

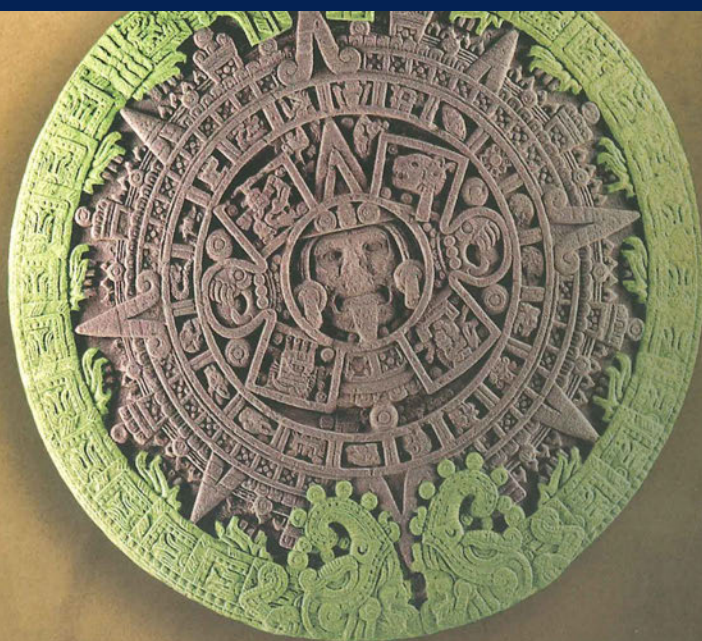
Jean-Philippe Husson (editor)

Entre tradición e innovación

CINCO SIGLOS DE LITERATURA AMERINDIA

Actas del simposio «Fondo autóctono y aportes europeos
en las literaturas amerindias. Aspectos metodológicos y filológicos»
(50.º Congreso Internacional de Americanistas. Varsovia, julio de 2000)

Capítulo 2



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2005

Entre tradición e innovación. Cinco siglos de literatura amerindia
Primera edición, julio de 2005
Tiraje: 500 ejemplares

© Jean-Philippe Husson (ed.), 2005

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005
Plaza Francia 1164, Lima 1, Perú
Teléfonos: (51 1) 330-7410; 330-7411
Fax: (51 1) 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe
Portal URL: www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Diseño de portada: Edgard Thays
Diagramación de interiores: Aída Nagata

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o
parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

ISBN 9972-42-714-5

Hecho el depósito legal 2005-4492 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú – Printed in Peru

Los principales dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmología tarasca

CRISTINA MONZÓN

INTRODUCCIÓN

El tema de este trabajo es el análisis e interpretación etimológica de los nombres de los dioses tarascos registrados en un documento del siglo XVI. 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 y en la que se compila y traduce la investigación llevada a cabo sobre «que hera la vida que² tenian en su ynfidilidad que hera su creencia quales heran sus costumbres y su gobernaçion de donde vinieron».³

La *Relación de Michoacán* es un manuscrito en español compuesto probablemente en 1541. Se trata de una traducción de relatos narrados originalmente en tarasco, agrupados en tres partes. Por desgracia, la primera parte, en la cual se presentaban las ceremonias y ritos, se ha perdido, y queda solo una foja donde se describe la fiesta llamada *sicuinero*. En la segunda parte de la obra queda plasmado el

-
1. Véase, en el apéndice, las interpretaciones dadas por Nicolás León, Eduardo Selser, 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 *que* 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* la convención utilizada es anotar el folio (f.) y la línea (l.): f. 3, l. 8-11.

discurso que el *petamuti*, sacerdote, juez e historiador, relataba después de impartir justicia durante veinte 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» (f. 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 tacanendan*, 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 tarascas, especialmente de su gobierno, y se llega hasta el presente histórico del arribo de los españoles.

En esta presentación analizaré las glosas tarascas con las que se nombra a los dioses. Para este análisis se utilizarán la *Relación de Michoacán*, diccionarios y *Artes* de la segunda mitad del siglo XVI elaborados por los frailes, así como dos documentos escritos por amanuenses tarascos, uno posterior a 1548 y 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 un cuenco, pues la raíz *parha*⁶ significa «ser objeto cóncavo». A esta se adjunta el morfema *-qua*, sufijo adverbial cuya función es activar una raíz estativa.⁷ El objeto cóncavo indicado por la raíz y dado por *-pe* se encuentra en una planicie que nos indica una

4. F. 14, l. 21-22; f. 155, l. 9-10; f. 193, l. 5; f. 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* (se usan las siglas 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 parahmparhaxet*, id est. El mundo es redondo, concauo, o cuadrado» (LD: 130).

6. «Esta rraiz, Para-, significa estar, o poner cosas como lebrillos, caçuelas, xicaras, etcétera. Paramucuni. Estar la xicara a la puerta» (DG-T: 403). Se utilizan las siglas DG-T para el volumen de las entradas en tarasco y DG-E para las entradas en español del *Diccionario grande de la lengua de Michoacán* (Anónimo s/f).

7. Contrástese «Ahco**qu**amucuni. 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).

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 de espacio. El poniente se indica con el morfema de espacio *-mu*, como lo ilustran las siguientes oraciones extraídas del *Arte de la lengua de Michoacan* (en adelante, GA), escrito por el franciscano francés fray Maturino Gilberti en 1558, y del *Diccionario grande* elaborado por un anónimo en el último cuarto del siglo XVI:

çan tar**mu**cupatiro, ya quando se quiere poner el sol (GA: f. 85v)
 [çan] et**mu**cupatiro, ya quando se quiere poner el sol (GA: f. 85v)
 çan haram**mu**cupatiro, ya quando se quiere poner el sol (GA: f. 85v)

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

Thupuh**hchu**raquaro [ya quando sale el alua] (GA: f. 85v)
 angarangarah**hchu**ratiro [ya quando sale el alua] (GA: f. 85v)
 Tariyata teruh**hchu**cuqua. Viento oriental (DG-T: 559)¹⁰
 Erah**hchu**raqua. De madrugada, de mañanita (DG-T: 188)

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»:

Ahcapam**mu**cunstani. Estar **la puerta** emparejada, o vna sobre otra (DG-T: 2),

como «orilla»:

8. ¶ Angap**eni**. Estar en pie dentro en casa, o yglesia, o tianguetz, o çauana. Etc.

¶ Ychap**eni**. Estar echado en los lugares sobre dichos.

¶ Curup**eni**. Quemarse la casa. (GA: f. 131 r-v).

9. A semejanza de «Au**uni**. Conejo» (DG-T: 61) y «Ax**uni**. Venado, bestia, o bruto» (DG-T: 64).

10. En las palabras tarascas del *Diccionario grande* no indico los códigos que introdujo el doctor 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.

11. Para mayor información sobre los morfemas de espacio, véase Friedrich (1969) y Monzón (1997, 1998).

Ah**comucuni**. Estar de bruças a la **puerta v orilla** de rrio (DG-T: 5),

o como «boca»:

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

Am**ucuni** thindí, arim**ucuni**. Quitarles las moxcas de la boca (DG-T: 24)

Carim**uni**. 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:

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

la parte inferior de un objeto:

Cahe**hchuni** camuqua. Tener gran **suelo** el cantaro (DG-T: 70),

el trasero o el ano de un ser viviente:

Carahp**ahchumani**. Yr metida la **cola** entre las piernas (DG-T: 82)

Anda**hchucunoni**. Llegarle el sayo a las **asentaderas** (DG-T: 26)

Apare**hchuni**. Tener calor en las **nalgas** (DG-T: 41)

Ahcap**ahchucuhpeni**. Tener cuenta con la mujer en su **uaso por detras** (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 ysquyerda llamados vyranbanecha [son los] dioses de tierra caliente» (f. 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 lo hace hacia el norte.¹² Se puede entonces concebir al cuenco terrenal como el cuerpo de un ser animado acostado panza abajo con la mano izquierda hacia el sur y 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*:

12. «[...] y los dioses primogenitos que vayan A la mano derecha y los dioses llamados virambanecha que vayan a la mano yzquierDa» (f. 194, l. 5).

y al tercero día nos juntaremos todos y jugaremos en las **espaldas de la tierra** (f. 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 (f. 152, l. 14).

Los dioses de la mano izquierda se llaman *uirambanecha*. Para estos, 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)

Virauarani. 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*;¹³ *amba* «son limpios», utilizada en verbos como:

Ambarhinstani. Alimpiar la ropa o qualquier otra cosa (LD: f. 6)

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

y el morfema sustantivizador *-ni* en su forma reducida *-n*, donde se ha eliminado la vocal al final de palabra. Así, los dioses *uira* [*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)

13. «[...] en el vocablo de *yurits queri* [doncella], quitado la, *ri*, y puesto, *cha*, quedara *yurits quecha*: doncellas» (GA: f. 43r. Corchetes cuadrados y traducción míos).

EL SOL

El dios *curicaueri* o *curicuaueri*,¹⁴ 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.¹⁵ Su color es el blanco.¹⁶

El representante de *curicuaueri* en la tierra es el *cazonci* o rey por medio del cual los «súbditos» reciben las disposiciones de todo lo relacionado con la guerra. Se le encuentra mencionado en español como el sol¹⁷ o el fuego,¹⁸ y se le venera con canciones, sacrificios humanos y fogatas humeantes a las cuales les pueden también añadir incienso.

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.

El sustantivo *ueri* se interpreta como «el que», dado por *-ri*, morfema que se utiliza para formar sustantivos generalmente animados;¹⁹ «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* «hazer 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*²⁰ que se utiliza para formar sustantivos,²¹

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

15. F. 137, l. 23; f. 40, l. 9.

16. F. 146, l. 13; f. 192, l. 2-3, l. 9; f. 232, l. 17.

17. F. 187, l. 10.

18. F. 145, l. 18.

19. Contrástese: «*Carari*. Escriuano, pintor, labrander» (DG-T: 83) con «*Carani*. Escreuir» (DG-T: 81); y «*Querí*. Albañi[l], o techador de cassas» (DG-T: 479) con «*Queni*. Subir» (DG-T: 475).

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

21. El uso del sustantivizador *-qua* para referir a un sustantivo animado racional es poco frecuente; se le encuentra, sin embargo, en ejemplos como «*Hatsipemaqua*, nitspemaqua [DG-E: 616]. Rehen» y «*Verequa*, vuache [DG-E: 585]. P[r]ima, o primo, hijo de hermano» que contrastan respectivamente con «*Hatsipemanstani*, hapimatspenstani, nitspetspeni [DG-E: 536]. Padecer lo que los otros auian de çufirir», «*Nitsipemani*, hatsipemani [DG-E: 502]. Morir por otro» y «*Vereharani* [DG-E: 60]. Andar el niño dentro en cassas».

obtenemos la traducción «el que sale, el fuego ardiendo», o sea, «el fuego que sale ardiendo».

Al dios, «el que sale haciendo fuego», curhica véri,²² al inicio del relato se lo denomina también *tirepeme*.²³ 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 ilustran las siguientes entradas:

Tahrencha: viejos (GA: f. 12v)

Tharepeti: viejo (GA: f. 12v)

thiringoreni (DG-E: 149) Colgado estar²⁴

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

La raíz *thire* significa «comer»,²⁵ significado que parece dudoso para una acepción del sol, al estar combinado con el morfema de espacio *-pe* «planicie», 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 diccionario*:

Y por quanto algunas vezes vsan la E, indifferentemente, y la I, podian dezir
Atarhihpenstani. *vel*, **Atarhehpenstani**, 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»,²⁶ mencionada posteriormente en la *Relación de Michoacán*. La palabra *tiripeme* podría entonces analizarse como la raíz *tiripe*, «dorar, ser de oro», basándonos en la entrada del *Diccionario grande* para

22. 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 de la reconstrucción del acento en la raíz verbal *ue* me apego a la opinión de fray Maturino Gilberti en su *Arte*, f. 9r, f. 84r.

23. «[...] donde nuestro dios tirepeme curicaueri [...]» (f. 14, l. 23).

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

25. «Thireni. Comer» (DG-T: 616).

26. «[...] tu dios del fuego que apareciste en medio de las casas de los papas quijca no tiene virtud esta leña que Abemos traydo para los ques y estos olores que tenemos aqui para darte rescibelos tu que te nonbran primeramente mañana de oro» (f. 187, l. 10-14).

«Oro. *Tiripeti*» (DG-E: 532) y el sustantivizador *-me*,²⁷ por lo que el dios, «el que sale haciendo fuegos», es también «el dorado» o «el de oro».

Otra acepción del sol es *querenda angapeti*, cuyas casas se encuentran en el poniente, en meridián,²⁸ en septentrión²⁹ y en el cielo, aunque también pueden 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 planicie», *-pe*, y es *-ti* el morfema de estado que se utiliza para formar adjetivos.³⁰

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: f. 85v).

La palabra *qhuangari* tiene el significado de «valiente». Entre los seres humanos, según la *Relación de Michoacán*, se trata del cargo nobiliario de «caballero».³¹ A los individuos destinados a dicha distinción desde su infancia «les allanauan las cabeças y se las asentaban y hazian como tortas» (f. 145, l. 25). Además de esta deformación craneana, se les asignaba una insignia.³² Entre las estrellas, el lucero

27. Contrástese «*Siquame*. Hechicero» (DG-T: 499) con «*Siquani*. Enhechizar a alguno» (DG-T: 500).

28. «Meridián, palabra antigua que significa mediodía» (Jackson: 947).

29. «Septentrión Osa mayor || Norte» (Jackson: 1278).

30. «*Ysti hurepeti* (DG-E: 33). Agua, *caliente*», «*Ytsi thzirapeti* (DG-E: 33). Agua *fria*».

31. «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» (f. 178, L. 21).

32. f. 113, l. 1.

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*,³³ 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)

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

A la raíz le sigue el morfema *-nde*, «en el horizonte»,³⁴ 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 véri*, puesto que se refiere a este como «nuestro nieto». ³⁵ Esta palabra se interpretará como una secuencia de dos palabras: *tiripame* o *tiripamencha* y *quarencha* o *qua[r]e*. 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* quizá está relacionada con *quareri* que, según el *Diccionario grande*, significa «oficial», o sea, el que tiene un oficio:³⁶

Ambe **quareri** eni. Ser ofiçial 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 la planicie o superficie limitada», *-pa*. De lo anterior interpretaré a *tirhipamequarencha* como «los oficiales o artesanos colgados sobre la planicie», significado que sugiere que se trata de las estrellas.

33. «[...] y a ti vrendequavecara dios del luzero» (f. 187, l. 14).

34. Como en «**Condenni**. Ser lugar ancho y espaçioso» (DG-T: 104), «**Erandeni**, erahchurani, ptupuhchurani, angar angarahchurani. Amaneçer» (DG-T: 189).

35. «[...] y dixoles tiripame quarencha acercaos aca dioses de la man ysquierda 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 cuéraváp y estaba alla curicaveri nuestro nyeto [...]» (f. 233, l. 16-19).

36. 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*, esta podría interpretarse como «objeto o persona que hace ruido sobre la planicie», o como «objeto o persona que va haciendo ruido».

Asumiendo la forma *thiripame*, la raíz *thiri* tiene, según fray Juan Baptista de Lagunas, el significado de «aquel ruydo, tropel o sonido que haze la gente, o qualquier ganado, quando andan alterados de algo o con alguna priesa. Y tambien aquel sonido que lleua el fuego por las çauanas, o montes quando va talando, abrasando, y aburando³⁷ 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*.³⁸ En otras palabras, «los oficiales que hacen ruido en la planicie», lo que sugiere una referencia quizá al trueno.

O podría considerarse al morfema homófono *-pa*, desde el punto de vista de la grafía observada en la práctica ortográfica de la época, donde la grafía <h> es omitida con frecuencia. Este morfema es un sufijo de movimiento,³⁹ 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 *tiripemencha*.⁴⁰ 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.⁴¹ Es tentador asociar a los *tiripemencha*, plural del sustantivo *tiripeme*, con los dioses *tirepeme xugapeti*, *tirepeme turinpten*, *tiripeme caheri* y *Chupi tiripeme*. Sin embargo, las poblaciones en las cuales se encuentran los centros de culto no corresponden: *tirepeme xugapeti* se desplaza a Pechataro,⁴² *tirepeme turinpten* va a Iramuco,⁴³ *tiripeme caheri* a Pareo⁴⁴ y *Chupi tiripeme* a la Pacanda.⁴⁵

37. «Aburar. Vale quemar» (Covarrubias, f. 7v).

38. Como lo muestra el contraste entre «Erahpani. Mirar algun llano, o uerlo» (DG-T: 191) con «Eramucuni. Mirar a otro a la boca» (DG-T: 189).

39. «¶A las veces significa hazer algo andando de camino: vt.

¶Pirépani, cantar caminando.

¶Thirépani, comer caminando» (GA: f. 130v).

40. «[...] y encuentro en la çavana los dioses llamados tiripemencha hermanos de nuestro curicaberí» (f. 241, l. 29).

41. F. 242, l. 10-12.

42. F. 25, l. 27.

43. F. 25, l. 29.

44. F. 25, l. 31; f. 26, l. 1.

45. F. 28, l. 31-32.

La discrepancia de los centros de culto de los *tiripemencha* respecto de 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 *tiripemencha*, hermanos de *curhica véri*.

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, aunque 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 solo después de nasal, se tienen dos alternativas. Según fray Maturino Gilberti, se trata del color amarillo:

xungapeti. amarillo (GV-T:⁴⁶ f. 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, chuhipiri. Fuego, lumbre (DG-T: 171)

Chupiqua (DG-E: 98) Azul más fino.

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 estos, al no percibir el

46. Cita proveniente del *Vocabulario* elaborado por fray Maturino Gilberti.

alófono sonoro [b] en el contexto de nasal del fonema oclusivo bilabial sordo, tendrían 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 euaqua. Gran semilla (DG-T: 71).

Si consideramos las referencias a color, y tomamos «amarillo» para *xungapeti*, «negro» para *turinpte* 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» (f. 111, l. 9-11) mencionadas en la *Relación de Michoacán*. Resultaría así que casi todas las madres están representadas; solo falta la madre blanca, por lo que asumiría que *tiripeme caheri* se identifica con la blanca. De ser esto cierto, la palabra *tiripeme* debería poder interpretarse como «nube». Sin embargo, no es posible darle esta interpretación, ya que nube, nos informan los frailes, se dice *haniqua*. Quizá podría referir a un oscurecimiento 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, hazer escuro. Pahpahcandeni,

Thiri thiricangascani, **thirimbengascani**. Tener turbada la uista, o enferma (DG-T: 622).⁴⁷

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

1. La consonante inicial: Como se dijo arriba, la fluctuación entre las grafías <t> y <th> es común.
2. 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:

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

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

Considerando la referencia a nubes de cuatro colores y las observaciones respecto de 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 oscurece», 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,⁴⁸ se manifiesta al género humano poseyendo⁴⁹ 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*,⁵⁰ a «seres animados racionales», *-hpe*.⁵¹ Con ello quieren comunicar

48. F. 231, l. 30; f. 10, l. 24.

49. F. 10, l. 14-15; f. 234, l. 26.

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

51. «¶De la particula, Pe.

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

¶Pahmpzpeni, amar assi sin señalar a quien.

¶Hucendahpeni, enseñar» (GA: f. 131r).

que es la diosa que pare 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;⁵² sin embargo, un día se manifiesta en sueños al principal Tangaxoan y le solicita que la lleve a la ciudad de Michuacán.⁵³ Ya consolidada la conquista, esta diosa acompaña frecuentemente al dios «que sale haciendo fuego», *curhica véri*.

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»:

1. Sensualidad

Para apoyar la interpretación de la raíz *xara* como «sensualidad o goce sexual» encontramos en la *Relación de Michoacán* un episodio que relata la historia de una mujer que, estando al servicio de esta diosa, abandona el recinto llevando la imagen divina hacia el mercado. Ahí, levanta una carpa 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,⁵⁴ 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*,⁵⁵ tenga «placer, gozo, contento», dado por *xara* y el morfema sustantivizador *-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

52. F. 53, l. 10; f. 48, l. 12; f. 76, l. 8; f. 115, l. 6; f. 136, l. 10.

53. F. 136, l. 19.

54. «[...] 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 dezia que le llamasen los mançebos hermosos que pasauan por el mercado y todo el día se juntaba con ellos dentro de aquel pabellon y dezia que les dixesen 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 [...]» (f. 115, l. 7-16).

55. Considérese el contraste entre «Paçascani. Tronar» (DG-T: 388) y «Paçastani. Hazer que true-ne» (DG-T: 388).

podría interpretar la palabra *xaratangua* como «la que hace que otro tenga placer, gusto, contento»:

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

Hinihco ezqua **xarati** hucanstani. Poner alli toda su felicidad, cuidado y solitud (DG-T: 239).

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

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

2. 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.

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» dada 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 [...] frisoles colorados y negros [...] maíz colorado y lo pintado» (f. 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. Pero quizá también sea la diosa que da origen a las aves, pues se le venera con el sacrificio de patos y codornices,⁵⁶ y se le adorna con atavíos hechos de pájaros colorados.⁵⁷

Finalmente, la diosa *peuame*, mujer del dios «roca erigida sobre la planicie», *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:

56. F. 175, l. 10-12.

57. F. 80, l. 19-21.

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).

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 solo 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 engendrades** [las estrellas] y los **dioses de las quatro partes del mundo** [las quatro madres] y los **dioses de la mano derecha y de la mano izquierda** con todos los demas 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 [f. 227, l. 6-11, corchetes del autor];

o en:

[...] los venados que tomamos mas con ellos damos de comer al **sol** y a los **dioses celestes engendrades** y a Las **qua[t]ro partes del mundo** y despues comemos nosotros. [f. 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» 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 véri*, «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 de espacio 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 en la información que encontramos en el *Arte y diccionario: 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 que se encuentran los nombres de los dioses en la *Relación de Michoacán*, y anoto para cada una de ellas una sola de las fojas en la que se encuentra. En caso de ser necesario, la grafía irá acompañada de algún comentario. 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 en la *Relación de Michoacán*

- Las grafías <u>, <v> y se encuentran no solamente en la *Relación de Michoacán* sino también 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, que 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:

1. Se interpreta la grafía del manuscrito original sustituyéndola, en algunos casos, por otra grafía que no está atestiguada en el texto (curica ueri, tiripeme turupten).
2. 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.
3. Las traducciones no siempre son literales; en otras palabras, no se apegan totalmente al conjunto de significados de los elementos que componen la palabra.

Cuerauahperi

1. GRAFÍAS

cuerauaperi	f. 9, l. 9	cuervaperí	f. 10, l. 14
chneranaperi	f. 77, l. 22	cuervabaperi	f. 229, l. 13
chneravaperi	f. 227, l. 7	cuervabaperí	f. 236, l. 4
cuervavaperi	f. 243, l. 4	cuervapaperi	f. 224, l. 17

2. INTERPRETACIONES DE OTROS AUTORES

- [...] la madre **Cuervavahperi** (creadora) [...] (Seler 2000: 177).
- [...] Cuervauáperi significa también **Creador** (Gilberti 1990 [1559]).
- Por eso la oración del Credo en tarasco dice: «[...] **auándaeri ca echérieri Cuerváhperi** [...]» (creador del cielo y de la tierra). La *Relación* escribe **Cuervauáperi**; Gilberti, **Cuervauáhperi**; y el tarasco moderno, **Cuerváhperi**, 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 que sí da una connotación de femenino a la palabra antigua.
- **Cuervauáperi** significa, literalmente, «la que desata en el vientre», es decir, «la que hace nacer» (Corona Núñez 1973: 93).
- [...] Cuervauáperi (Cuerváhperi = Creadora o creador; ua, sílaba intermedia, es un enfiijo que da la idea de interior, seno o vientre. «La que crea en su vientre, la madre creadora o engendradora») [...] (Hurtado 1986: 59).
- CUERVAUPERI (Cuerváhperi = 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).

Curhícuva veri / Curhíca veri

1. GRAFÍAS

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

En «curica uerli» (f. 86, l. 3) la secuencia gráfica <rl> es sin duda una errata, ya que dicho grupo consonántico no se encuentra en la lengua.

2. 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 Escorialense* 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 la confundió con la b, la cual se cambiaba a menudo por v, y esta por u. Así llegó a ser Curicaberri, Curicaveri y Curicaueri (Corona Núñez 1968: 162).
- La palabra **Curicaueri**, escrita por los españoles del siglo XVI Curicaveri o Curicaberri, y después Curicaneri, parece ser realmente 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).
- 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).

Parhaquahpeni

1. GRAFÍAS

parhaquahpen LD: 130.

2. 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

1. GRAFÍAS

peuame f. 112, l. 27

2. 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 ahí que se llama «la parturienta» (Corona Núñez 1973: 105).

Querenda angapeti

1. GRAFÍAS

querenda angapeti f. 112, l. 18

2. 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).
- 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).

Tiripeme

1. GRAFÍAS

Tirepeme f. 14, l. 23

2. 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 **tiripeme** 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 **turipeme**, que vendría a significar **negro**. Así lo han creído Seler, 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 **tiripeme**. Por lo que creo, a pesar de todo, que esta 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 solo significa oro, sino que además es el adjetivo para lo hermoso y quizá 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

1. GRAFÍAS

tiripamencha quae f. 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 f. 233, l. 16

2. INTERPRETACIONES DE OTROS AUTORES

- [...] Tirípeme-Quarencha «dos que se hicieron **Tiríteme**» (Corona Núñez 1973: 45).

Tiripeme

1. GRAFÍAS

tirepeme xugapeti	f. 25, l. 27	chnpi tiripeme	f. 28, l. 31-32
tirepeme turinpte	f. 25, l. 29	tiripemencha	f. 241, l. 30
tiripeme caheri	f. 25, l. 31	tirepeme curicaueri	f. 14, l. 23
tiripímencha	f. 242, l. 4		

2. 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).
- 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 «Supuren», 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 1986: 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 quizá, aunque sin 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).
- 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).

Uirambanecha

1. GRAFÍAS

vyranbanecha f. 136, l. 18

virambanecha f. 194, l. 6

2. 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 **Uirauanecha** 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).

Urendequa vecara

1. GRAFÍAS

vrendequa vecara f. 33, l. 18

hurendequa vccara f. 63, l. 14

vrendeqna vecara f. 65, l. 9

hurendeqna vecara f. 64, l. 14

vrendeqna becara f. 83, l. 7

vrendeqna becana f. 87, l. 11

vuendequa vecara f. 25, l. 24

hurendeqna vearra f. 83, l. 2

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).
- EL DIOS HURENDICUAVECARA (de Hurbén o Hurhí = Raíz que expresa la idea de luminosidad, día, sol; Kua = Como partícula intermedia indica: sobre, encima en lo alto; Uekáraní = Partir, delimitar, señalar. «El que delimita el sol, al día, desde lo alto») [...] (Hurtado 1986: 85).

Xaratangua

1. GRAFÍAS

xaratanga	f. 24, l. 6	xaratangua	f. 26, l. 11
-----------	-------------	------------	--------------

2. INTERPRETACIONES DE OTROS AUTORES

- El nombre **Xaratanga** parece significar «la que es alumbrada», «la que alumbrá 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 Xaracua», y **xaracua**, según Gilberti, se traduce por «ídolo de piedra», pero, literalmente, significa «la que aparece o se muestra» (Corona Núñez 1973: 97).
- [...] Xaratanga (De «Tzarácata = Basura, las impurezas, los pecados y las faltas») (Hurtado 1986: 71).
- XARATANGA (Xarácata o Tzarácata = Basura, impureza o residuo; Ta-nga = 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 mismo de *Xarátanga*, diosa michoacana de la luna, junto con su madre, «la madre Cueurauáperi», 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 *xaracua*, ídolos de piedra michoacanos, es mostrarse, aparecer (Martínez Baracs 1994: 118-119).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANÓNIMO

s/f *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. Morelia (México): Fimax Publicistas.

ANÓNIMO

1977 [1541] *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. Morelia (México): Balsas Editores.

CORONA NÚÑEZ, José

1968 «Aclaraciones a un vocabulario tarasco». *Anales del Museo Michoacano*, n.º 6, segunda época. Morelia (México), pp. 158-163.

1973 *La mitología tarasca*. Morelia (México): Balsas Editores.

COVARRUBIAS, Sebastián de

1998 [1611] *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Martín de Riquer. Barcelona: Alta Fulla (Colección «Ad litteram», 3).

CHÁVEZ CERVANTES, Felipe

1994 «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 (México): Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 257-263.

FRIEDRICH, Paul

1969 *On the Meaning of the Tarascan Suffixes of Space*. Baltimore: International Journal of American Linguistics (Memorias del IJAL, 23).

GILBERTI, Maturino

1987 [1558] *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 (México): Fimax Publicistas.

1990 [1559] *Vocabulario en lengua de Mechuan*. México: Centro de Estudios de Historia de México/Conдумex. Servicios Conдumes S.A. de C.V.

HURTADO MENDOZA, Francisco

1986 *La religión prehispánica de los purhépechas: Un testimonio del pueblo tarasco*. Morelia (México): Linotipográfica Omega.

JACKSON, W.M.

1970 *Diccionario hispánico universal. Enciclopedia ilustrada en lengua española.* México: Gráfica Impresora Mexican.

LAGUNAS, Juan Baptista de

1983 [1574] *Arte y diccionario: Con otras obras, en lengua michuacana. Co[m]puesto por el muy R.P. Fray Iuan Baptista de Lagunas, Praedicator, Guardian de Sanct Francisco, de la ciudad de Guayangareo, y Diffinidor de la prouincia de Mechuacan, y de Xalisco.* Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren. Morelia (México): Fimax Publicistas.

LEÓN, Nicolás

1979 *Los tarascos.* México: Editorial Innovación.

MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo

1994 «El vocabulario en lengua de Mechuacan (1559) de fray Maturino Gilberti como fuente de información histórica». En Carlos Paredes (coord.). *Lengua y etnohistoria Purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia (México): Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 67-162.

MONZÓN, Cristina

1997 *De acá para allá: Lenguas y culturas amerindias.* Tomo 5. Introducción a la lengua y cultura tarascas. Valencia: Universitat de València, Departament de Teoria dels Llenguatges.

1998 «Los morfemas de espacio del p'urhépecha; morfosintaxis y significado». Tesis doctoral. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

MONZÓN, Cristina y Hans ROSKAMP

2001 «El testamento de doña Ana Ramírez de Acuitzio. Michoacán, 1637». En *Relaciones 86, Estudios de historia y sociedad 21*, primavera. Zamora (México), pp. 187-207.

SELER, Eduardo

2000 «Los antiguos habitantes de Michoacán». En Moisés Franco Mendoza (ed.). *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán.* México: Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 147-234.

SWADESH, Mauricio

1969 *Elementos del tarasco antiguo.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.