-234.
- SWADESH, Mauricio, *Elementos del tarasco antiguo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969.
- VELÁSQUEZ GALLARDO, Pablo, *La hechicería en Charapan*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolas Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000.

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 20 de abril de 2005

FECHA DE ACEPTACIÓN DEL ARTÍCULO: 11 de julio de 2005

