

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Instituto de Investigaciones Históricas

Comunicación y nobleza indígena en el siglo XVI michoacano



Tesis que para obtener el grado de

Maestro en Historia

(Opción Historia de México)

presenta

José Ricardo Aguilar González



Director Dr. Gerardo Sánchez Díaz

Febrero, 2010

Agradecimientos

Deseo hacer constancia de mi deuda con el Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, así como al personal del Exconvento de Tiripetío, en donde se resguarda la *información* de don Antonio. Agradezco, especialmente, a los encargados del Seminario de Investigación del y Tesis de la Maestría en Historia, opción Historia de México del IIH, Dení Trejo Barajas y Marco Landavazo Arias por sus guías y seguimiento de este trabajo. Por supuesto que esa gratitud se extiende a mis compañeros de Seminario y amigos Ruth López Alejandre, Claudia Méndez, Antonio Ruíz Caballero y Pedro S. Urquijo Torres.

Las discusiones sobre el tema se enriquecieron sobremanera con la participación de comentaristas generosos: Carlos Paredes Martínez, Igor Cerda Farías, Alexandra López Torres, Juan Carlos Cortés Máximo y Ricardo León Alanís, quienes leyeron partes inacabadas de esta investigación. Especialmente, los comentarios de Alexandra López Torres me ayudaron a ampliar y orientar el sustento teórico de esta investigación. Una copia del documento *poder y probanza de los méritos* de don Francisco Tariácuri perteneciente al Archivo General de Indias fue adquirido por el Instituto de Investigaciones Históricas gracias a la gestión de Francisco García Naranjo. De igual manera deseo agradecer el apoyo irrestricto brindado por el director de esta tesis, Gerardo Sánchez Díaz, quien nunca perdió la esperanza de ver este texto terminado, ni cejó en confiar del resultado final, por incierto que parecía.

Una parte importante de lo conseguido en esta tesis se debe a la atingencia de tres personas quienes, en diferentes momentos, me ayudaron a conseguir materiales que no se pueden consultar en Morelia. En la conclusión de este ensayo puedo ver que sin la ayuda de Yirlem González Vargas, María Dolores Freixas González y Francisco J. Tapia R. Esparza, este texto sería diferente y, definitivamente, pobre. Mi gratitud es con ellos, también, por la vehemencia en conseguir escritos que resultaron ser de gran importancia.

De igual manera, quiero dejar constancia de mi gratitud con el Departamento de Idiomas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo por permitirme laborar en sus aulas y, en especial, con su directora Landy Jana Rodríguez Hernández y las coordinadoras María de Lourdes Loya y López y Maritza Vega Marín.

El trayecto de la elaboración de una tesis se hace mucho más ligero acompañado de las personas adecuadas para hacer llevaderos los inconvenientes del proceso y quienes son, coincidentemente, las más constantes y cercanas. La empatía que me han prodigado Edgar Contreras Hernández, Roberto C. Aguilar González, Angélica J. Afanador Pujol, Fidelina

González Huerta, Roberto Aguilar Fraga, Ixchel Morales Magaña, Francisco J. Tapia, Tania Pedraza, Liz Ramos Servín y Pedro S. Urquijo. Me merece una atención especial en la realización de este trabajo Angélica J. Afanador Pujol. Después de largas tardes, fines de semana y días feriados trabajando en la transcripción de la *información* de don Antonio Huitziméngari, no puedo más que agradecer que de ahí se haya fraguado gran parte de lo que a continuación se contiene. En el mismo tenor, Laura P. Mancilla Suro generosamente se dispuso a ayudarme, en el momento más incierto para la realización de esta tesis, en la transcripción de la constancia de la *probanza* de don Francisco Tariacuri y, por lo tanto, me merece toda gratitud.

A pesar de la generosidad de todas las queridas personas antes mencionadas, es necesario eximir las de toda responsabilidad en los errores o inconsistencias contenidas en el siguiente escrito.

Comunicación y nobleza indígena en el siglo XVI michoacano

Índice

<i>Introducción</i>	6
Capítulo 1	14
<i>La comunicación en la sociedad novohispana del siglo XVI</i>	18
<i>Comunicación y retórica en el siglo XVI</i>	28
<i>La oralidad y la escritura</i>	31
<i>La oralidad prehispánica en los documentos coloniales</i>	40
<i>Los cura y la memoria gobernante</i>	50
<i>La retórica y el género epidíctico</i>	60
<i>El arte retórica</i>	62
<i>La retórica epidíctica</i>	71
Capítulo 2	
<i>Contexto histórico de la nobleza tarasca del siglo XVI</i>	
<i>El gobierno del irecha</i>	81
<i>Zuangua irecha (1479-1520)</i>	84
<i>Don Francisco Tangaxoan Tzintzincha (1520-1530)</i>	85
<i>Don Pedro Cuinieréngari (1530-1543)</i>	102
<i>Don Francisco Taríacuri: gobierno provincial y el rescate del linaje</i>	113
<i>Don Antonio Huitziméngari (1543-1562)</i>	119
<i>Los saberes de don Antonio</i>	119
<i>Don Antonio gobernador de los indios de la ciudad y provincia de “Mechuacan”</i>	124
Capítulo 3	136
<i>Nobleza y comunicación</i>	

<i>El noble y la luna</i>	136
<i>El mito fundacional: la restauración</i>	146
<i>La tradición hispano-epidíctica nobiliaria</i>	156
<i>El aristotelismo de la epidíctica en la información de don Antonio</i>	162
<i>La valentía</i>	165
<i>La templanza</i>	165
<i>La liberalidad</i>	166
<i>El magnánimo</i>	167
<i>La mansedumbre</i>	168
<i>Las virtudes intelectuales o del alma</i>	168
<i>Sobre la justicia y la injusticia</i>	170
<i>Los dispositivos retóricos de la nobleza: la restauración y la Ética</i>	172
<i>Nobleza castellana e indígena novohispana</i>	174
<i>Ennoblecimiento de las ciudades, provincias y reinos</i>	177
<i>Don Francisco Tzintzicha Tangaxoan y don Antonio Huitziméngari: “señores de vasallos”</i>	188
<i>El linaje</i>	185
<i>Casa y cognomen: la provincia de Michoacán y los tarascos</i>	188
<i>Los hijosdalgo, la hospitalidad y la empresa de guerra</i>	192
<i>Devengar quinientos sueldos: la empresa bélica de don Antonio como una restauración en las tierras chichimecas</i>	197
<i>Conclusiones</i>	207
<i>Apéndices</i>	
I. <i>Poder y presentación de la probanza de méritos de don Francisco [Taríacuri] natural de la provincia de Michoacán, 1542.</i>	210
II. <i>Extracto de la información de don Antonio Huitziméngari, 1553.</i>	212
III. <i>Testigos de la información de don Antonio Huitziméngari</i>	240
<i>Fuentes utilizadas</i>	244

Introducción



El presente estudio trata sobre la incorporación de los indígenas michoacanos al sistema comunicativo de la nobleza española. Esta investigación nació de la necesidad de entender un documento elaborado en el siglo XVI a pedimento de un descendiente de la clase gobernante del antiguo *irechequaro* tarasco, un gobierno autónomo y contemporáneo al periodo de mayor extensión y concentración del poder mexica (periodo posclásico tardío o precortesiano). A partir del documento compuesto en 1553, referido en fuentes anteriores como la *información de don Antonio*, se hizo evidente que en la literatura histórica, etnológica y antropológica había un uso irreflexivo de la naturaleza de este documento, así como de los que le fueron coetáneos y que entran dentro de los estudios historiográficos bajo el rubro de *informes y relaciones*. Conforme fui ahondando en la investigación de los tipos documentales se hizo evidente la necesidad de considerar la construcción del documento, no como un producto original o novedoso de los escritos novohispanos, sino como dentro de un sistema comunicativo desarrollado a partir de las tradiciones griega clásica a través de la retórica, y de las virtudes del buen gobierno cristiano que se desarrolló desde el siglo VIII en la corona Asturiana de Oviedo y reordenó la corona de Castilla a partir del siglo XIII y hasta el siglo XVI.

Dos cuestiones resultaron evidentes desde un principio. La primera, que el documento había servido para entrar en el estado nobiliario dentro de los marcos de la nobleza europea y de tal suerte, nos hacía necesario el entendimiento de sistema comunicativo que reproducía estos cambios de estado. La segunda se refiere a la arbitrariedad historiográfica sobre la nobleza indígena novohispana. Es decir, que los estudios sobre este tema conceden la existencia de nobles nativos en tanto que poseyeran títulos para portar armas, para vestir a la usanza española o por ser miembros de los cabildos. A diferencia de esta suposición, este tipo de concesiones reales tenían como objetivo dotar a los oficiales de los cabildos indígenas de los medios para gobernar y hacer justicia en sus jurisdicciones. Más aún, sus cargos dentro de la comunidad eran electivos y no representaban un reconocimiento moral como lo era el del rey sobre la nobleza.

De igual manera, la literatura histórica sobre los indios novohispanos ha utilizado de escuelas de pensamiento que ponen el énfasis en la explicación sociológica de la resistencia y el conflicto.¹

¹ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*. Traducción de Flora Botton Burlá, México, Siglo veintiuno editores, 2005; *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*.

La historiografía desarrollada a partir de las grandes revoluciones –desde la francesa a finales del siglo XVIII y hasta las del siglo XX– impusieron una lógica y una nomenclatura para periodos anteriores que han generado explicaciones sociológicas lejanas a lo que los textos coetáneos nos indican. De tal manera, era claro que para entender la nobleza indígena michoacana y sus textos era necesario partir de que los escritos que tenemos ante nosotros no fueron generados pensando en un lector del siglo XXI, sino en uno de su propio contexto. Después de todo, los escritos nos indican que los descendientes del linaje prehispánico buscan que se reconozcan sus cualidades en un sistema codificado europeo. Más aún, dos de los argumentos de sus méritos son el de la “sabiduría” y el de reproducir, en su vestido, sus costumbres y pasatiempos el modo de vida español.

Fue entonces que la lectura de cuatro textos y sus respectivos autores resultó de gran importancia para la construcción final de esta investigación. En primer término, la obra de Guy Rozat Dupeyron mostró la falta de crítica de los investigadores sociales cuando utilizan los textos antiguos como si fueran una crónica policial.² En segundo lugar, y sobre esta misma vertiente, la obra de Jaime Humberto Borja Gómez recupera las tradiciones vétero-europeas que se recrean en la construcción de las crónicas sobre los indios americanos.³

De mayor importancia fue el libro de Alfonso Mendiola, debido a que este autor introduce la teoría de sistemas del sociólogo Niklas Luhmann para poder entender la construcción de los textos del siglo XVI.⁴ La teoría de la observación de segundo orden es muy útil para comprender que lo contenido en los textos es producto de una observación hecha sobre una observación precedente. En cada una de estas instancias está un sistema que clasifica y ordena la información que se va a comunicar y la manera de hacerlo. De igual manera, a partir de este autor se resuelve una pregunta que se tiene que resolver cualquier investigador: ¿cuál es la razón del tema, la forma, la disposición y la caligrafía de lo que estoy leyendo? El seguimiento de este autor nos guió necesariamente a entender los planteamientos de la teoría de sistemas anteriormente mencionada, por lo cual, el tiempo invertido en la redacción de esta tesis se duplicó, dilatando mucho más su entrega.

Introducción, selección y notas de Miguel León Portilla, versión de textos nahuas Ángel María Garibay K. y Miguel León Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002

² *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

³ *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción de la idolatría en una crónica del siglo XVI*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Iberoamericana, 2002.

⁴ *Retórica, comunicación y realidad. La construcción de las batallas en las crónicas de la conquista*. México, Universidad Iberoamericana, 2003.

El cuarto autor que definió el rumbo final de esta investigación fue Walter Ong, debido a su ensayo sobre las tecnologías de la voz y la escritura.⁵ Y es que, a diferencia de los documentos que los autores anteriormente mencionados estudian, en las informaciones indígenas nos encontramos con “testimonios” tomados de la voz de los indígenas michoacanos que nacieron antes del arribo de los españoles. Aunque lo que se les pedía contestar obedecía a un cuestionario estructurado retóricamente bajo el género del elogio y aunque existían dos instancias –el intérprete tarasco-castellano o náhuatl-castellano, así como el propio redactor– que decidían qué parte de su testimonio se asentaba en los escritos, no se podía dejar en el olvido que la experiencia de los justicias españoles en tierras no castellanas era larga y que una parte muy importante de los procesos judiciales era dedicado a la oralidad. Más aún, incluso en la Europa de los siglos XVI al XIX, la oralidad tenía una clara supremacía sobre lo escrito. Ong expone cómo son dos tecnologías y dos procesos lógicos diferentes los que se refieren a la escritura y a la oralidad. Mientras que la escritura es una técnica detenida, sobre la cual se puede volver una y otra vez, la oralidad es evanescente y ocupa del ejercicio constante de la memoria para poderse reproducir. Es por esto que se deben de considerar de manera diferente las culturas orales y las imbuidas en lo escrito. Esto replantea nuestra postura frente a los textos producidos en el siglo XVI, ya que, en primer lugar, debemos entender que estamos frente a un producto que se originó de la oralidad, desde una sociedad en donde la memoria, y no lo escrito, formaban la parte más importante del saber que prevalecía. De tal manera, los testimonios de los indígenas se debían entender como el sustrato de la información seleccionada por un linaje gobernante prehispánico, pero puesto en clave de la retórica epidíctica europea.

Si bien se iba trazando el camino metodológico, quedaba pendiente, sin embargo, entender el sistema nobleza europeo del siglo XVI. Ante nosotros se presentaron dos tradiciones ampliamente utilizados entre los europeos que promovían su estado nobiliario: por un lado la raigambre de la tradición clásica utilizada ampliamente por las entidades políticas del clero y los miembros de los reinos europeos desde la Alta Edad media a través de la retórica. Por el otro las tradiciones de la formación de las casas señoriales y los reinos, las cuales desarrollaron la gesta, la genealogía y la ordalía divina sobre el acontecer del hombre medieval que aspiraba a convertirse en noble. A su vez, el texto de don Antonio mostró los rasgos de un tipo particular de retórica, la dedicada a la exaltación de las virtudes y el vituperio de los vicios, la epidíctica. Este dispositivo literario incluía una diversidad de temas: ciudades, provincias, clima, fauna y flora, así como de personificaciones: dioses, héroes, genealogías. Si bien este género se utilizaba para el elogio y el vituperio, coincidió en el siglo XVI con los códigos desarrollados por las culturas orales y escritas regionales de los diversos reinos cristianos.

⁵ *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp, Santa Fe de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Particularmente, las tradiciones de la nobleza castellana del siglo XVI recogían la particularidad de las gestas de personajes locales, sin embargo, éstas únicamente adquirirían su valor moralizante y de virtud cuando eran puesta en clave cristiana, ora por un cronista de alguna orden, ora por el cronista de la corte.

En el caso de las tradiciones castellanas nos encontramos con una dificultad mayúscula. La literatura histórica hispana de los siglos XVIII y XIX buscó el origen de la fundación mítica del Estado moderno español en el año 1592, en donde coincidieron el viaje de circunnavegación de Cristóbal Colón, la unión nupcial de los reinos de Castilla y Aragón, bajo sus respectivos soberanos Isabel y Fernando y, finalmente, la recuperación de Granada que se encontraba bajo el gobierno musulime y lo cual habría de ser reconocido como la culminación de la “reconquista”. Esta noción impone el sentido propiamente militar y político de la recuperación del territorio que perdieran los visigodos a manos de los árabes. La metonimia o paradigma original del enfrentamiento entre cristianos y musulimes lo compuso el relato de la batalla de Covadonga y el personaje central de los cristianos habría de ser don Pelayo. Éste salió victorioso debido a la ayuda divina del apóstol Santiago en su advocación de caballero. Este episodio daría comienzo, de igual manera, a la empresa bélica contra el “infiel” que duraría siete siglos, hasta la recuperación del último bastión de los mahometanos: Granada. A pesar de que la historiografía utiliza extensamente el término reconquista, los textos que dan cuenta del periplo de los reinos cristianos ibéricos no mencionan este término. La búsqueda de las referencias más tempranas encontradas en los escritos de Lucas de Tuy nos informan más bien, de una restauración. De igual manera, búsqueda de un escrito que salvara la lectura dieciochesca y decimonónica de la construcción de la corona de Castilla nos llevó a un texto que fue fundamental en nuestra investigación. El emeritense Bernabé Moreno de Vargas redactó al final del siglo XVI un texto que pretendía ser más extensivo que normativo sobre la nobleza española. En su texto se lee claramente que lo que en los siglos XVI y XVII se entendía como el proceso de recuperación de gobierno cristiano de la Península Ibérica fue una *restauración* sentada en motivos religiosos y que el término *reconquista* fue una construcción mucho posterior a la unificación de los reinos de Castilla y Aragón. Efectivamente, existía un programa político en cada término. Mientras que reconquista se refería a la recuperación de un territorio anteriormente poseído, las Crónicas e Historias de los reinos cristianos hablaban de restauración en el sentido de que, desde el tiempo de los reyes visigodos se había caído en vicios y en un gobierno no propiamente cristiano. Por lo tanto, los hispanos cristianos debían de hacer penitencia, deambular fuera de sus reinos y hacer contrición venciendo al “infiel”. En esta perspectiva, la recuperación de Granada se veía más como una redención, que como una empresa que buscara rescatar bienes inmuebles.

Ahondamos en este tema, debido a que la restauración fue el paradigma que utilizaban los soldados y los señores de vasallos que participaban en la guerra a favor de la corona española. Esto se hizo evidente y necesario al momento de entender lo que en la información de don Antonio se expone como “servicios”. El principal de estos consiste en la defensa de los cristianos en tierras de los indios chichimecas y huachichiles. La metonimia en este caso fue evidente en cuanto que estos indios habían resistido la conversión al cristianismo y, por lo tanto, eran tenidos como “infieles”. Del otro lado se encontraban los españoles y la propaganda del cristianismo dentro de la cual se encontraba la empresa bélica. Como don Antonio participó con hombres y costas en el sometimiento contra los indios infieles, estos servicios eran considerados, no únicamente como una ayuda a los capitanes europeos, sino como un verdadero servicio a la corona española y a la cristiandad en general. Finalmente, los chichimecas pasan a ser, en las comunicaciones de los siglos XVI al XIX, la sede de los vicios y a componer la teratología de los indios de Nueva España, mientras que los indios nahuas y michoacanos pasan a constituirse en los virtuosos, cristianos e hispanizados.

La historia de los nobles michoacanos ha sido marginalmente tratada y, generalmente, se repiten los mismos comentarios. Algo central en la comprensión de por qué se construyeron los escritos nobiliarios michoacanos radica en la propia historia regional, como lo abordamos en el segundo capítulo. Tanto don Francisco como don Antonio eran reconocidos como descendientes legítimos del último gobernante tarasco. Sin embargo, a la muerte de su padre, en las comunicaciones aparecen como menores de edad. Como se exhibe en la presente investigación, la presunción de su minoría de edad es, por lo menos, improbable.

Entonces, ¿a qué se debe el que no hayan ocupado el cargo como gobernadores de los indios de la provincia de Michoacán? Las condiciones de la muerte del padre de los hermanos nobles fueron desfavorables para el antiguo linaje gobernante. Tal parece que los españoles que dieron muerte al cazonçi instalaron en su cargo a un gobernador de otro linaje, don Pedro Cuinieréngari, el cual aparece en los documentos como “hermano mayor” de los nobles indígenas. A pesar de que no era reconocido como *irecha* por los nativos, sus órdenes –tal vez respaldadas por la milicia española y tlaxcalteca– sobre el empleo de la población indígena en empresas españolas fueron respetadas.

Por otro lado, en esta provincia, el antiguo *irechequaro* tarasco, desde la tercera década del siglo XVI se venía fraguando el proyecto de ciudad episcopal en Pátzcuaro en manos de su obispo, Vasco de Quiroga. Esto ocupó de mayor mano de obra indígena, por lo cual fue necesaria otra vez la sujeción de la población indígena a través de su gobernador. Al haber sido puesto por los españoles, don Pedro no contaba con la legitimidad entre los tarascos, por lo tanto el conservar su cargo dependía de cuánto sus acciones favorecieran a las facciones españolas.

Consecuentemente, los tarascos intentaron la defensa de los derechos que la propia corona española les reconocía. Un ejemplo lo tenemos en los “principales” de Tzintzuntzan, a quienes se les había despojado del título de ciudad a favor de Pátzcuaro y quienes que se les restituyera en dicha calidad en la octava década del siglo XVI.

Así como los tzintzuntzeños, los descendientes del linaje prehispánico gobernante fueron también afectados en sus prerrogativas al ser excluidos del gobierno provincial; mismo que les correspondía por sucesión “legítima de padre” como mandaba el derecho de gentes. Este derecho proscribía también la elección, tal como había sido nombrado don Pedro. Es por esto que los escritos nobiliarios tarascos, entendidos en la historia de la región, vienen a constituir el rescate del linaje y el gobierno legítimo ante la población nativa. Sin embargo, la composición de los textos tenía gran importancia. La comunicación, como recién vimos, era la única forma de restituir derechos y privilegios, al grado de que, cuando el que no generaba comunicación en esta sociedad no existía en términos de justicia.

Entonces, el éxito de la comunicación promovida por don Antonio radicó en su elaboración: tanto su arquitectura y su disposición como la información que se incluyó en ella. Es por eso que, en el tercer capítulo exponemos el tema de la nobleza y su relación con la comunicación, centrándonos particularmente en la *información* de 1553.

La nobleza en el siglo XVI era una condición propia de la vida en la *polis*. Las cualidades civiles y políticas eran las deseables en el nobles, aunque, debido a la tradición de la defensa de la fe, también se le concedía este estado a los soldados –caballeros de hábito, caballeros e hidalgos– aunque no conociera gozaran de gracia civil. De cualquier manera, quien fuera tenido en “notable del reino” debía procurar cultivar la lectura, los torneos, la vida cristiana y las pláticas con gente leída.

Un romance castellano del siglo XVI lo ejemplifica así: “Las letras y las armas dan nobleza, Consérvelas el valor y la riqueza.” Lo perenne era una calidad que acompañaba al noble desde que el rey lo reconocía como tal. Es por esto que la literatura de los siglos XVI y XVII asemejó al noble con la luna. El símil era que, igual que ésta no siempre se ve, pero siempre está ahí, de igual manera, el noble puede ser rico o pobre vestir bien o mal, pero sus virtudes, aún cuando no estuvieran presentes, siempre estaban ahí.

De tal manera, era muy importante manifestar la calidad de quien quisiera acceder a los beneficios de esta clase. Dos palabras son claves para comprender los mecanismos textuales empleados en estos documentos. Los “servicios” prestados al rey –como cabeza de la corona– eran militares en la conservación de la tierra ganada por los cristianos –europeos e indígenas aliados recién convertidos–, así como el haber dado provisto de mantenimientos –dar mesa- a

los cristianos españoles que pasaban por la provincia. El segundo concepto es el de los “méritos”, en donde caben todas aquellas cualidades que la moral del siglo XVI consideraba como dignas de la nobleza. Ambos temas son abordados a través de un género retórico en particular, el que epidíctico que se encargaba, como ya hemos visto, de alabar y vituperar.

En un principio buscamos en la moral cristiana estas cualidades y nos encontramos con las virtudes teologales. Sin embargo, las características de los méritos de la información de don Antonio no coincidía con éstas. Fue entonces que nos encontramos con una veta inexplorada en cuanto al estudio del nobleza europea de la Baja Edad Media. Un artículo elaborado de forma conjunta por Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizarri hace el seguimiento sobre los textos conocidos como *Espejos de príncipes*, tanto en la Hispania cristiana, como en el Al-Andalus hasta la obra de compilación de los traductores de la escuela de Toledo.⁶ En este texto se hace evidente que existió un hilo conductor entre la antigüedad griega y las recopilaciones de los intelectuales del reino de Castilla bajo el reinado de Alfonso X. La base de los mencionados *Espejos* se encuentra en un texto elaborado por Aristóteles, que durante la Baja Edad Media se decía que había sido compuesto para la educación de Alejandro Magno, y en donde el Estagirita daba una serie de axiomas sobre del buen gobierno. Esta versión era conocida como *El libro de Alexander*.

A través de los siglos VIII al XI en los reinos pirenaicos se consideró que este escrito contenía los secretos del príncipe para mantener el poder, por lo que se construyó un halo de misterio respecto de su existencia y se pasó a conocer como el *Secreto secretorum*. De acuerdo al artículo antes citado, el texto es el mismo que compuso Aristóteles y que no es otro que una de las versiones de la *Ética* hasta ahora no encontrada. La *Ética* –dos versiones conocidas hasta ahora– trata de la virtud en general y de las virtudes en particular como una moderación de las potencias del hombre. Los nobles y los príncipes hispanos recurrieron ora al *Secretum*, ora a uno de los *Espejos*, ora al *Libro de Alexander*, aunque en realidad, el contenido es el desarrollado por el filósofo en la *Ética*. Como hemos visto, en el siglo XVI la escritura del género epidíctico –propio de las informaciones de méritos y servicios– residía en el alabar las virtudes de los lugares, las personas y las gestas y, de esta forma se lograba la nobleza. Es por eso que el tercer capítulo de este estudio lo dedicamos al estudio de la *Ética a Nicómaco* como la base de los escritos de la nobleza en general y de la información de don Antonio en particular.

En el presente texto se explora el tema de la nobleza indígena en el siglo XVI a través del estudio de un documento nobiliario. La variedad de temas contenidos en esta investigación ha

⁶ “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, *Cuadernos de Historia de España*. Volumen 79, número 1, Buenos Aires, 2005, pp. 7-30.

sido uno de los comentarios recibidos con agrado al realizar esta investigación. De igual manera entendemos que el contenido de este texto se puede profundizar o debatir.

Comunicación y nobleza indígena en el siglo XVI michoacano

Capítulo 1



La presente es una investigación historiográfica que tiene como objetivo el estudio de la comunicación y las realidades retóricas construidas en torno de la nobleza en el siglo XVI a través de dos documentos de la nobleza amerindia tarasca. En ella abordamos también el sistema comunicativo prehispánico, pero únicamente para situar los documentos coloniales. El primero de ellos es un poder y una constancia sobre una *probanza* presentada en 1542 por don Francisco Tariacuri, mientras que el segundo es una *información de méritos y servicios* por su hermano don Antonio Huitziméngari.⁷ En este trabajo partimos de cuestionar hasta qué punto la nobleza indígena trata de construir una imagen de sí misma fundamentada en lo prehispánico y hasta qué punto lo hace tratando de asimilarse a los cánones españoles de nobleza.

El siglo XVIII marcó una diferencia radical en la forma de ver los testimonios procedentes de los siglos XVI y XVII. Principalmente, se construyó una historiografía alrededor del siglo XVI en donde se revaloraron los testimonios de los participantes (indios, soldados, religiosos y pobladores) en las narraciones. Entonces, con una lógica de validez en los testimonios, se revisaron y “rescataron” las voces de los indígenas en detrimento de la de los soldados, religiosos, pobladores españoles.⁸ El argumento principal descansaba en la idea de que la historia del “Nuevo Mundo” se había visto a través de la miope mirada española. Fue entonces cuando, tanto los documentos en caracteres nativos, como los testimonios de los amerindios nativos se tornaron dignos de mayor “veracidad”. La historia cultural de estos textos cambió irremediabilmente. Muchos de ellos fueron sacados del olvido y puestos a disposición de un nuevo ejercicio de lectura. Además de buscar la veracidad, el lector

⁷ Las fichas correspondientes de los dos documentos son: Archivo General de Indias, Indiferente general 1382 B, 1542, Carta y poder de don Francisco Tariacuri, hijo del cazonçi, sobre una probanza hecha, 3 ff. Y Archivo General de Indias, ficha 13, Legajo 130, Ramo 3, número 2, 1553-1554, Información de méritos y servicios de don Antonio Huitziméngari, hijo del cazonçi, 86 ff.

⁸ Jorge Cañizález-Esguerra, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*. Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 16-17 y capítulo 2, pp. 60-129.

buscaba también interpretar las condiciones del pasado dentro de una historia teleológica de la humanidad.

Pero, el giro más interesante propuesto por el ejercicio de lectura del pasado en el siglo XVIII fue uno que se ha seguido repitiendo desde entonces. Esto es, usar textos fuera del objetivo para el cual fueron redactados en primer lugar. Así, el proceso comunicativo se ha seguido actualizando con diversos objetivos. Uno de los principales es advertido desde diferentes ámbitos académicos (la antropología y la filología).⁹ La imagen especular es la primera lectura que se hace respecto de un documento que data más de cuatrocientos años y que ha llegado hasta nuestros días.

Aunado a esto, son pocos los estudios que sobre la nobleza colonial amerindia y sobre los documentos que dejaron, se han escrito. A pesar de que se ha reconocido el valor de estos textos dentro de la actividad literaria hispanoamericana, la historiografía ha visto en ellos, principalmente, una herramienta para componer y corroborar relatos del pasado.¹⁰ Tradicionalmente, la historiografía sobre los descendientes de los indios prehispánicos ha

⁹ Desde diversas perspectivas se ha estudiado el plano operativo del académico y su relación con la imagen especular. La sociología ha insistido con mayor constancia en este tema, componiendo un tema que ha sido abordado por Max Weber, Antonio Gramsci y Raymond Aron. La práctica historiográfica ha caído también en esta reflexión, aunque, advirtámoslo, es más escasa y menos incisiva en el replanteamiento del estudio de las realidades sociales a partir de tratar de rasgar, estriar, romper o darse cuenta que el espejo está ahí. Una vez advertido esto, la sociología (tema sobre el que volveremos después) incidirá sobre la “impostura” (Pierre Bourdieu) sobre la que recae la noción de autor y la importancia reducida a la reproducción y operación de regularidad comunicativa por parte de éste. De esto nos advierte Michel de Certeau en *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 2006, pp. 69-71 y 77-81. Para la antropología, en donde la reflexión respecto del “Otro” ha sido paralela al siglo XX, véase a Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. Traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1997, pp. 24-25, quien discute la injerencia del estudioso en un tema de honda raigambre en la epistemología: la “reificación” cultural o social a través de la interpretación de la evidencia. Discute también Paul Zumthor, en el tercer capítulo de *La poesía y la voz en la civilización medieval*. Traducción de José Luis Sánchez Silva, Madrid, Abada Editores, 2004, pp. 69-71, lo equivoco que puede resultar considerar los textos como simples registros escritos. La metáfora que utiliza es la recuperación que se ha hecho de las notaciones musicales medievales. El hecho de escuchar su ejecución con instrumentos que (según la investigación musicológica) reproducen aquellos empleados por los músicos medievales, de ninguna manera nos vuelve a un contexto, a una función y a un consumo para los cuales fueron creados en primer lugar. Esto mismo sucede con los escritos. Si partimos de que podemos tomar un documento de hace trescientos años, leerlo y conjeturar que la narración nos muestra una transparente realidad social de ese pasado, estamos haciendo el consumo social contemporáneo del mismo, sin ningún respecto por la función operativa, comunicativamente significativa de ese escrito. En suma, cualquier experiencia que provoque la actualización de un texto, como lo es la lectura en el siglo XXI de uno del siglo XVI, es un fenómeno del presente.

¹⁰ Juan M. Lope Blanch, “Cuatro grandes momentos de la filología en México”, en Belem Clark de Lara y Fernando Curiel Defossé, *Filología mexicana*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 184-194.

entendido que la opción ha sido la de atribuirse la tradición prehispánica y adaptarla al orden colonial. Desde las nociones sobre el autor y la obra escrita moderna que considera la novedad como una cualidad, y la autoridad como un hecho autónomo e individual se ha partido a suponer que los textos que dan cuenta de los indios, rescatan prácticas culturales prehispánicas y dejaron un testimonio sobre el pasado prístino. Sin embargo, el problema de la comunicación en el siglo XVI nos demuestra que la inclusión de novedades en la información en un sistema retórico, se consideraba como una cualidad superflua y negativa. De aquí que, si las memorias, informaciones y probanzas de méritos y servicios dirigidos al rey mostraran la “novedad” que podría representar una sociedad “inédita”, estos indios coloniales nunca hubieran conocido de la atención del rey.

De igual manera, existe un déficit en la investigación de la semántica histórica sobre el siglo XVI. Esta desatención ha sido favorecida por considerar que las comunicaciones en este período provienen de las dos tradiciones –la indígena y la española– y que, por lo tanto, son híbridas. En este estudio partimos de considerar al sistema comunicativo del siglo XVI novohispano como véteroeuropeo¹¹ retórico y por lo tanto enraizado en las tradiciones bajomedievales de la Europa que había conocido de varias expansiones (y no solamente de la de los siglos XV y XVI). Esto, sin embargo, no debe confundirse con pretender que no ha existido la pervivencia de las tradiciones orales y de registro gráfico indígena, o que las diversas sociedades americanas no hayan hecho una negociación con el sistema retórico que mencionamos para mantener sus valores y operaciones comunicativas locales. Lo que decimos es que la retórica, en sus tres partes, tenía los canales que permitían se crearan estas vías comunicativas autóctonas. Así, aún cuando el uso de las voces indígenas fue constante, el sistema comunicativo continuó construyéndose a partir de las estructuras que marcó la tradición véteroeuropea y en la cual tenía primacía la retórica. Por lo anterior es necesario entender cuál era la elección de la información, cómo decidían registrarla y quién cerraba el proceso al entender lo comunicado. Y en esto se incluyen tanto a indios como a españoles por igual.

Otra cualidad atribuida a los documentos elaborados por los indios que vivieron de la época prehispánica a la colonial ha sido la de considerar sus testimonios como más cercanos a lo

¹¹ Vétero deriva de la raíz latina VETELUS que significa senectud o vejez. Con este vocablo nos referimos a la tradición en el saber europeo que tiende sus raíces a la Grecia y Roma clásicas, así como al acoplamiento de estas dos bajo el cristianismo medieval. Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española (1611)*. Edición de C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, Madrid, Editorial Castalia, 1995, p. 965. Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*. Traducción de Elsa Cecilia Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, véanse en especial pp. 136-140. Vétero europeo es también utilizado desde la sociología (Niklas Luhmann) y la historia cultural (Johannes Bühler) –citados adelante en este texto.

que realmente sucedió. También se ha considerado que a través de sus voces registradas de forma escrita podemos interpretar una construcción de la realidad prehispánica que sobrevivió a la conquista. Sin embargo, es hasta muy recientemente que se ha considerado que lo contenido en los documentos coloniales obedece a una lógica europea, en la cual se delimitaban con toda claridad cuáles eran los espacios comunicativos para expresarse. El *ars retórica* y las prácticas jurídicas marcaban estos espacios.

Los nobles tarascos de este estudio presentaron un par de textos que tenían como objetivo el ser observados por la corona española de una manera particular; esto es, como nobles. Ahora bien, en los documentos no se encuentra únicamente la observación de la nobleza indígena sobre la nobleza, sino también una observación de la sociedad sobre sí misma. Así, lo que nos interesa en este estudio es entender, a través de dos documentos inéditos, cómo se observaba en el siglo XVI la sociedad colonial de una provincia americana de la corona española.

Contrario a los estudios historiográficos que tradicionalmente centran su atención en la autoría, en este trabajo tratamos de la comunicación como este sistema que sólo se complementa al momento de que se acepta el mensaje por parte del emisor. Aunque el estudio de la comunicación en el siglo XVI no es nuevo, éste siempre se había centrado en la construcción que los españoles hicieron, a través de sus relatos de conquista, de las realidades amerindias prehispánicas y novohispanas. El hecho de dedicarnos a dos textos promovidos por los nobles indígenas nos lleva a cuestionar el supuesto rescate de la tradición prehispánica en el siglo XVI. El resultado es que dicho rescate de la memoria indígena prehispánica sólo se llevó a cabo en el siglo XVIII, cuando el sistema comunicativo de la modernidad encontró un recurso de innovación en el rescate de las fuentes indígenas.¹²

¹² Véase Jorge Cañizález-Esguerra, *How to Write the History of the New World ...*, pp. 60-88.

El problema metodológico actual para un americanista que intenta pensar estos textos se resume pues en la siguiente pregunta: ¿Qué transformaciones fundamentales, en el ámbito de la capacidad comunicativa y, por lo tanto, en su capacidad de generar sentido, se producen en un texto o serie de textos (con sus propias leyes de composición, coherencia simbólica, lógica y semántica, etc.) cuando es leído y recibido por hombres de otra época, viviendo y pensando con otra lógica simbólica y otra funcionalidad histórica comunicativa?

Guy Rozat Dupeyron.

Los documentos compuestos en el siglo XVI han sido utilizados por especialistas de diferentes disciplinas en el entendido de que a través de ellos podemos integrar una, cada vez más completa, realidad del pasado.¹³ Sin importar la disciplina desde la que se aproximan a estos textos, lo que se pretende es validar un discurso académico construido en el presente. Muchos de los cuestionamientos planteados hunden sus raíces en problemáticas surgidas en los siglos XVIII y, sobre todo, en el XIX, siglo en el cual se volcó un marcado interés por estos textos y por el ejercicio historiográfico en particular.¹⁴ De igual manera, la construcción de conocimiento histórico, antropológico o etnohistórico a través de la ordenación (bajo procedimientos lógico formales como la cronología, la elaboración de series de similitud o semejanza en la información, etc.) de estos documentos, se presenta finalmente el resultado de una realidad ontológica inescrutable que llega a coincidir teleológicamente. La aparente similitud existente entre los “testimonios” dejados de forma escrita llega a corroborar una validez en la coincidencia de un tema general como lo es la conquista. Es decir, como hay convergencia entre los diversos testimonios, se concluye que las narraciones nos están enseñando partes complementarias de una misma realidad.

¹³ Arthur C. Danto, *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Introducción de Fina Virulés, Barcelona, Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Barcelona, p. 39- 40.

¹⁴ “Se probó que toda interpretación histórica depende de un sistema de referencia; que dicho sistema queda como una ‘filosofía’ implícita particular; que al infiltrarse en el trabajo de análisis, organizándolo sin que éste lo advierta, nos remite a la subjetividad de autor.” Michel de Certeau, *La escritura de la historia...*, p. 69.

Muy pocas veces se ha cuestionado que estas coincidencias no nos muestran tanto la homogeneidad social, política y cultural mesoamericana, sino, en realidad que, en el siglo XVI, había una forma de componer los relatos y que ésta tenía más importancia que el contenido en sí. O sea, que el sistema comunicativo retórico tenía primacía sobre la información presentada. En contraste, la historiografía precedente identificaba la creación de escritos como una construcción individual, restándole importancia al sistema del cual depende la producción narrativa.

De igual manera, la literatura histórica, etnohistórica y antropológica presentaba una correspondencia directa entre el observador y la realidad narrada, en donde el mismo lector contemporáneo quedaba atrapado por la retórica del redactor –quien aseguraba haber sido testigo de vista- lo cual le era suficiente para hacer su relato válido. Paulatinamente, el rescate de la importancia de la tarea del lector marcó una recomposición en el proceso de producción.¹⁵ Así, en vez de contemplar el proceso comunicativo (selección de la información-acto de comunicar-entendimiento de lo que se comunica), la literatura sobre la

¹⁵ El problema de la autoría en los estudios literarios, historiográficos y culturales tuvo, en el siglo XX un gran auge. Se criticó una noción instaurada en los siglos XVIII y XIX respecto de la autoría como una creación meramente individual. Una operación que se desprendía de su contexto y en cuya imagen cabía la metáfora del profeta. Desde que en Ronald Barthes propuso la muerte del autor, al ser éste algo accesorio a la comunicación, se continuó reflexionando respecto del tema. Los académicos franceses se tomaron este tema como centro de su análisis sobre la construcción del saber, de las instituciones, de la producción cultural alterna a una “cultura dominante” o estatal, así como a la alienación institucional y legal que representa el acto de escritura. Este grupo está compuesto por Michel Foucault en su tratamiento de la creación de discursos institucionales, Gilles Deleuze y Félix Guattari en la caracterización del “literatura menor” en el estudio de Franz Kafka y Jaques Derrida, quien ve en la producción escrita un entramado de sentidos y acuerdos sociales. Este replanteamiento en los estudios sobre “la autoridad” tuvo su contrapartida en la academia alemana, la cual desplazó el centro de análisis comunicativo a la recepción estética. Desde la sociología se ha relativizado también la función del autor en la producción escrita. Pierre Bourdieu, retomando una postura muy cercana a Michel Foucault, reconoce “el papel del autor como mero medio productor y reproductor de los bienes simbólicos de las esferas del poder, constreñido por las reglas del arte de cada dominio artístico, intelectual o comercial.” Ahora bien, para el análisis particular de la escritura de la historia, diversas voces han coincidido en que el relato histórico está sujeto a una teleología que, en muchos casos sobrepasa la conciencia del autor. Las citas anteriores y un sumario análisis de los autores de la academia francesa citados con anterioridad se encuentran en Cristian Santibáñez Yáñez, “Notas sobre el problema *autor* y su función”, en *Acta literaria*. Número 29, Concepción, Chile, Universidad de Concepción, 2004, pp. 135-147. Para la academia alemana véase a Dietrich Rall (compilador), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*. Traducción de Sandra Franco *et alli*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 38-44. De igual manera puede revisarse el contexto, en extremo reducido, que redactó Peter Burke en *Historia y teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2007, pp. 148-152. Los historiadores que han participado de esta discusión son Hyden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Londres, The John Hopkins University Press, 1987, p. 35, Michel de Certeau, *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, pp. 69-71 y Arthur C. Danto, *Historia y narración...*, pp. 39-45 y *passim*.

escritura de textos novohispanos se centraba únicamente en la selección de la información, la cual se creía derivaba de la biografía del mismo autor.¹⁶ La problemática fundamental de este enfoque era que obviaba la noción de sistema comunicativo, favoreciendo, por el contrario, una observación meramente biográfica de la creación lo cual deriva de la noción desarrollada desde el siglo XVIII que atribuye al sistema cognitivo y a la excepcionalidad (del tipo profecía) que radica en el genio del creador. Sin embargo, ¿qué hacer si el acto de la escritura no se encontraba desligada de la oralidad y si la cuestión de la autoridad era principalmente marginal?¹⁷

Correspondía entonces preguntarse por la forma en cómo deberíamos de entender a un texto del siglo XVI, si lo más importante para la comunicación en este tiempo no era el autor, sino el lector. Más aún, el hecho de considerar únicamente una parte del proceso y no la totalidad no lleva a entender solo una parte del sistema-comunicación nobiliaria que reproducía y actualizaban nuestros textos.

Otro problema metodológico consistía en entender los relatos históricos (de los cuales, las informaciones, relaciones y memoriales de la nobleza forman sólo una parte) como un reflejo de la realidad o una parte de ésta. En efecto, se tiende a pensar en la existencia, por ejemplo de una “conquista de México-Tenochtitlan” a través de un conjunto de relatos que suman cualitativamente a una noción unívoca de realidad. Es decir, que se pretende ver que a través de la lógica interna del texto, se pueden excluir las partes equívocas o poco creíbles e ir dejando sólo las partes coincidentes. Ahora bien, los escritos del siglo XVI no tenían esa finalidad operativa. Por ejemplo, la nomenclatura bélica del siglo XVI estaba más preocupada por hacer que la información seleccionada fuera creíble y no por destacar las novedades del adversario (aún cuando el carácter del encuentro estaba lleno de ellas).¹⁸

¹⁶ No es que no nos interese la biografía de quien ha escrito los documentos que estudiamos, sino que solamente nos interesan como instituciones dentro del proceso comunicativo.

¹⁷ Es esclarecedor, en este sentido, que el vocablo *autoridad*, se refirieran más bien a un principio fundador para demostrar un propósito (“y la firmísima es la Sagrada Escritura, de los Concilios, de las tradiciones de los santos Doctores...”). Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, [compuesto por el licenciado Don Sebastian de Cobarrubias Orozco, Capellán de su Magestad, Maestrescuela y Canonigo de la Santa Yglesia de Cuenca, y Consultor del Santo Oficio de la Inquisicion, dirigido a la Magestad Católica del Rey Don Felipe II, nuestro señor, con privilegio, en Madrid, por Luis Sánchez, impresor del Rey N. S. Año del Señor de MDCXI]. Madrid, Editorial Castalia (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica), 1995, p. 140.

¹⁸ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de conquista*. México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 339-383. Puede también consultarse, aunque la autora cifra la aparición de la tradición épica novohispana en el momento del contacto amerindio-español, el texto de Margarita Peña, “La poesía épica en la Nueva España (siglos XVI, XVII y XVIII)”, en Julio Ortega y José Amor y Vázquez (editores), *Conquista y contraconquista*.

Y, por otro lado, lo que vemos es una observación. Es decir, el soldado (como sistema comunicativo y no como individuo), en el caso de los relatos de conquista, lo que redacta es una observación de una batalla, o una observación de un relato de batalla. Sin embargo, el soldado en su acción de observar no está solo. Su observación está mediada por un conjunto de valores y por los supuestos de una tradición. Entre estos se encuentran lo que debía ser la empresa bélica (una conquista) y lo que debía ser también el oponente (infiel, natural, rústico, etc.) Finalmente, la misma forma de observar impondría una estructura en la construcción de la narración que daba cuenta de la observación.

En el caso del análisis de los relatos de las batallas de la “conquista” de México-Tenochtitlan (relato episódico que la historiografía posterior convirtió en la conquista de México) se muestran las similitudes de la información sobre la que se avocaron los redactores (soldados y religiosos) y que terminaron incluyendo en sus textos.¹⁹ La sospecha en el hallazgo de estas realidades narrativas concurrentes ha suscitado que se replantee la forma como pensamos estos textos.²⁰ Principalmente, Alfonso Mendiola, empleando la noción de comunicación derivada de la teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann, ha propuesto un modelo para el estudio historiográfico del texto y, en particular, de los elementos centrales constitutivos

La escritura del Nuevo Mundo. México, El Colegio de México, Brown University, 1994, pp. 289-299. Es también significativo la secuencia espacio-temporal que sigue la nomenclatura “conquistadora” de Hernán Cortés en el proceso de su periplo que, tanto él como su compañía, siguieron de la Villa Rica de la Veracruz y hasta el Altiplano Central mexicano. Carmen Val Julián ha dividido las voces que se usaron para designar los espacios en tres categorías: 1) la creación de un topónimo en castellano, 2) la adopción de palabras indígenas y 3) la adopción de topónimos nativos. Sin embargo, la observación operativa, volitiva y referencial es, en su conjunto, europea. Por lo tanto, el registro, aún cuando se funda con las voces indígenas, únicamente tiene sentido en el sistema comunicativo europeo. Véase, Carmen Val Julián, “La toponimia conquistadora”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 70, volumen XVIII, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, pp. 59-61.

¹⁹ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...* En Europa, la trayectoria de este evento y de la importancia de capital de los *mexitin* fue tal que comenzó a reemplazar las nomenclaturas geopolíticas locales a favor del nombre mexicano y México para entender todo el territorio amerindio que la antropología del siglo XX designó como Mesoamérica. Alain Musset y Carmen Val Julián, “De la Nueva España a México: nacimiento de una geopolítica”, en *Relaciones. Revista de historia y sociedad*. Número 75, Volumen XIX, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998, pp.123-129 y 131-132. Utilizamos este tema por ser uno que se ha visto favorecido por la investigación historiográfica por largo tiempo y sobre el cual la literatura histórica ha vuelto generosamente.

²⁰ Es, por ejemplo, la crítica hecha por Guy Rozat Dupeyron sobre la forma en cómo se entendieron los informes sobre los presagios contenidos en los textos de los “informantes” del fraile Bernardino de Sahagún y recogidos por Miguel León Portilla en *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. XVIII-XIX y 2-11. De Guy Rozat Dupeyron véase *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002, pp. 35-99.

de la comunicación en el siglo XVI.²¹ La noción preliminar que rescata Alfonso Mendiola es la de la operación comunicativa de la observación, sobre la cual detallamos a continuación un caso michoacano.

La observación es una operación que utiliza una distinción.²² Como tal (siempre se distingue algo respecto de otra cosa) divide un sistema en dos. A su vez, esta misma operación tiene dos funciones: es tanto la forma en cómo se divide un sistema, como la lógica de división. Más aún, lo que se propone es una observación de una observación, esto es una observación de segundo orden. Por principio hay una observación primera, la cual ha puesto una distinción dentro/fuera, es decir, lo que se incluye dentro de la distinción, deja algo de la misma naturaleza fuera de la distinción. Por lo tanto, ninguna observación es aprehende la totalidad de lo que observa. Posteriormente tenemos a un observador de esta operación. Alguien que ve cómo opera la distinción primera:

El observador de segundo orden se debe concentrar en observar los instrumentos de observación de otro observador, es decir, en observar las distinciones que éste utiliza para luego ver qué excluyen –como condición de posibilidad de la observación. Dicho de otra manera, en este caso el modo de observación del otro es observado como unidad, es decir, como forma que al *posibilitar* alguna cosa, *excluye* otra.²³

Como expone Alfonso Mendiola, lo importante a destacar de esta metodología de observación de segundo orden es establecer que solo hay 1) realidades observadas, 2) que para acceder a la realidad observada se ocupa observar al observador y 3) que el observador es un sistema (en el caso analizado aquí, la nobleza) y no un individuo como puede ser un procurador o un amerindio.²⁴ Un caso en el que nos apoyamos para exponer con mayor claridad esta metodología es el de la semántica histórica de los primeros españoles.

²¹ Véase la trayectoria del desarrollo de su metodología para el estudio de las realidades narrativas del siglo XVI en la primera parte de Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo; Verdad romanesca y verdad historiográfica*. México, Universidad Iberoamericana, Gobierno del Estado de Puebla, 1991, pp. 15-79, así como el ya citado Alfonso Mendiola, *Retórica y comunicación...*, pp. 25-113. En este segundo texto es en donde incorpora, lúcidamente, la teoría de la comunicación desarrollada por Niklas Luhmann, para analizar el proceso comunicativo en una sociedad con primacía retórica.

²² Giancarlo Corsi, Elena Esposito y Claudio Baraldi, *GLU. Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. Traducción de Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos bajo la coordinación de Javier Torres Nafarrete, México, Universidad Iberoamericana, 2006, p. 160.

²³ Niklas Luhmann, *El arte de la sociedad*. Traducción de Javier Torres Nafarrete, México, Herder, Universidad Iberoamericana, 2005, p. 142.

²⁴ Alfonso Mendiola, *Retórica y comunicación*, p. 67.

La literatura histórica sobre la semántica de los primeros registros en clave europea (relatos en castellano) ha sido abundante en demasía si la comparamos con otros temas construidos alrededor de la sociedad del siglo XVI. Por ejemplo, una discusión que se viene arrastrando desde el siglo XIX corresponde a encontrar el gentilicio más adecuado para la etnia, lengua y cultura de los amerindios de Michoacán. La lógica bajo la que se fundó esta discusión se ha mantenido desde el siglo XIX hasta nuestros días y corresponde a un orden en donde el gentilicio *tarasco* (*a*) es “una voz *impuesta* por los españoles”, mientras que *purépecha* “es un gentilicio generado por la misma etnia”.²⁵ Dentro de la noción de observación que anteriormente hemos señalado, ambas voces son igualmente europeas. Las dos fueron observaciones (una hecha por un soldado y un fraile franciscano y la otra por un corregidor y un otro fraile franciscano) con el fin de encontrar una nomenclatura que hiciera operativa la administración española. Aparte, en ambos casos tenemos un registro en caracteres latinos sobre un soporte que es el papel y, en cada caso, un registro bajo un formato que cumplía

²⁵ La primera mención sobre este territorio indígena se debe a las menciones que los informantes mexicas dieron a Hernán Cortés. Michoacán (“lugar de los que tienen pescado”) fue propiamente la voz con que se identificaba desde México-Tenochtitlan. Tarasco aparece en el momento de que entablan contacto los españoles con los nativos. En efecto, es un lugar común en la historiografía michoacana que el primer europeo estuvo en el antiguo *irechequa* (territorio de dominio del *irecha*, máximo gobernante michoacano) el 23 del febrero de 1521, justo después de que Hernán Cortés hubiera asegurado el control militar de México-Tenochtitlan. Después de haber estado en una población fronteriza con los mexicanos, el español regresó con Hernán Cortés. Cabe la posibilidad que en este momento se haya introducido por vez primera la voz tarasco y tarasca dentro del informe que el soldado Porrillas lleva a Hernán Cortés. En la *Relación de Michoacán* se lee: “y vino nueva que había venido un español y que había llegado a Tiximiroa en un caballo blanco y era la fiesta de Purécoraqua, a veinte y tres días de hebrero y estuvo dos días en Taximaroa y tornóse a México.” Según el mismo texto, en un momento posterior, los emisarios de Hernán Cortés fueron conducidos al interior de territorio indio y, de regreso, llevaron a dos nativos ante el Capitán. Sigue en la narración que la introducción de la voz *tarascue* o tarasco significaba yerno: “Y los españoles, antes que se fuesen, llevaron dos indias consigo que le pidieron al cazonçi de sus pariente, y por el camino juntábanse con ellas y llamaban a los indios que iba con los españoles, tarascue, que quiere decir en su lengua yernos. Y de allí ellos después empezáronles a poner este nombre a los indios y en lugar de llamarles tarascue, llamáronlos tarascos, el cual nombre tienen agora y las mujeres tarascas”. Debemos observar que hay una distancia de por lo menos veinte años entre el hecho y la narración del fraile redactor. Por lo mismo, lo que nos reporta Jerónimo de Alcalá pudo ser parte del sistema comunicativo indígena o español. El fraile muestra el contenido semántico de la voz nativa *tarascue*. Pero no se detiene en el sentido de la tarasca española. Así, con Sebastián de Covarrubías Orozco vemos que la tarasca es una fiesta (justo lo que se encontró Porrillas cuando visitó Taximaroa) y por lo tanto, oralmente pudo quedar el primer registro de la etnia como la tarasca. Como quiera que sea, lo que nos interesa destacar es que el uso de la voz *tarasco* (*a*) se convirtió en un símbolo generalizado para referirse a un territorio, un gobierno y una lengua. Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán* (ca. 1541). Coordinación de edición y estudios Moisés Franco Mendoza, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, p. 659 y 660 respectivamente. Ahora bien, el que tratemos sobre este tópico en la presente investigación no es ingenuo. El lector encontrará al final del tratamiento de este tema que “indios tarascos” y “provincia tarasca” fueron realidades comunicativas lejanas a la discusión generada en los siglos XIX y XX.

con llegar a lectores específicos (al rey, al virrey, el Consejo de Indias, las audiencias, o un grupo de frailes de la misma orden con el fin de convertir a los indígenas al cristianismo).²⁶

A través del análisis de este par de voces se ha querido encontrar, bajo una visión esencialista, una identidad con la etnia, la lengua, el espacio y el pasado de un grupo. Bajo esta perspectiva se deriva el entender que el sistema comunicativo del siglo dieciséis referente a la nomenclatura de territorios se construía a partir de una noción muy contemporánea. Esto es, el *pais* territorialmente delimitado que en los siglos XVIII y XIX se identificará con una lengua, una historia y unos símbolos socialmente generalizados en ese espacio. Y el problema es que, la observación primera se construyó a partir de un sistema comunicativo retórico bajomedieval en donde prevalecían los temas de las relaciones de viaje (en cuyo contexto se genera la voz *tarasco*) o filológico (en donde surge la voz *purépecha*).

La tradición en el estudio de esta voz nos obliga a considerar los momentos que se han registrado en los documentos coloniales. Tarasco pudo tener su primer registro en la observación hecha por el primer soldado español que visitó el *irechequa*. Bajo esta lógica, el español habría llegado en un día de fiesta, la cual identificó como la tarasca y de ahí trajo el reporte oral a su capitán. Cabe también la posibilidad de que la voz se haya modificado a partir de un vocablo nativo. De cualquier manera, lo que nos interesa es que la distinción operó a favor del sentido europeo de la voz durante el periodo de ocupación europea. Efectivamente, en la demonología de la época, la cual constituía una parte esencial de los relatos de viajes, se empleó la voz *tarasca* que, como nos muestra Sebastián de Covarrubias Orozco “es una sierpe contrahecha, que suelen sacar en algunas fiestas regocijo. Díjose así porque espanta los muchachos...”²⁷ Complementa además esta definición con la voz *duende*, el cual “es algún espíritu de los que cayeron con Lucifer, de los cuales unos bajaron al profundo, otros quedaron en la región del aire y algunos en la superficie de la tierra, según comúnmente se tiene.”²⁸

²⁶ Es nuestra opinión que en la discusión más contemporánea se habría cambiado la lógica impuesta por Nicolás León y Eduardo Ruiz a principios del siglo pasado si se hubieran contemplado estas instancias, así como si se hubiera replanteado el esencialismo que rescata la tradición fundada por estos escritores. La obra editada por Pedro Márquez Joaquín *¿Tarascos o P'urhépecha? Voces sobre antiguas y nuevas discusiones en torno al gentilicio michoacano*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Grupo Kw'anískuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Fondo Editorial Morevallado, 2007, reúne la discusión en su integridad.

²⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua...*, p. 912.

²⁸ *Ídem*, p. 443.

Ya sea que aceptemos que el gentilicio surgió de una corrupción de una voz nativa o como resultado de la observación de un europeo, alrededor de tarasco se construyó una entidad de sentido que enmarcaba realidades étnicas, políticas, geográficas y lingüísticas.²⁹ Una observación que partió de hacer entendible a un lector español y que generó al mismo tiempo, una lógica dual.³⁰ En efecto, esta primer distinción generó una diferencia, desde ese momento y durante todo el periodo colonial, entre lo tarasco (como una realidad que, dentro de la Nueva España, acumuló sentidos geográficos, étnicos y lingüísticos) y lo no tarasco.³¹ Debemos considerar además a esta distinción/observación dentro de la lógica de un sistema que se usaba para construir la nomenclatura (gentilicios y topónimos) “conquistadora”.

Entonces un sistema como el de la nomenclatura de conquista por parte de los europeos se concreta en una operación como la observación. A su vez, un sistema que funciona de esta forma está constituido de tal manera que en su propia estructura se encuentra la capacidad de generar diferencia, de ordenar y jerarquizar. Por esto, cuando nos referimos a los *topónimos indígenas provenientes de la conquista* debemos de considerarlos, en primer término, como una observación (y primera operación) del sistema comunicativo europeo. En reconocimiento de esta función se pueden posteriormente entender los sentidos locales que

²⁹ A los sentidos que la misma voz reproducía en el sistema comunicativo europeo ya existente, se le añadió el de un gentilicio y un territorio novohispano. La problemática debida al gentilicio ha sido tema de nuestro interés debido a que en el documento presentado por don Antonio Huitziméngari se lee “Información de cómo Cazonci fue rey y señor legítimo de toda la tierra y provincia de Tarasca”. Información de don Antonio..., f. 1.

³⁰ Niklas Luhmann propone la autorreferencia como la capacidad del sistema comunicativo, ya que “se designa la unidad que presenta para sí misma un elemento, un proceso, un sistema. ‘Para sí misma’, esto significa: independientemente del modo de observación de otros. El concepto no solo define sino que también contiene una afirmación sobre cosas, pues sostiene que la unidad únicamente se alcanza a través de una operación relacional; lo que, a su vez, implica que la unidad es algo que se debe construir y no preexiste como individuo, como sustancia, como idea de la propia operación”. Esta noción de autorreferencia va a coincidir con el desarrollo realizado (desde la biología) por Humberto R. Maturana sobre los sistemas que contienen en sí mismos la capacidad de generación. De aquí, la teoría general de sistemas va a establecer que cualquier sistema (esto es el cognitivo, el biológico y el comunicativo), por definición contará con esta capacidad. En *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Introducción de Ignacio Izuzquiza, Barcelona, Ediciones Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Barcelona, 2004, p. 89.

³¹ Se debe advertir que no estamos negando el contenido semántico, simbólico o de filiación que en el sistema comunicativo de los “tarascos” prehispánicos le asignaban a una voz como *tarascue*. Debe de contemplarse, sin embargo, que lo que nos interesa aquí, como en el resto de nuestro estudio, son los componentes semánticos, simbólicos y políticos de la voz en el sistema en el cual fue registrado su uso. Véanse a Carlos García Mora, “Los tarascos: una formación histórica”, en Pedro Márquez Joaquín (editor), *¿Tarascos o P'urhépechas?*, pp. 76-80 y Juan Martínez (bachiller), “Descripción de la ciudad de Pátzcuaro”, en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987. p. 196.

una voz nativa pudo haber contenido antes de la operación comunicativa europea. Ya que, aún cuando se hayan usado voces nativas para identificar espacios, el sistema desde el cual se hace el registro tiene un orden, una función y una jerarquía asignada para ese lugar, la cual es ajena al sistema toponímico que tenían los amerindios, en el que ellos también generaban un orden, funciones y jerarquías.³² De igual manera, como se puede leer en la voz *tarasco* (*a*), el registro europeo se hacía a través de un sistema de sentido analógico y como tal se debe entender.³³ Más aún, los relatos de conquista recrean tropos que son guiados por un programa³⁴ en donde la gesta, la historia como develación de la “Voluntad” divina y la retórica prevalecían por encima de un relato sobre una sociedad indígena en particular.³⁵

³² En su libro *Colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 35-37, Serge Gruzinski apunta sobre la sobrevivencia de una parte del sistema de comunicación prehispánico en la Nueva España. Sin embargo, no debemos de confundir el uso de técnicas para la composición de imágenes con la complejidad de un sistema comunicativo, ora amerindio prehispánico, ora europeo. Los autores y las imágenes (algunas elaboradas antes del arribo de los españoles, mismas que habían sobrevivido la incautación por parte de los frailes) se siguieron utilizando en la Nueva España en litigios que involucraban a los indios. Sin embargo, la comunicación había cambiado irremediamente. La información seleccionada, el acto de componer la imagen, el lector y la institución (la justicia española) eran en todo diferentes a la función de los códices. Ahora bien, tampoco indicamos aquí que los códices coloniales y prehispánicos carezcan del contenido de la tradición comunicativa prehispánica en la cual se engarzaban diversos planos (fonéticos, ideográficos y cosmológicos) Solamente nos interesa el uso que en el periodo colonial se hizo de los mismos.

³³ Véanse a Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 113-123; Carmen Val Julián, “La toponimia conquistadora”, pp. 59-61 y el estudio de Mary M. Gaylord, “Spain’s Renaissance Conquests and the Retropingo of Identity”, en *Journal of Hispanic Philology*. Tomo XVI, número 2, 1992, pp. 125-136 quien, sin embargo, coloca la narrativa de la restauración –que, siguiendo la tradición historiográfica decimonónica, ella llama “reconquista” – como un signo del Renacimiento Occidental del siglo XVI. Sobre el sentido alegórico de la nomenclatura en la *corología* medieval dice Hans Blumenberg: “Uno de los presupuestos lingüísticos de esta idea fundamental es que a la ciencia de la naturaleza no se la llamaba, justamente, ciencia de la naturaleza, sino historia de la naturaleza (*historia naturalis*) Que sea el propio hombre quien narra esa historia supone ya todo un vuelco en el significado, mientras que el empirismo originario juega con la idea que hay que dejar a la misma naturaleza que se entregue, sin forzarla.” En Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, p. 180.

³⁴ En este tenor Tzevan Todorov distingue diversas actitudes entre Hernán Cortés y Cristóbal Colón en sus respectivos senderos. *La conquista de América. El problema del otro*. Traducción de Flora Botton Burlá, México, Siglo veintiuno editores, 2005, pp.

³⁵ La escatología nutrida de diversas tradiciones de la Edad Media se engarzó con el proyecto universalista de la Iglesia católica y esto guió la escritura de los relatos de batalla, y los “presagios indígenas”. En las batallas participan de igual manera un Hernán Cortés defensor de la fe y que está en lugar de Carlos V. Juntos son un “instrumento en las manos de Dios, cuya tarea es aproximar la segunda venida de Jesucristo. “la destrucción del Diablos, este último encarnado en los pueblos que se oponen a la llegada del evangelio. El ejército de Cortés es guiado por la Providencia para sembrar el cristianismo en América. Cortés junto con sus soldados, como emisarios del emperador Carlos V, sólo son un instrumento en las manos de Dios”. Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 347-348.

Considerar a los relatos del siglo XVI como observaciones nos lleva a también a suponer que en nuestro presente también estamos operando a través de comunicaciones, en donde, simultáneamente, generamos una observación. De esta manera estamos tratando de generar una distinción respecto de una distinción previamente generada.³⁶ Dicho de otra manera, al momento de reconocer el sistema comunicativo del siglo XVI, estamos también reconociendo en nuestra observación como parte de un sistema comunicativo que tiene sus propios valores, órdenes y criterios. Después de todo, el análisis historiográfico ha construido también un orden y un sistema para sancionar lo que se debe de entender por relato histórico, escritura científica dentro de los cuales ha impuesto criterios de validez y certeza, así como una prosa que prefiere la simplificación y universalidad en lugar de excepcionalidad y el uso del lenguaje figurativo en la escritura.³⁷

Para la idea de la legitimidad del gobierno de la Corona española sobre América, como la noción cristiana del segundo advenimiento, véase Guy Rozat, *Indios imaginarios e indios reales*, pp. 188-193.

³⁶ Lo que tiene de validez la teoría de la comunicación en la teoría general de sistemas, vale también para el que hace la observación. Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría*, p. 73.

³⁷ En este sentido, la historiografía contemporánea es tributaria de la noción epistemológica derivada del constructivismo, en donde se “comprende al constructor del conocimiento: es una teoría del conocimiento que se describe a sí misma y por esto son necesarias algunas distinciones para autoobservarse”. *Glosario sobre la teoría...*, p. 51.

Un verso bueno no permite que se lo lea en voz baja, o en silencio. Si podemos hacerlo, no es un verso válido: el verso exige la pronunciación. El verso siempre nos recuerda que fue un canto. Hay dos frases que lo confirman. Una es la de Homero o la de los griegos que llamamos Homero, que dice en la *Odisea*: ‘Los dioses tejen desventuras para los hombres para que las generaciones venideras tengan algo que cantar’. La otra, muy posterior es de Mallarmé y repite lo que dijo Homero menos bellamente: *touit aboutit en un livre*, ‘todo acaba en un libro’. Aquí tenemos las dos diferencias; los griegos hablan de generaciones que cantan, Mallarmé habla de un objeto, de una cosa entre las cosas, un libro. Pero la idea es la misma, la idea de que nosotros estamos hechos para el arte, estamos hechos para la memoria, estamos hechos para la poesía o posiblemente estamos hechos para el olvido. Pero algo queda y ese algo es la historia o la poesía, que no son necesariamente distintas.

Jorge Luis Borges.

Es importante esclarecer que nuestro interés en este trabajo son las realidades comunicativas del sistema nobleza indígena en el siglo XVI. No así el uso de un par de documentos para tratar de dar a conocer más información respecto de la sociedad tarasca prehispánica o novohispana. Podemos entender que el interés de los indios descendientes de los gobernantes prehispánicos se centraba, como lo dicen sus respectivas partes, en que se les hiciera justicia a través cualquier “merced que su Majestad sea servido de mandar que le sea hecha” debido a que habían gastado de su hacienda y habían prestado sus servicios al rey.³⁸ Su búsqueda entonces era por justicia. Pero entonces ¿cómo conseguir ésta en el orden español? Bajo la simiente de dar a cada uno lo que le correspondía,³⁹ el orden español reconocía a quienes habían prestado sus servicios al rey y aquellos que tenían buenas disposiciones de cuerpo y tenían virtudes. En el pago de servicios y el reconocimiento de la calidad moral de los miembros de la corona fueron el germen del sistema nobleza como vemos con mayor claridad en el tercer capítulo de este texto. Este esquema se había difundido con dos fenómenos de la historia de la unificación de la península ibérica. En primer término se encontraban las cruzadas y en segundo (y aunando al poco éxito de esta empresa entre la nobleza hispana), el recurso identitario y militar de la restauración cristiana y expulsión de los árabes. Estas dos tradiciones estuvieron presentes en el sistema comunicativo de la

³⁸ *Información de don Antonio Huitzimengari*, f. 5 r. *Poder de la probanza de don Francisco Taríacuri*, f. 1 v.

³⁹ La realidad del gobierno novohispano “logró conciliar lo único y lo diverso hasta hacerlos interdependientes a través de mecanismos de justicia”. Jorge E. Traslosheros, “Orden judicial y herencia medieval en Nueva España”, en *Historia Mexicana*, volumen LV, número 4, México, El Colegio de México, 2006, pp. 1132.

nobleza en el periodo estudiado. Estas tradiciones se habían mantenido en la oralidad y, cuando había sido necesario hacer memoria —es decir, ponerlas por escrito— se habían compuesto informaciones nobiliarias y de méritos.

La forma correcta de hablar y escribir para buscar la aceptación del mensaje había sido sentada por la retórica. Dentro de la tradición vétero-europea, una parte muy importante se dedicaba a la forma en cómo se exponían los temas. El uso de la retórica se remontaba al desarrollo que ésta tuvo para los ámbitos judiciales en el tribunal y laudatorios en los homenajes de gobernantes, héroes y dioses, tanto en la Grecia como en la Roma clásicas.

También es importante entender que, si bien la información seleccionada en las informaciones nobiliarias (aún cuando sean indígenas) son solo mensajes en un sistema comunicativo europeo, no podemos negar la tradición comunicativa prehispánica local, a las cuales se recurren en las informaciones. Entonces, el objetivo final de los que componían sus peticiones era la de encontrar respuesta. Respuesta significaba complementariedad, existencia política y jurídica. Además representaba una cualidad que no abandonaba al noble durante su vida y que lo trascendía, al transferirse a sus descendientes.

En el estudio de los textos novohispanos del siglo XVI estamos frente a testimonios de la importancia de la comunicación en una sociedad con prioridad retórica. Retomando la noción de comunicación de Niklas Luhmann, estamos ante un sistema de la sociedad que tiene amplias posibilidades de fracasar. Dentro de los diversos sistemas (psíquico, biológico) que afectan al hombre, la comunicación es el que requiere la cooperación constante de la sociedad para tener lugar.⁴⁰ De igual manera, su existencia se ve supeditada por sus mismos mecanismos. Como operación, la comunicación sintetiza tres selecciones interdependientes.

⁴⁰ Niklas Luhmann no niega la necesidad del sistema psíquico en la comunicación. Solamente no lo reduce a ese sistema. Para que la comunicación tenga lugar se ocupa de la operación de estos sistemas, sin embargo, la comunicación se regula a sí misma. Llama a la concurrencia de sistemas un “acoplamiento estructural”. La comunicación produce que se haga “contacto de inmediato con la conciencia (pensamiento)” y que ambos entren en la “cadena de la comunicación. Esto, a su vez, produce el efecto de que muchos otros acontecimientos o cambios en el mundo de tipo psíquico, químico, biológico no puedan producir efectos en la comunicación.” No es el sujeto sino la comunicación la que puede comunicar. Por lo tanto, la conciencia tiene un espacio en la afectación de la comunicación a la que describe como irritación. “La conciencia provee a la comunicación de irritación. Los acoplamientos estructurales no producen operaciones, sino solo irritaciones (sorpresas, decepciones, perturbaciones) en el sistema. Estas irritaciones, en razón del entramado de operación del sistema, pueden servir para que el sistema mismo reproduzca las siguientes operaciones. Un sistema registra y aferra el entorno bajo la forma de irritación. La irritación es, entonces, con otras palabras, una forma que solo se produce en el interior del sistema, pero que no se lleva a efecto en el entorno. Solo cuando el sistema procesa sus propias irritaciones, entonces está en situación de buscar razones bajo la forma de causas en el entorno.” *Introducción a la teoría...*, p. 281 y 285.

Son: la *selección de la información*, el *acto de comunicar* y el *acto de entender*.⁴¹ Los tres componentes son indispensables para que se presente la comunicación, ya que si alguno de los tres no existe, la comunicación fracasa.

Las operaciones comunicativas las valoramos, en nuestro caso, de la siguiente manera. Por principio, el acto de la selección de la información está siempre contemplando que la comunicación se concrete y así, tiene que elegir una información. En este primer punto vemos que desde una institución como la nobleza indígena se selecciona un tipo de información por medio escrito que tiene que llegar a ser conocida por el lector final. El o los redactores que participaron en la construcción del mensaje escrito hicieron, primeramente, una selección a través de la diferencia.⁴² Decidieron que los temas a tratar dentro del escrito tenían que ver con la nobleza y no sobre la forma más idónea en cómo se debían gobernar las Indias (por mencionar sólo un ejemplo de los otros tópicos discutidos en ese tiempo).⁴³ En este sentido, la selección de la información que genera una diferencia comienza a tener un papel fundamental ya que en ella reside la naturaleza de la comunicación y, ulteriormente, el de que la misma fuera o no aceptada por la administración española. En cualquier *selección* se mantiene la posibilidad de que, en su complementariedad al momento del entendimiento del mensaje, éste se rechace o se acepte. La información y el acto de informar, consecuentemente, se construyen cuidando que se acepte el mensaje y que, a su vez, se genere otra comunicación (en este caso, la respuesta de la autoridad real).⁴⁴

La operación [de selección de la información] aferra el pasado y lo proyecta hacia el futuro, sirviéndose de una memoria que es selectiva. De esta manera, la recursividad es un momento constitutivo de la identidad de la propia operación. Esto se puede comprobar fácilmente si se piensa que sólo mediante una preorientación sobre lo que ya ha acontecido y lo que puede acontecer es posible llegar a la construcción de, por ejemplo, una proposición, de una orden, del pedir un favor, del externar una opinión.⁴⁵

⁴¹ Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría...*, pp. 306-307.

⁴² Véase la nota 19 en este trabajo.

⁴³ Véase a Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, quien en la primer parte de *La cuestión del indio: Bartolomé de las Casas frente a Ginés de Sepúlveda. Visión ética, jurídica y religiosa del indio en la polémica de Valladolid*. Morelia, Jitanjáfora, Red Utopía, 2001, pp. 93-164, hace un balance de las controversias suscitadas a raíz de las experiencias de gobierno de los españoles en las islas del Caribe.

⁴⁴ La misma retórica consideraba la operación que generaba la diferencia (la rúbricas y los *topoi*) con el término de *diáresis*. Esta operación generaba los *topoi* dependiendo de a quién iba dirigida la alabanza o el vituperio. L. Pernot, en Fernando Gascó, *Introducción a Menandro el Rétor, Dos tratados de retórica epidíctica*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1996, p. 39.

⁴⁵ Niklas Luhmann, en Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, p. 87.

En los escritos presentados por la nobleza tarasca se eligió aquella información que era más probable que se entendiera y se aceptara, marcando así el futuro de la comunicación entre la casa gobernante michoacana y los demás componentes de orbe hispano.

Más aún, el momento de darle una identidad a la información –y aquí interviene tanto la nomenclatura con la que se intitulan los documentos: información, probanza, etc., como lo que se decide incluir en ella- se utiliza tanto la memoria como la elección de los medios para que el mensaje tenga una mayor posibilidad de ser aceptado. Así, los testimonios de la nobleza indígena amerindia letrada presentaron informaciones y relaciones de méritos que se asemejan a las presentadas por los nobles europeos ante sus respectivas cortes. Se trata de escritos en caracteres latinos, pero en los que ha intervenido en primer momento la oralidad, ya que en todos los casos los testimonios se han recogido por medio de la voz de los testigos. Aparte de esto, los informantes son tanto indios “viejos” -los cuales testifican por medio de intérpretes- como españoles.

La oralidad y la escritura

Uno de los problemas principales al acercarnos al estudio de los documentos novohispanos, principalmente los pertenecientes a los escritos judiciales, es precisamente olvidar que antes de haber sido un escrito, los testimonios fueron producto de la voz. El estudioso entiende que la operación de escritura es igual hoy que hace cuatrocientos años. Y es que, para alguien educado en una cultura escrita es difícil entender que la escritura ha impuesto un orden en los procesos lógicos y cognitivos muy diferentes a los que predominaban en las culturas orales.⁴⁶ Por ejemplo, en la actualidad la técnica de la escritura y lo imperecedero de los materiales en los que se escribe, nos impone a confiar en el registro como algo a lo que siempre se puede recurrir. Por lo tanto la memoria ha perdido la importancia de ser el recinto de la información. Sin embargo, en las sociedades premodernas la oralidad, a diferencia de lo escrito, era lo que prevalecía como técnica de la comunicación. Los escritos funcionaban entonces como notaciones a lo que se decía.

En el caso de las informaciones nobiliarias indígenas estamos enfrentados con una doble función de la oralidad y con una doble operación de esta misma. Por un lado, la oralidad es la forma por medio de la cual se comunica la información y por el otro es la forma como se le memoriza –lo cual incluía tanto las lecturas en voz alta en las universidades como los

⁴⁶ Esta diferencia, que se puede observar también entre las sociedades preindustriales y las industrializadas, así como entre las modernas y premodernas, ha sido ya estudiada para el caso de la pictografía indígena. Véase a Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, pp. 202-213.

discursos de los sacerdotes prehispánicos. Ahora bien, esta característica no es única de la sociedad indígena, sino que es propia de cualquier sociedad anterior al predominio de la memoria escrita.

De esta manera tenemos dos tradiciones, la indígena y la española, que se encuentran precedidas por una selección de la información que condiciona lo que se memoriza y se comunica en forma oral. Ahora bien, lo que tenemos ante nosotros son textos que han pasado por un proceso de selección de su información. De esta forma, lo que ha llegado al texto es una distinción que ha partido de una memoria oral condensada y puesta como una operación de la comunicación escrita. Es desde esta memoria que se componen los documentos que siguen la retórica judicial que se desplazaría hacia el género epidíctico o argumentativo en el siglo XVI⁴⁷ con el fin de ser aceptados.⁴⁸

Si bien hemos partido de considerar los textos estudiados como productos de la tradición europea, el propio derecho de la época –el cual viene a ser parte de la misma retórica– otorgaba un espacio importante a la memoria de la gentilidad, de la otredad que antecedió la llegada de los españoles. En general se trata de un tipo de justicia lejano del omnímodo brazo de la ley del Estado moderno. Tanto en las poblaciones españolas peninsulares como en las americanas, las justicias reconocían la constancia de la costumbre local para llegar a la resolución de un conflicto o una petición.⁴⁹

[...] las culturas orales viven de una tradición que se transmite de boca en boca y que se modifica en cada acto de transmisión, ya sea por la incorporación de nuevos elementos que en adelante se añaden a los antiguos, ya sea por la discreta postergación de elementos antiguos que ya no resultan de actualidad. La cultura oral es, por tanto, una cultura en todo momento efímera, sin sentido de la distancia histórica, en la que el presente y los sucesivos segmentos del pasado se encuentran nivelados dentro de una

⁴⁷ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, 318-319.

⁴⁸ La crítica literaria ha ensayado encontrar unas raíces modernas en los escritos del siglo XVI debido a que en ellos se da cuenta de realidades híbridas del Nuevo Mundo. Derivado de esto tratan de encontrar la cercanía con los géneros literarios modernos, sin antes considerar que la retórica –la cual guiaba la producción escrita– ya tenía en sí una tipología de los géneros literarios. Por ejemplo véase a Jaques Lafaye, “¿Existen letras coloniales?”, en Julio Ortega y José Amor (editores), *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo. (Actas del XXVIII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana)*. México, El Colegio de México, Brown University, pp. 641-650, así como Herón Pérez Martínez, “¿Cuál es el texto auténtico de la ‘Historia verdadera’?”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, número 48, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1995, pp. 67-87.

⁴⁹ A pesar de la aceptación general de una noción de justicia omnímoda Antonio Manuel Espanha se dedica a ponderar la importancia de la oralidad y las *costumes* en la aplicación de justicia en una Europa bajomedieval en la cual muchos de los jueces carecían de libros. *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 17-60.

tradición ahistórica. Este hecho, que en general puede ser verificado respecto de cualquier sector de esta cultura es también constatable en el ámbito de la cultura jurídica. El carácter auditivo de los ordenamientos jurídicos premodernos, en donde las normas antiguas coexisten con las más recientes, la incesante integración del derecho nuevo en el antiguo: la solapada modificación de los textos tradicionales (cf. las interpolaciones), la eficacia jurídica de los usos del derecho, he aquí diversos rasgos de la cultura jurídica (incluso a veces en la cultura jurídica ya escrita) que tienen relación con [...] las culturas orales y que, en algunos casos, persisten en la tradición jurídica europea a lo largo de todo el período del derecho común.⁵⁰

Así, no es de sorprender que gran parte de los argumentos seleccionados en la información a comunicar sean parte de una tradición indígena ajustada al canon retórico europeo. Un ejemplo lo tenemos en el relato del gobierno tarasco prehispánico contenido en la *Relación de Michoacán*. El texto muestra la soberanía prehispánica del reino o la provincia indígena antes del arribo español. La importancia de comunicar esto residía en que la corona española reconocía la calidad política únicamente de aquellas poblaciones que, antes del arribo español, se habían mantenido como “señoríos” o reinos independientes. De esto se desprendía el que los descendientes de su linaje fueran también considerados como hombres libres, hijosdalgo o esclavos. Durante el siglo XVI esta costumbre se vio afectada por las discusiones que tuvieron lugar entorno del derecho en la empresa ideológica y geopolítica de la “conquista” del Nuevo Mundo.⁵¹ Así pues, este argumento será vehementemente defendido tanto en la *información* de don Antonio⁵² como en documentos indígenas

⁵⁰ *Ídem*, pp. 27-28.

⁵¹ Como lo expone Juan Álvarez Cienfuegos Fidalgo, Francisco de Vittoria había desarrollado la noción de un derecho natural en el cual el príncipe indígena tenía derecho al gobierno en tanto que se mantuviera como príncipe cristiano. En caso de no serlo, se suplantaría con otro que sí lo sea. En *La cuestión del indio*, pp.158 y 235-251. Véase también la respuesta oficial del consejo del rey respecto de la discusión sobre la “guerra justa” a los indios en *La glosa magna de Gregorio López. (Sobre la doctrina de la guerra justa en el siglo XVI)*. Presentación y edición crítica Ana Ma. Barrero García, versión castellana Ana Ma. Barrero García y José Ma. Soto Rábanos, México, Escuela Libre de Derecho, 2005, p. 65.

⁵² Así, en la primera pregunta del cuestionario se pide a los testigos que digan “si conocen al dicho don Antonio Huitziméngari e si conocieron al Cazonci su padre, he a su abuelo he bisabuelo padre he abuelo que fueron del dicho Cazonci, he si tienen noticia de la dicha provincia de Michoacán y tierras y gente de ella, de que todo era señor el dicho Cazonci he lo fueron sus pasados.” F. 2 r. De igual manera, en la petición de don Constantino Huitziméngari se lee: “consta que cuando el marqués del Valle descubrió aquella tierra era señor y paçífico poseedor de la dicha provincia de Mechuacan Tangajuani cazonçi aguelo del dicho Constantino y que habiendo dado la obediencia a nuestro emperador Rey nro. señor...” Audiencia de México, Legajo 1, expediente 15, 1593, Consulta acerca una petición de don Constantino Huitzimengari, s. f.

coetáneos.⁵³ Es en este contexto que los descendientes indios deciden presentar sus informes. La memoria se convierte en el recurso de construir una información que comunique lo que las autoridades estén dispuestas a aceptar.

Comenzamos con la importancia de la memoria en la comunicación con primacía oral. En este sentido tenemos que la escritura impone un orden en el cual todo lo que llega al papel ha sido pasado con anterioridad por el análisis del redactor –y de un sistema fincado en la convención- con el fin de que el que lo lea acepte el mensaje. De igual manera la comunicación a través del sistema escrito tienen lugar en diferentes momentos. En el primero se escribe –aunque de aquí a que ese mensaje sea entendido por alguien pueda pasar mucho tiempo- y después se lee y se acepta o se rechaza el mensaje. A su vez, el redactor puede corregir y recomponer su información antes de que la haga del conocimiento de quien quiere que la lea. Por ejemplo, la historiografía sobre el Michoacán colonial ha ahondado sobre la existencia de diferentes momentos en la composición, tanto del texto como de las imágenes, de la *Relación de Michoacán*.⁵⁴ De igual manera, en la composición escrita se podía echar mano de otros escritos que se consultaban para apoyar lo dicho. De hecho las argumentaciones y las glosas que acompañan los textos bajomedievales son en realidad un constante acudir a las autoridades las cuales eran entresacadas de la tradición cristiana, romana y clásica griega.

En contraste la comunicación oral es simultánea –al momento de comunicar el mensaje éste se entiende y o se acepta o se rechaza en ese mismo momento.⁵⁵ Para el siglo XVI vemos la primacía de la oralidad sobre la escritura.⁵⁶ Por ejemplo, de los

⁵³ Lo mismo se lee en la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* del noble indígena tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo: “Señores muy poderosos, Tlaxcala no os debe vasallaje ni, desde que salieron de las siete cuevas, jamás reconocieron con tributo ni pecho a ningún rey ni principal del mundo porque siempre han conservado su libertad. Y, como no acostumbramos a esto, no te querrán obedecer, porque antes, antes morirán, que tal cosa como ésta consentir.” René Acuña (edición), San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2000, p. 180.

⁵⁴ Si bien Cynthia L. Stone, hace hincapié en que el manuscrito del Escorial ha recibido influencias textuales de varias personas de la intelectualidad novohispana, así como muchas de ellas se nutrieron de este escrito, no es sino con el trabajo realizado por Ma. del Carmen Hidalgo Brinquis que esclarece, a través de la historia material del documento que existieron múltiples correcciones, adiciones y omisiones, tanto en la parte escrita como en la de las pinturas. Véase respectivamente *In place of Gods and Kings. Authorship and Identity in the Relación de Michoacán*. Norman, University of Oklahoma Press, 2004, pp. 6 y 42-43, y “Descripción material de la Relación de Michoacán”, en *Relación de Michoacán*, 2001, p. 63.

⁵⁵ Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp, Santafé de Bogotá, 1999, pp. 81-84.

⁵⁶ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 38 y Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, 203-213.

18 testigos que dan parte en la información de don Antonio Huitziméngari, 6 de ellos indígenas –cinco tarascos y uno de habla náhuatl- y 12 españoles,⁵⁷ todos dan su testimonio de forma oral y teniendo únicamente a la memoria como recurso de la información que están corroborando. Además, -como estudiamos enseguida- la voz está al alcance de la sociedad, mientras que la lectura y escritura está en manos de una elite. Así, en la sociedad también se instruye y participa por medio de la voz. Si entre comunicación y memoria hay una clara relación –ya que la memoria permite en primer lugar el acto de selección de la información- en el siglo XVI también la hay entre oralidad y memoria.⁵⁸ Como vemos a continuación, en las sociedades en donde la lectura se reduce a un reducido número de gente, la operación comunicativa guarda una estrecha relación con la oralidad. Estudiamos primero la oralidad en el sistema comunicativo europeo y después en el indígena.

En la Europa de los siglos XIII –siglo de la consolidación del sistema de escritura alfabético- al XVIII únicamente un reducido número de personas tenía la habilidad de leer.⁵⁹ Aún así, el número de lectores era mayor que el número de personas que podía escribir.

Materialmente, escritura y lectura son entonces –hay que recordarlo- operaciones lentas, difíciles, costosas y, sin duda, están lejos de ser cotidianas en la vida de un individuo, aunque éste sea instruido. Pocos hombres y una minoría ínfima de mujeres son capaces de llevarlas a cabo, y, por otra parte, se trata de dos operaciones distintas: se puede saber leer pero no escribir, firmar un documento pero no leerlo. La escritura no es por tanto nunca completamente autónoma, sobre todo cuando registra la lengua vulgar. Está implicada en las tensiones resultantes de la diglosia de la clase clerical dirigente.⁶⁰

La escritura, fuera de los monasterios, estaba entonces circunscrita a los ámbitos mercantil, jurídico y comercial.⁶¹ Así, se trataba de dos operaciones distintas,

⁵⁷ Véase el apéndice número 1.

⁵⁸ En el siguiente apartado abordaremos el tema de la retórica y volveremos sobre el tema de la memoria en su importancia para la selección de la información.

⁵⁹ Los registros escritos de la Edad Media antes del siglo XIII eran apoyos para componer rimas y declamaciones. Paul Zumthor, *La poesía y la voz...*, 51-54.

⁶⁰ *Ídem*, pp. 56-57.

⁶¹ José García Oro, “Clasificación y tipología documental”, en Ángel Riesco Terrero (editor), *Introducción a la paleografía y la diplomática general*. Madrid, Editorial Síntesis, 1999, p. 213.

utilizadas en contextos diferentes. Y es que, en una sociedad, en la que la oralidad prevalecía en la operación comunicativa, el registro escrito se dedicaba principalmente a ser un soporte, una ayuda, un auxiliar de la voz.⁶² Así, la lectura estaba más cercana a la oralidad, además que ésta podía llegar a un número mayor de gente, mientras que la escritura era prerrogativa de clase o profesión; la gran cantidad de gente que quería entender lo que estaba en un documento recurría a algún religioso.⁶³ De la cita anterior también se desprende que en la sociedad predominada por la oralidad había una coexistencia de dos tipos de lenguajes —es la diglosia de la clase clerical dirigente de la que habla Paul Zumthor—, el de la comunicación escrita y el de la oral, en donde el primero se empleaba para las comunicaciones institucionales, mientras que el segundo incorporaba las voces y las formas de la lengua vernácula.

Esta misma diferencia se trasladó a los documentos. Con el uso más difundido de la imprenta en los siglos XIV y XV, la escritura se dividió en manuscrita y en impresos que iban a terminar siendo libros, monumentos.⁶⁴ Sin embargo, la escritura manuscrita nunca dejó de funcionar como una ayuda a la memoria. De igual manera, la escritura manuscrita se mantuvo, hasta la aparición de los formatos impresos que precedieron a los periódicos, como la forma de comunicación de la cultura vernácula y regional.⁶⁵ Además, la manuscrita tenía las características de que la notación, la puntuación y el registro de los valores fonéticos cambiaban tanto por las condiciones dialectales locales como por el propio redactor.⁶⁶ Así, era un producto más

⁶² La escritura es, en una etapa muy temprana, un seguimiento del dictado; una “ayudamemoria” como lo expone Alfonso Mendiola en *Retórica, comunicación y realidad...*, pp. 92-93.

⁶³ Así por ejemplo, la nobleza dictaba los escritos que signaba. El escriba entraba dentro de los ayudantes de cámara del rey. Esta ocupación era específicamente la escritura, es decir la habilidad remedial del registro escrito. No debe entenderse pues, como los que tenían la facultad de idear el escrito. Alberto Cue (edición), *Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 118-121.

⁶⁴ *munumentum est quid quid nos monet, ut tituli, sepulcra, statue, fama, porticus, theatra, carmina, historiae, documenta, praeceptiones, sapientum monotia, libri et caetera eusmondi*. Sebastián de Covarrubias Orozco, *Thesoro de la lengua...*, p. 762.

⁶⁵ Paul Zumthor, *La poesía y la voz...*, p. 57

⁶⁶ Esta realidad la podemos observar con toda nitidez en la escritura tanto europea como hispanoamericana de los siglos XVI y hasta mediados del siglo XIX.

imperfecto en cuanto a sus potencialidades de generar comunicaciones. En contraste, el uso de la imprenta produjo escritos impuestos por una disposición que aspiraba a una mayor universalidad y a un orden que se pudiera seguir sin importar a quién llegara el escrito.⁶⁷

En cualquiera de los dos casos lo que se buscaba era conseguir que el mensaje se entendiera y se aceptara. Por lo tanto, se desarrolló un conjunto de reglas que, a su vez hundían sus raíces en la comunicación oral más codificada y que había acompañado a la cultura europea desde su nacimiento: la retórica.

Existían retóricas para diversos fines, así como diversos géneros retóricos para diversos contextos. Sin embargo, el principal objetivo que perseguía su uso era la ayuda a la memoria para que, en el momento necesario, utilizar del conocimiento para poder persuadir, para convencer.⁶⁸

Y es que, por las características de cada una, las estrategias de persuasión eran mucho más importantes en los escritos que en la comunicación oral. Si bien la oralidad es directa, y se conoce la respuesta del interlocutor de manera inmediata, con la escritura cada mensaje puede analizarse más detenidamente y por lo tanto es susceptible de ser rechazado por el lector.⁶⁹ Más aún, la escritura genera una percepción del tiempo diferente. Cada mensaje escrito es leído en su futuro y a su vez, la respuesta escrita que se provoca es el futuro del mismo acto de aceptar el

⁶⁷ Aunque en un principio también los libros se elaboraban a partir de técnicas utilizadas en la oralidad, como el agrandar o reducir las letras como una forma de captar la atención del lector, emulando a la modulación de la voz en los discursos. “Evidentemente, al buscar el significado de un texto, el siglo XVI se concentraba menos en el aspecto de la palabra y más en su sonido de lo que acostumbramos nosotros. Todo texto implica vista y oído. Pero mientras ahora experimentamos la lectura como una actividad visual que suscita sonido en nosotros, la primera etapa de la impresión aún la consideraba fundamentalmente como un proceso auditivo al cual la vista sólo ponía en marcha. Si uno como lector sentía que estaba escuchando las palabras, ¿qué diferencia había si el texto visible emprendía su propio camino visualmente estético? Se recordará que los manuscritos anteriores a la impresión por lo común juntaban las palabras o dejaban un espacio mínimo entre ellas”, Walter Ong, *Oralidad y escritura*, pp. 119-120.

⁶⁸ Fray Diego Valadés, *Retórica Cristiana*. (1579), introducción de Esteban J. Palomera, advertencia de Alfonso Castro Pallares, preámbulo de Tarsicio Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 224-284 (utilizamos la numeración moderna). Más adelante tratamos más particularmente sobre la retórica y su importancia en la escritura.

⁶⁹ En general se trata de operaciones diferentes, con lógicas propias. Mientras que en la oratoria se va construyendo el argumento con base en las respuestas del otro, la retórica debía contener todos los aparatos que defendieran los argumentos contenidos en el mensaje.

mensaje. Además, la selección de la información funciona siempre como una actualización sobre un tema en particular en donde se construye, se mantiene, se discriminan o se incorporan elementos.

Gracias a la escritura en cada presente es posible una combinación de distintos presentes que son el uno para el otro pasado o presente. El efecto de la escritura consiste en la separación espacial y temporal entre el acto de transmisión y el de recepción.⁷⁰

Es por esto que se desarrolla un sistema alrededor de la escritura que está dedicado a que la información sea entendida y que se pueda aceptar el mensaje.⁷¹ Sin embargo, no debemos de dejar lado que la escritura nunca se separó por completo de la oralidad.

Lo que interesa rescatar en este espacio, es que el acto de escribir, del cual dependía componer una información dirigida a la justicia española estaba sujeto a lo que se podía recordar. Únicamente se sabía lo que se podía recordar y esto tiene implicaciones en dos sentidos en los documentos analizados. Por un lado se trata de la elaboración del cuestionario realizado a pedido de don Antonio por el religioso dominico fray Pedro de la Peña. En esta instancia, el fraile con la ayuda de don Antonio, parten de una noción sobre la justicia y la nobleza española para componer un cuestionario que confirme al querellante como acreedor de las mercedes reales pedidas. En un segundo momento, el cuestionario es aplicado a 18 testigos, los cuales, al igual que don Antonio y fray Pedro de la Peña, cuentan con su memoria para aceptar y testificar por la información, así como para extenderse en los testimonios.

Ahora bien, en la construcción de las informaciones se debe tener en cuenta también que la misma retórica favoreció el valor oral de la comunicación, requiriendo de la cooperación de tres entidades para llevar a efecto la comunicación. En la retórica siempre se está hablando a un segundo, con intención de convencer a un tercero.⁷² En el momento que reconocemos la importancia en la elaboración de las informaciones

⁷⁰ Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría...*, p. 305.

⁷¹ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, p. 93.

⁷² A pesar de que la ciencia moderna trató de salvar la comunicación analógica, los estudios hermenéuticos, fenomenológicos y el regreso al estudio del valor de la retórica en las sociedades premodernas han enfatizado la ilusión de creer poder prescindir de la comunicación analógica.

nos es fácil entender porqué las comunicaciones de los nobles tarascos en el siglo XVI se asemejan tanto a aquellas construidas por los españoles coetáneos que buscaban la hidalguía en América. De poco servían la novedad en las costumbres, la lengua y un registro que no fuera entendible o que, una vez entendido, se rechazara. La comunicación llegaba a su clausura operativa con el entendimiento y posterior respuesta de la justicia a la cual iba dirigida. En el caso de las informaciones, relaciones y memoriales indianos, estos tenían como destino la Real Audiencia de México y, posteriormente, el Consejo de Indias.⁷³ El objetivo de esta operación era generar otra comunicación. Lo que finalmente se perseguía era que se reconocieran los méritos y servicios otorgados a la corona española y que el Consejo de Indias enviara otra comunicación a la Audiencia para que se asignara una renta al noble. En el caso de los documentos analizados, ambos generaron las comunicaciones pertinentes en el Consejo de Indias. Sin embargo, la función de estas comunicaciones, como veremos con mayor amplitud en la información de don Antonio Huitziméngari, no solamente se centraba en el pago de una renta. Al generar la aceptación de la justicia española, se ganaba y ratificaba la condición nobiliaria y genealógica mientras las realidades retóricas expresadas se convertían en realidades del linaje, el gobierno y la fortuna, en donde se cambiaba inalienablemente de estado.⁷⁴

Es este carácter social de la escritura (el de jugar un papel de primer orden en la persecución de estados), el que nos lleva a considerar la construcción social de los escritos nobiliarios tarascos. Como mencionábamos en un principio, la producción cultural de comunicaciones actualiza, selecciona y sintetiza el saber social sobre un tema en particular.

De esta manera, mientras la historiografía michoacana se ha encargado únicamente de la producción de la comunicación, en este estudio nos referimos a la comunicación como una unidad. Por ejemplo, el tema de la autoría de los textos coloniales ha sido abundantemente tratado. Acorde con Alfonso Mendiola, la noción que sustenta el estudio de la autoría, sin embargo, descansa sobre el supuesto de que

⁷³ “[Ordenanza de]El Emperador D. Carlos, año de 1542... De las informaciones y pareceres”, en *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias, 1681*. Tomo primero, México, Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa, 1987, f. 291 v.

⁷⁴ Véase Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría*, pp. 218-221.

los textos son productos individuales, generados a partir del sistema cognoscitivo.⁷⁵ En contraste, la propuesta en este trabajo es estudiar realidades construidas en el siglo XVI a través del tema de nobleza. Esto no significa que no nos interesen las biografías (sobre todo la educación) de los nobles tarascos en el siglo XVI. Solamente señalamos que, aún su formación intelectual, está inserta dentro de un sistema que se vino a expresar por medio de operaciones sociales: comunicaciones, mismas que son los medios de entender la construcción nobiliaria.

La oralidad prehispánica en los documentos coloniales

El hecho de que hayamos puesto al final y no -como lo demandaría una noción continua-sincrónica- al principio de este capítulo el estudio de la oralidad prehispánica y su presencia en los documentos coloniales no es casual. Se debe a que los estudios sobre las prácticas culturales indígenas en la época colonial comienzan por intentar una explicación de lo que tal práctica era en el período prehispánico y, a partir de ahí, ver las continuidades y cambios que tal o cual práctica tuvo bajo el orden español. Sin embargo, hemos hasta ahora puesto en evidencia cuán regulada se encontraba la comunicación en la sociedad europea del siglo XVI y cómo, lo que finalmente tenemos en el presente para llegar a interpretar las condiciones de ese pasado son comunicaciones del alfabeto latino. Aún las narraciones sobre “nuevos territorios” tenían un lugar específico dentro de los relatos europeos en los que se favorecía lo creíble. Hemos visto también que la comunicación consta de tres operaciones que son la selección de la información, el acto de comunicar y el entender (lo cual no indica que se acepte o se rechace la información).⁷⁶ Así, las crónicas, informes y relaciones se construían de acuerdo a un canon europeo.

La selección de la información se encontraba en una memoria ejercitada por la retórica, misma que daba la pauta para la redacción de los textos y que le facilitaba y hacía entendible su lectura a las justicias españolas. Ahora bien, si entendemos la oralidad como un ejercicio para la construcción de la memoria, entonces el mismo argumento que utilizamos para la composición de los textos europeos cabe para la

⁷⁵ Bernal Díaz del Castillo, p. 125.

⁷⁶ Niklas Luhmann, *El arte de la sociedad*, p. 77.

oratoria prehispánica. Nos encontramos en un estado de la investigación sobre la pictografía tarasca prehispánica y colonial en el cual no terminamos por entender a qué tradición pertenecen las técnicas empleadas en los documentos.⁷⁷ Sin embargo, sí podemos entender la existencia de una tradición tarasca que existe en los escritos y pictografías coloniales, tanto de la capital prehispánica Tzintzuntzan,⁷⁸ como de pueblos de indios del antiguo *irechequa* tarasco.⁷⁹ Hay que tener en cuenta que el fin operativo de los documentos tarascos no era diferente a la de los escritos españoles: justicia y fueros. Sin embargo, visto en cada operación comunicativa, debemos encontrar diferencias entre ellos ya que, por principio, el recurso de ejercitar la memoria en cada caso pertenecía a tradiciones completamente diferentes.

De igual manera tenemos un conjunto de documentos en los que no se utilizan el castellano, ni los caracteres latinos, sino “pinturas” que se encuentran fuera de la tradición véteroeuropea. En estos casos vemos que la selección de la información no puede tener otro origen que la cultura oral de la cual se está rescatando la información. Aunque pueda ser la oralidad indígena formada en la sociedad prehispánica, se podría argumentar también que se trata de un recurso retórico en el

⁷⁷ Gran parte de este estado se debe a que se ha partido de tratar de corroborar en lo tarasco la noción mesoamericana de cultura. La historiografía tardó tres siglos en comenzar a comprender el valor de las pictografías indígenas y a dejar de verlas tras el lente distorsionante de la tradición artística occidental. Sin embargo, el peso de la investigación sobre el Altiplano Central mexicano a nivel regional ha impuesto una lógica muy similar. Ahora se tiende a “evaluar” la cultura material local de acuerdo con los marcos explicativos generales de la cultura náhuatl del centro de México.

⁷⁸ Véanse los trabajos de Hans Roskamp, *La historiografía indígena de Michoacán. El lienzo de Jucutacato y los títulos de Carapan*. Tesis doctoral, Leiden, Research School CNWS, 1999, pp. 7-35; “Las 44 láminas de la *Relación de Michoacán*: una propuesta de lectura”, en *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 323-666; “La heráldica novohispana del siglo XVI: un escudo de armas de Tzintzuntzan, Michoacán”, en Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill Nogal (editores), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002, pp. 227-268 y “Documentos pictográficos indígenas de Michoacán: balance, problemas y perspectivas de investigación” en *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo purépecha*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente, Coordinación Interinstitucional para la Atención a los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Michoacán, Grupo Kw’aniskuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Morevallado Editores, 2004, pp. 53-72.

⁷⁹ Hans Roskamp, *La historiografía indígena...*, pp. Hans Roskamp y Benjamín Lucas, “Uacus Thicátame y la fundación de Carapan: Nuevo documento en lengua purépecha”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 82, volumen 21, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 157-174. Cristina Monzón y Hans Roskamp (presentación, transcripción y traducción), “El testamento de doña Ana Ramírez de Acuitzio, Michoacán, 1637” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 86, volumen XXII, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp.187.

cual los testigos de vista nunca existieron, pero se han traído al texto para ejemplificar o extender las explicaciones del redactor.⁸⁰ Sin embargo, consideramos que si se debe de buscar la tradición indígena en los documentos coloniales, debe ser en la oralidad registrada en los textos.

De esta manera, en el presente apartado estudiamos la comunicación prehispánica partiendo de un texto compuesto en el siglo XVI. La *Relación de Michoacán* fue compilada por un fraile franciscano entre 1538 a 1541 y fue, en primer lugar, una comunicación promovida para ser leída por el virrey Antonio de Mendoza. Si tuviéramos que colocarlo dentro de alguna de las categorías antecedentes, tendría que ser como la relación estructurada desde la tradición vétero europea en donde se utiliza la oralidad indígena para persuadir y agradar al lector. Además, como lo ha señalado Jaime Humberto Borja Gómez para el caso de fray Pedro de Aguado,⁸¹ los relatos franciscanos del siglo XVI en el orbe indiano se caracterizan por ser apologías de la orden franciscana y de la misión providencial de la Corona española en la ocupación de las tierras americanas. De igual manera, las observaciones parten del orden de las retóricas epidíctica para la descripción de las sociedades y ciudades conquistadas. Como la retórica epidíctica es la encargada de alabar y vituperar, consecuentemente clasificaba la información sobre los indios bien como una muestra de los vicios o de las virtudes. Así, los mensajes contruidos parten de considerar la misión apostólica de la orden y de los miembros de la misma dentro de la virtud, y de identificar al indio con el vicio y al que, por lo tanto, se tiene que redimir.

En los textos franciscanos existe también la visión salvífica de la empresa de evangelización llevada a cabo por la orden.⁸² Esta idea se manifiesta en la referencia hacia el pasado en donde se regodeaba el diablo y el presente del redactor en donde

⁸⁰ Debemos decir que esto es así en las crónicas e historias de las órdenes religiosas. Después de la exposición de los temas, los *exempla* cumplían la función de enseñar y mover “necesarios para alcanzar la persuasión retórica” 169-182. extender y hacer más amena y entretenida la lectura, con lo cual se aseguraba la atención del lector. “Amplia y copiosa decoración de una cosa, donde los argumentos mismos son dilatados ampliamente, tanto con palabras como con objetos, a fin de conmovier más a los mismos oyentes”, Diego Valadés, *Retórica cristiana*, p. 577.

⁸¹ *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Iberoamericana, 2002, pp.

⁸² Alfonso Mendiola Mejía, *Bernal Díaz del Castillo*, pp. 53-55.

los “gentiles” se han convertido en “hombres de razón después de Dios”⁸³. Así, en el prólogo de la *Relación* Fray Jerónimo de Alcalá divide los vicios para el pasado vivido en la gentilidad,

Y apenas se verá en toda esta escriptura una virtud moral, mas ceremonias y idolatrías y borracheras y muertes y guerras ~~que~~. Yo no he hallado otra virtud entre esta gente, si no es la liberalidad que, en su tiempo, los señores tenían por afrenta ser escasos, y digo que apenas hay otra virtud entre ellos, porque aún nombre propio para ninguna de las virtudes tienen, donde parece que no las obraban, porque para decir castidad se ha de decir por rodeo en su lengua y así de otras virtudes como es templanza, caridad, justicia, que aunque tengan algunos nombres, nos las entienden, como carecía esta gente de libros. Y en muchas cosas acertaran si se rigieran según el dictamen de la razón; mas como la tienen todos tan afascada con su idolatrías y vicios, casi por hierro hacían alguna obra buena.⁸⁴

mientras que las virtudes comienzan con el arribo de los misioneros franciscanos, con el inicio del gobierno español y, particularmente, con el hecho de que el virrey Antonio de Mendoza promueva la llegada de franciscanos a Nueva España.

Y permite Nuestro Señor que, como les provee de religiosos que dejando en Castilla sus encerramientos y sosiego espiritual, les inspira que pasen a estas partes y se abajen no solamente a predicar según su capacidad, mas aun abajarse a su poquedad de ellos y hacerse a todas las cosas, como dice el apóstol san Pablo de sí; así les provee cada día quien les muestre las virtudes morales, como proveyó en vuestra ilustrísima Señoría para la administración y gobernación y regimiento deste nuevo Mundo. Y esto digo sin saber de aplacer a los oídos porque no conviene a religiosos tener tal intento; y lo que es notorio a todos y la verdad no se ha de encubrir; porque vuestra Señoría parece ser electo de Dios para la gobernación de esta tierra, para tener a todos en paz, para

⁸³ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 326. Hay que advertir que la unidad del prólogo está basada en la estructura retórica del exordio, también denominado *proemium*, el cual es propiamente la introducción a un discurso y por lo tanto, lo que se trata es de ganarse la atención del lector. Dentro del *proemium*, cuando lo que se trata es ganar la atención de un juez o de alguna autoridad se incluye una figura que es el *benevolum parare* y que se dirige a que el lector sea benevolente con la petición del redactor. Por su parte, la concreción de esta figura tiene lugar por medio de la fórmula *ab iudicum persona*, “por lo que la benevolencia se logra por el elogio del receptor” y “también por la que se valora su capacidad de decidir sobre el asunto, y también por la producción de la *delectatio* del oyente con el fin de atraerlo a la posición de la parte propia con el deleite de la descripción de algún elemento temático y de la perífrasis en la presentación de contenidos concretos.” Tomás Albaladejo, *Retórica*, pp. 83-84. Así, hay que advertir que el lector encontrará en este extracto el elogio de Antonio de Mendoza para ganarse su atención y porque, siendo la máxima autoridad de la Nueva España, tenía la decisión de favorecer o no a la empresa de la orden franciscana.

⁸⁴ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 327.

mantener a todos en justicia, para oír a chicos y grandes y todos se llegan con tanta confianza a la presencia de vuestra Señoría que, quitando sus recreaciones y pasatiempos de señor, da audiencia todo el día hasta la noche a unos y a otros, que aun hasta los religiosos estamos casi admirados de la constancia de vuestra Señoría que hace más en sustentar y conservar lo conquistado, que fue en conquistarlo de nuevo; porque en lo primero fue trabajo de algunos días, y en esto, trabajo de muchos años. Viendo cómo vuestra Señoría los trata y cómo los conserva y tiene a todos en tanta paz y tranquilidad. Lo cual no así tan fácilmente se hacían en su infidelidad, porque por la menor desobediencia que tenían a sus señores les costaban las vidas y eran sacrificados y lo que no podían acabar con tanta regurosidad, que les fuesen obedientes, alcanza ahora vuestra Señoría, el cual, el Espíritu Santo alumbra y reparte de sus dones, tan a la clara y palpablemente, que chicos y grandes lo sienten.⁸⁵

De igual manera, el orden general de la obra, como los textos de posteriores escritores franciscanos de la provincia de Michoacán sigue una secuencia general en donde se comienza por narrar la idolatría existente antes de la llegada de “Los Evangelios” y concluye con la redención de los indios ante la labor apostólica de los frailes con la ayuda del primer gobernante nativo bautizado, don Francisco Tzintzincha Tangaxoan.⁸⁶

La escritura de los cronistas está basada en la argumentación figurativa propia de las sociedades con primacía retórica. En las crónicas todo se organiza por medio de imágenes, lo que hace que todo lo que en ellas se cuente tenga un sentido último, aún más, todo está inmerso en el sentido con mayúscula: la historia de la salvación. En estos relatos no hay cabida para lo azaroso: primero porque el razonamiento metafórico es donador de intencionalidad; dicho de otro modo, todo lo que sucede debió de suceder. Segundo, porque la imagen de donde salen todas las metáforas es la de la historia

⁸⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 228-229.

⁸⁶ El fraile dividió en tres partes la *Relación*: “saqué también dónde vinieron sus dioses más principales y las fiestas que les hacían, lo cual puse en la primera parte; en la segunda parte puse cómo poblaron y conquistaron esta Provincia los antepasados del cazonçi; y en la tercera, la gobernación que tenían entre sí hasta que vinieron los españoles a esta Provincia”, *Relación de Michoacán*, 2000, p. 330. Se pueden consultar la obra del siglo XVII de Fray Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P. S. Francisco. Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*. Edición y estudio introductorio de Patricia Escandón, Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1996 y del siglo XVIII las de Fray Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán*. Tomo II, Morelia, Balsal Editores, 1985 y de Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica Franciscana de Michoacán*. Apuntamientos Bibliográficos de Nicolás León, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morevallado Editores, 2003. Véase también el artículo de Ricardo León Alanís, “Crónicas y cronistas religiosos de las provincias de Michoacán” en Gerardo Sánchez Díaz y Ricardo León Alanís (coordinadores), *Historiografía michoacana. Acercamientos y balances*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morevallado Editores, 2000, pp. 107-108.

salvífica. Y tercero, porque la razón desde donde se explican los acontecimientos es la del observador omnisciente: el Dios cristiano. No hay cabida para lo contingente en esta historiografía. En cambio, lo propio de la modernidad es descubrir lo contingente en lo supuestamente necesario: el mostrar que los eventos históricos nacen de su improbabilidad.⁸⁷

Además de su naturaleza salvífica y apologética, es preciso recordar el contexto de elaboración de esta *Relación*. Después de la muerte del último *irecha* Tzintzicha Tangaxoan –quien fue bautizado por los primeros franciscanos llegados a Michoacán bajo el nombre de Francisco, se hicieron varios intentos por parte de la autoridad española de establecer autoridades que impusieran el “orden” y mantuvieran el flujo de bienes e indios hacia las minas y de allí, de metales hacia la ciudad de México-Tenochtitlan. El desgobierno y el abuso parecen haber sido, sin embargo, la tónica de la primera década de presencia española en Michoacán. Fue el Oidor de la Segunda Audiencia Vasco de Quiroga quien vino a hacer justicia y establecer el primer cabildo español de la provincia en 1533.⁸⁸ La ciudad indígena de Tzintzuntzan (referida en los documentos coloniales como Ucicila, *Huitzitzilan* o ciudad de Mechuacan) llegó a tener dos cabildos, uno español y uno indígena además de una iglesia de la orden de san Francisco dedicada a Santa Ana –con la consecuente presencia de los frailes miembros de la orden. Ante la gran cantidad de “gentiles” en la Nueva España las autoridades españolas urgieron la fundación de obispados. De esta forma la Segunda Audiencia observó la fundación de cuatro obispados, uno de los cuales correspondió a Michoacán.⁸⁹ Vasco de Quiroga, aún lego, fue nombrado para ocupar la silla. Fue entonces (1534) que Vasco de Quiroga consideró más “conveniente” mudar la sede episcopal a Pátzcuaro en donde planificaba asentar el cabildo indio, el cabildo español y la catedral de Michoacán. La equívoca nomenclatura de “Mechuacan” –en los documentos era tanto la ciudad india novohispana, la prehispánica, como la provincia– propiciaron que Vasco de Quiroga mudara la capitalidad hacia Pátzcuaro argumentando que había conservado la ciudad,

⁸⁷ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 187.

⁸⁸ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*. p. 231-236.

⁸⁹ J. Ricardo Aguilar González, “Vasco de Quiroga en Tzintzuntzan. Del yrechequaro tarasco a la ciudad india y española de Michoacán”, en Alberto Ríos Szalay, Silvia Figueroa (*et al*), *La ruta de don Vasco*. Barcelona, Lunwerg Editores, Gobierno del Estado de Michoacán, 2007, p. 49.

mudándose solamente de barrio.⁹⁰ Así, para 1538 Tzintzuntzan terminó perdiendo la silla episcopal y el cabildo español, conservando únicamente el indígena y la designación de ciudad. Esta pérdida trajo consigo el descontento de los frailes franciscanos, quienes ya habían comenzado con la construcción de un gran convento y habían edificado una nueva iglesia, reemplazando la primer capilla dedicada a Santa Ana. De igual manera el cabildo indígena perdía importancia y prerrogativas al mudarse la silla hacia Pátzcuaro. Es pues en este contexto (1538-1540) en el cual se redacta la *Relación*. Por ello no nos debe de extrañar que en el prólogo, fray Jerónimo haya utilizado la figura del *benevolum parare* con la fórmula *ad iudicum persona*, con la cual se granjeaba la simpatía y la intercesión a su favor del lector, el virrey Antonio de Mendoza.⁹¹

A pesar de la estructura retórica y del plan general de la obra en donde se muestra a la orden franciscana como la salvadora de los gentiles, el redactor manifiesta que el texto que el virrey tiene en sus manos es la voz de “los viejos desta cibdad de Michuacan, y yo también en su nombre, no como autor sino como intérprete dellos”. En el cual “vuestra Señoría verá que las sentencias van sacadas al propio de su estilo de hablar” ya que su fin era ser “fiel intérprete” y no “mudar su manera de decir, por no corromper sus sentencias”.⁹² Resume pues su postura diciendo:

A esto digo que yo sirvo de intérprete de estos viejos y haga cuenta que ellos los cuentan a vuestra Señoría ilustrísima y a los lectores, dando relación de su vida y ceremonias y gobernación y tierra.⁹³

Así, si bien es irresponsable sacar (no cabría mejor voz para designar la acción que tiene lugar cuando el estudioso contemporáneo selecciona y ordena en un relato sociológicamente explicativo) de su contexto la información contenida en dicho documento, es también cierto que el trabajo más encomiable de fray Jerónimo de Alcalá fue el de rescatar gran parte de la tradición oral que los indios repetían en

⁹⁰ Cabe destacar que la erección episcopal venía dada por el papa Paulo III y aprobada por el monarca español. El pedimento de Carlos I al papa declaraba que se erigiera el obispado en “el pueblo llamado Michoacanus situado en la misma provincia”. *Ídem*, p. 49.

⁹¹ Véase a Tomás Albaladejo, *Retórica*, p. 83.

⁹² *Relación de Michoacán*, 2000, p. 329.

⁹³ *Ídem*.

rituales y ceremonias que congregaban (según el relato) a una muestrario de la sociedad tarasca.⁹⁴ En este apartado nos dedicamos al análisis de la oralidad tarasca a partir de lo recogido en la *Relación de Michoacán*, particularmente a través del estudio del exordio que hacía el *petámuti* en ocasión de las “fiestas”.⁹⁵ Principalmente nos interesa el carácter ordenador y jerarquizador de su discurso, así como la afirmación de su poder.

En principio debemos advertir que la comunicación prehispánica tarasca (o los relatos de los “viejos” compilados por el fraile franciscano Jerónimo de Alcalá para construir la *Relación de Michoacán* dirigida al virrey Antonio de Mendoza) contenía el orden memorial del poder y que la oralidad, la repetición, la acumulación y la selección marcaron la construcción de una información. Para completar la operación comunicativa se enfrentaba con la problemática de tener que difundirse por un espacio que requería de más de tres días para caminarse y por la carencia generalizada de técnicas de registros escritos.⁹⁶ En contraste, las grandes fiestas servían para repetir y actualizar la memoria del grupo gobernante, de integrar a las diferentes etnias y funcionarios militares, administrativos y religiosos.

En el presente apartado nos ocupamos de dos capítulos en los cuales se registran los discursos del *petámuti* o “Sacerdote mayor”.⁹⁷ Todo esto era dependiente de la oralidad como técnica comunicativa y recurso mnemotécnico. Walter Ong se ha dedicado al estudio de la oralidad y la escritura y la relación de cada técnica con los procesos lógicos, cognitivos y sociales-comunicativos. Las sociedades orales, como la tarasca prehispánica, tienen una comunicación con características que se

⁹⁴ Al respecto debe consultarse el trabajo de Herón Pérez Martínez, “El arte literario en la *Relación de Michoacán*”, en *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 94-101.

⁹⁵ *Relación de Michoacán*, pp. 340, 525 y 582.

⁹⁶ Es importante romper con la visión que reclama a las sociedades con oralidad primaria el no haber conocido de registros escritos. Como lo señala Walter Ong, la palabra es originalmente oral. Un proceso tecnológico diferente se tiene en el registro por medio de imágenes y posteriormente, por medio de un registro escrito. Debe quedar claro también que no se trata de una perspectiva evolutiva de las tecnologías de la memoria. Es decir, la imagen y el registro escrito –fijado en las convenciones– son por igual una forma de tecnificar la palabra. Walter Ong, *Oralidad y escritura. Técnicas de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp, Santa Fe de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 18.

⁹⁷ Francisco Miranda Godínez, en “Monumentos literarios del Michoacán prehispánico” realizó una selección, carente de la crítica necesaria, de los discursos indígenas en la *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 107-141.

diferencian por completo de aquellas que utilizan la escritura.⁹⁸ Primeramente debemos de considerar que la oralidad es primaria y que debe ser entendida con autonomía de la escritura.⁹⁹ Solo a partir de la oralidad se pasó al registro escrito. En el siglo XVI –a diferencia del presente en que la escritura se ha convertido en un sistema independiente- la escritura funcionaba como un registro de la oralidad. Como en la información de don Antonio, desde un cuestionario se preguntaban y se registraban las respuestas. Aún hoy día, a pesar de la primacía caligráfica y electrónica, la oralidad sigue siendo una parte importante de la creación literaria. La novela, por ejemplo, depende en gran medida de la dinámica impuesta por los diálogos.¹⁰⁰

De igual manera, debemos de establecer que las sociedades orales asignan un valor diferente a las palabras. Mientras que en las sociedades que han tecnificado la palabra en forma escrita las palabras son como “marbetes” o “rótulos” de las cosas, en las sociedades orales, las voces son parte inherente del objeto que se designa.¹⁰¹ Por ejemplo, la voz *curicaueri* tiene varios contenidos semánticos.

El dios Curicaueri o Curicauaueri, 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 la bonanza material y un hogar con mujeres e hijos. Su color es el blanco. El representante de Curicaueri en la tierra es el ‘cazonci’ o rey a través del cual los

⁹⁸Walter Ong, *Oralidad y escritura*, pp. 15-34.

⁹⁹ Walter Ong advierte que es una necesidad observar esta realidad debido a que normalmente se ha partido a estudiar el valor de la producción oral desde la perspectiva de la literatura, llegando al grado en el que solamente a partir de la escritura se puedan estudiar las realidades orales. Por el contrario, la base del registro escrito es la oralidad. Valiéndose de Jurij Lotman, Walter Ong es categórico al diferenciar la palabra de un signo; es decir, de una convención de sentidos constantes a partir de un registro escrito. “Aunque desencadena potenciales inimaginados de la palabra, una representación textual, visual, de una palabra no es una verdadera palabra, sino un ‘sistema secundario de modelado’. El pensamiento está integrado en el habla y no en los textos, todos los cuales adquieren su significado mediante la referencia del símbolo visible con el mundo del sonido.” Un ejemplo de esto es la paradoja del acto de leer. “Lo que el lector ve sobre esta página no son palabras reales, con sonido real o imaginario. Es imposible que una grafía sea más que marcas en una superficie, a menos que un ser humano consciente la utilice como clave para palabras enunciadas, reales o imaginarias, directa o indirectamente.” *Oralidad y escritura...*, pp. 78-79.

¹⁰⁰ Herón Pérez Martínez, “El arte literario en la *Relación de Michoacán*”, p. 100.

¹⁰¹ Muchas de las consideraciones sobre las sociedades orales, como se verá en su oportunidad, son pertinentes tanto para la sociedad prehispánica como para la sociedad retórica bajomedieval europea, debido a que en ambas campea la oralidad. Walter Ong, *Oralidad y escritura...*, p. 39.

súbditos reciben las disposiciones de todo lo relacionado a la guerra. Se le encuentra mencionado en español como el sol o el fuego y se le venera con canciones, sacrificios humanos y fogatas humeantes a las cuales le pueden también añadir incienso.¹⁰²

Ahora bien, a estos significados se debe de añadir uno que tiene que ver con la historicidad del símbolo religioso. El dios *curicaueri* tenía cuatro hermanos referidos cada uno de ellos con el prefijo *tiripime-* (su plural es *tiripimencha*). Cada uno de estos era el dios de uno de los cinco linajes que se registran en la tradición teogónica tarasca recopilada en el siglo XVI. La narración de los viejos contenida en la *Relación*, bien podría ser la de todos los linajes, cada uno con sus jefes y sus dioses, sin embargo, ésta se centra en el linaje de los *uacúsecha* y en el dios *curicaueri*. Como toda la historia se dedica a cómo triunfó la beligerancia de los de este linaje, también *curicaueri* viene a acumular –en el periodo anterior al arribo español– las cualidades de invencibilidad sobre los demás dioses *tiripimencha*-.¹⁰³ Más aún, como el máximo gobernante, el *irecha*, ha sido puesto por la mano de *curicaueri*, este dios se convirtió en el epítome de la historia oral del *irechequa*. Entonces, cuando en las fiestas rituales se narra que *curicaueri* se alimenta con la leña, con la sangre de los cautivos de guerra y que les trae el mal a los enemigos, lo que en realidad se hace es que se actualiza la historia del dios y se recuentan las bondades de su culto.¹⁰⁴

A esto hay que sumar la característica evanescente del mensaje oral. En cuanto se enuncia desaparece. Así, cuando se está tratando de componer un mensaje, las sociedades orales recurren a la ayuda de “dispositivos” (objetos, espacios, etc.) que ayudan a recordar. Derivado de la importancia de fijar un mensaje no escrito, la selección de la información está sujeta a las técnicas más eficaces para recordar y seleccionar la información, así como para lograr esa interpenetración entre el sistema

¹⁰²Cristina Monzón, “Los principales dioses tarascos: un ensayo etimológico en la cosmología tarasca”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 104, volumen XXVI, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2005, pp. 142.

¹⁰³ J. Ricardo Aguilar González, *Tzintzuntzan Irechequa. Política y sociedad en el Estado tarasco*. Tesis de licenciatura, Morelia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, pp. 114-134 y Cristina Monzón, *Op. cit.*, pp. 147-150. Cristina Monzón demarca su espectro de interés en el estudio de las voces y en el uso que tienen en la *Relación de Michoacán*, sin embargo, aconsejamos consultar el primer trabajo citado si es que se quiere seguir la acumulación de sentido políticos de cada dios *tiripimencha*, así como de la diosa de Xarácuaro, *xaratanga*.

¹⁰⁴ A estos sentidos se les debe de agregar el que cada dios estaba asociado con un meteoro, correspondiendo a *curicaueri* el sol. Cristina Monzón, *Op. cit.*, p. 142.

comunicativo oral y la conciencia de una sociedad oral. Esto significa que la oralidad condiciona también la forma en que la sociedad estructura sus saberes, mismos que son completamente diferentes a los de la sociedad que utilizan el registro escrito. Como lo señala Walter Ong, se llega a saber lo que se recuerda.

Los cura y la memoria gobernante

Como ha sido esbozado con anterioridad la del *petámuti* era *la voz* en los discursos de las fiestas rituales. Ante el gran muestrario de la sociedad tarasca, éste era el que contaba la historia del linaje. En la relación se nos muestra cómo este sacerdote se “componía” cuando iba a hacer uso de la palabra. “se ponía una calabaza engastada en turquesas y tenía una lanza con un pedernal y otros atavío.”¹⁰⁵ Parece ser que este sacerdote era el que propiamente tenía como función el reproducir este discurso. De la raíz *peta-* en efecto se forman las voces *petamuni*, *petamuqua*, *petamuquan* *piquareraquareni*, las cuales significan respectivamente: “pronunciar”, “pronunçiaçion” y “saber pronunçiar, tener buena pronunçiaçion”.¹⁰⁶ Entonces la función operativa de este “sacerdote” sería el *performance* oral y sus cualidades se fijarían en el pronunciar correctamente, dentro de lo cual se pueden identificar las estrategias para mantener la atención del auditorio, el uso del lenguaje no-verbal –del cual forma parte su atuendo, pero que también podría componerse de la gesticulación y sus movimientos. En efecto, Paul Zumthor se refiere a una acción diferente a la acumulación y selección de la información, es la sincronía entre la selección de la información y el acto de comunicar y se compone por “el aliento, el sonido, el gesto, la instrumentación o el decorado”, así como de “palabras y frases, sonoridades, ritmos [y] elementos visuales”.¹⁰⁷ Así, para la *performance* se requieren de técnicas no-verbales que son difíciles de apreciar en los documentos indígenas, pero que, sin embargo son indispensables para poder entender los mensajes.¹⁰⁸

¹⁰⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 568.

¹⁰⁶ *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Tomo II, tarasco-español, introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1991, pp. 419-420. Véase también Fray Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Mechuacan (1559)*. Chimalistac Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1990, f. 144 r.

¹⁰⁷ Paul Zumthor, *La poesía y la voz*, pp. 40-41.

¹⁰⁸ Según Paul Zumthor, la *performance* comprende en sí la comunicación –que a través de la teoría de Niklas Luhmann hemos definido como: selección de la información, acto de comunicar, acto de entender–, que él divide en producción, transmisión (o comunicación), recepción, conservación y reproducción. A su vez, esta *performance* puede tener tantas vías de entendimiento cuantos sentidos tiene

Ahora bien, algo que llama la atención dentro de la enumeración de los sacerdotes contenidos en la *Relación* se debe a un conjunto de sacerdotes para los cuales se utiliza el nombre genérico de cura.

Y otros muchos sacerdotes que tenían este cargo, llamados curitiecha, que eran como predicadores y hacían las cirimonias e tenían todos sus calabazas a las espaldas y decían aquellos tenían a sus cuestras toda la gente. Éstos iban por la Provincia a hacer traer leña, como está ya dicho. En cada cu o templo había su sacerdote mayor, como obispo, diputado sobre los otros sacerdotes. Llamaban a todos estos sacerdotes *cura*, que quiere decir *abuelo*, y todos eran casados y veniales por linaje estos oficios y *sabían las historias de sus dioses e sus fiestas*.¹⁰⁹

La misma relación contiene más información acerca de la actividad de estos *cura* en el capítulo “cómo le avisaban y enseñaban los sacerdotes susodichos a Taríacuri...” en donde se narra los aprendizajes en la juventud de la vida del héroe mítico de los *uacúsecha*. Siguiendo la narración estos “sacerdotes” eran hermanos que se encontraban dando servicio a los templos. Sus nombres en el relato son Chupitan, Nuriuan y Tétaco. Aconsejaban y guiaban las decisiones de los líderes de los linajes en caso de guerra. Acorde con el relato, además de llevar el conocimiento de las jurisdicciones de cada grupo emparentado, su consejo era moralizante y los valores sobre los que recaían tenían que ver con la forma correcta de guerrear y el cómo mantener contento a *curicaueri*. Este es el diálogo que, ante una inminente batalla, tienen los cura con el tío y padre de Taríacuri:

[*cura*] –hijos, ¿qué hacéis? ¿a dónde queréis ir?

[Uapeani y Pauacume] –vinieron los de la laguna e dicen que vamos por las mujeres.

[*cura*] –qué decís hijos. Mejor sería que no fuédeses, que esas palabras no son de los de la laguna; mas son de los de Curýnguaro. Mirá que si vais nos veremos en trabajo. Si queréis ir a algún cabo a holgar, id a otra parte y no allí.

[Uapeani y Pauacume] –no, más allá habremos de ir.

[*cura*] –pues id, hijos míos, y cada uno de vosotros tome un mancebo gran corredor y vayan delante por el camino y vosotros id atrás bien lejos, porque no os veáis en peligro en alguna parte.¹¹⁰

el hombre: vista, oído, tacto, olor y gusto; así como cualquiera de las posibles combinaciones de estos. Paul Zumthor, *Op cit.*, p. 42.

¹⁰⁹ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 568. Énfasis nuestro.

¹¹⁰ *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 368-369.

A la muerte de Uapeani y Pauacume, les sobrevivirán tres hijos. Uno de ellos, el de menor edad, era Tariacuri, hijo de Pauacume. Los tres sacerdotes se dedicaron a la instrucción de Tariacuri –“no hacían sino amolestalle”–, la cual se divide en dos. Por un lado le mostraban la geografía política de la cuenca; le enumeraban las poblaciones, sus gobernantes y lo que habían hecho a su familia, o bien, lo que le harían a él de no darles guerra.

Señor Tariacuri ya tienes discreción: trai leña para los cúes, da de comer leña a curicaueri, porque te han hecho huérfano los isleños de la laguna, que te mataron a tu padre. T, ¿no le llamarás ahora padre si fuera vivo y madre? Matárontele a tu tío, hermano de tu madre y tus criados, porque tu estabas en la isla de Xarácuaro donde naciste. Trai leña para los cúes y acuérdate desta injuria, para vengalla, en los tíos de tu madre. Que si no oyeres esto y lo quisieres entender, mira que hay un cu en la isla de la laguna y que sacrifican allí y allí te pondrán aspado para sacrificarte. Mira a la otra isla llamada Pacandan, que allí también sacrifican y allí también te maltratarán. Mira también acá a lo alto, donde está Curíngaro también sacrifican y allí también te maltratarán. Y Cumachen también sacrifican y en Çacapuan y en Zizanban que es Naranjan, allí te mataron a tu abuelo. [...] Y en todos estos lugares te pueden matar si no fueres el que has de ser y oyeras lo que te decimos.¹¹¹

Y en segundo lugar le mostraban sus obligaciones religiosas:

Trae leña para quemar en los cúes, para dar de comer a los dioses celestes y a los dioses de las cuatro partes y al dios del infierno. Harta leña a todos cuantos dioses son. Mira que es muy liber curicueri, que hace las casas a los suyos, y hace tener familia y mujeres en las casas, y viejos que hacen fuego y hacen tener alhajas y esclavos y esclavas y hace poner en las orejas orejeras de oro y en los brazos brazaletes de oro, y a la garganta collares de turquesas y plumajes verdes en la cabeza. Trai leña para los cúes e sacrefícate las orejas.¹¹²

Entonces, los *cura* son propiamente los que mantienen memoria a través de la oralidad y de las acciones. Es significativo, en este sentido, el análisis de la voz en los diccionarios del siglo XVI. Este vocablo se registra como una raíz que comprende los sentidos “oyr, preguntar, responder, pedir, doctrinar, poner en buenas costumbres y castigar”.¹¹³ Todo esto es precisamente lo que los tres “sacerdotes” hicieron con Tariacuri. Ahora bien, el otro sentido contenido tanto en los diccionarios como en la *Relación de Michoacán* es el de

¹¹¹ *Ídem*, p. 372.

¹¹² *Ibidem*, p. 373.

¹¹³ *Diccionario grande*, tomo II, p. 113

“agüelo”.¹¹⁴ No parece que debamos tomar el sentido de parentesco de esta voz. Más bien se trata de la edad y de la experiencia de los depositarios de la memoria. Esto lo vemos confirmado en la parte en donde fray Jerónimo amplifica el diálogo entre Tariácuri y los tres hermanos cura: “Y los viejos nunca cesaban de avisalle. Quizá por ser valientes hombres y continuos del servicio de los cúes, por eso le dicen todo esto.”¹¹⁵

Ahora bien, si continuamos con la vida de Tariácuri llegaremos a un momento en el cual él mismo es viejo y experimentado y se ha convertido también en *cura*. Como tal, comienza a instruir a sus sobrinos Hiripan y Tangaxoan en la guerra, el gobierno y como practicantes del culto de *curicaueri*.¹¹⁶ De esta forma, la narración de la vida de Tariácuri nos da la pauta para entender cómo se construía la información y cómo se comunicaba a los gobernantes. Posterior al gobierno de los dos sobrinos y el hijo de Tariácuri –los cuales lograron el sometimiento de un territorio similar al que encontraron los españoles– aparecería la centralidad del mando, lo cual traería aparejado la aparición del *irecha* como el máximo gobernante, de *curicaueri* como el dios tutelar y de un orador *petámuti*, necesario para las fiestas rituales. En este escenario los *cura* son los que funcionan depositarios de la oralidad.

Ahora bien, una forma de entender la selección de la información en la comunicación tarasca prehispánica es a través de la metáfora del faro. De un horizonte de posibilidades, la luz únicamente permite ver aquello que está en su rango de alumbrar. A su vez, el propósito de esta luminosidad es que se distinga el punto desde donde se emite la luz. De igual manera, del discurso compuesto por los *cura* y reproducido por los *curitiecha*, y el *petámuti*, va a permitir ver solamente lo que es necesario para el gobierno vigente. En efecto, esa luz –a diferencia del faro en donde es aleatoria–, aquí es selectiva. En ambos casos, sin embargo, el motivo ulterior es hacer visible el punto desde donde se irradia la distinción.¹¹⁷ La

¹¹⁴ Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Michoacán*, f. 18 v. Por su parte, en la *Relación de Michoacán*, 2000, se encuentra esta convención en diferentes capítulos, por ejemplo en pp. 370 y 375.

¹¹⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 373.

¹¹⁶ Son diez los capítulos en los cuales fray Jerónimo de Alcalá dividió la narración de la instrucción de Tariácuri a sus sobrinos Hiripan y Tangaxoan. En este tramo se contienen desde la forma en cómo Tariácuri se encuentra con sus sobrinos, cómo tanto a ellos como a su hijo Hiquíngaje, les dio “una parte de su dios Curicaueri” hasta “cómo Hiripan y Tangaxoan y Hiquíngaje conquistaron toda la provincia con los isleños y cómo la repartieron entre sí...”. *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 459-518.

¹¹⁷ Es por esto que la *Relación* es un discurso meramente *uacúsecha* y donde los demás linajes tarascos solo son vistos a través de la selección que hace una elite gobernante. Menos aún podemos encontrar, en el discurso del *petámuti* y de los *curitiecha*, las historias particulares de las diversas etnias que componían el *irechequa* tarasco. Estas son contingentes, todo depende de la observación de la elite sobre su pasado.

generación de esta distinción –lo que queda fuera/lo que queda dentro¹¹⁸– tiene su motivo tanto en la construcción de un discurso del poder como en la naturaleza de la memoria impuesta por la oralidad.

Efectivamente, derivado de lo precedido que es un mensaje oral, las sociedades orales viven con el presente como una condición y en la memoria sólo conservan lo que le es indispensable a esta circunstancia. Es decir, “el presente impone su propia economía a los recuerdos.”¹¹⁹ Como hemos visto, a la familia gobernante *uacúsecha* solo le interesarán aquellos pasajes que tienen que ver con el hecho de cómo ellos llegaron a ser el linaje elegido por el dios tutelar *curicaueri* para gobernar. Esta fórmula es la que se mantiene como meta-relato de la oralidad tarasca y las demás tradiciones solamente funcionan en relación a que refuerzan esta realidad. Bien lo notó el fraile al escribir

y lo que se colige desta historia es que los antecesores del caçonzi vinieron a la postre a conquistar esta tierra y fueron señores della. Extendieron su señorío y conquistaron esta Provincia que estaba primero poblada de gente mexicana, naguatatos, y de su misma lengua; que parece que otros señores vinieron primero y había en cada pueblo su cacique con su gente y sus dioses por sí. Y como la conquistaron hicieron un reino de todo, desde el bisagüelo del caçonzi pasado que fue señor en Michuacan, como se dirá en otra parte.¹²⁰

Así, el orden político estaba bien fundado en el relato que se repetía en las ceremonias. Pero si por un lado tenemos el orden de los relatos a partir de una estructura política, existe una base religiosa-mitológica que soporta esta estructura narrativa como lo exponemos enseguida. Si antes hemos visto la historicidad de *curicaueri* hasta llegar a ser el dios principal, ahora nos ocupamos de la jerarquía teogónica tarasca. Esta se componía por una pareja generadora (*tucupacha* y *cuerauaperi*) los cuales habían engendrado a una serie de dioses, de los cuales los principales eran cinco hermanos –*tiripimencha*– que en la *Relación* se registran como los “altamente engendrados”, como las nubes de cinco colores y se asocian a diferentes astros.¹²¹ Como se ha expuesto, cada uno de estos dioses pertenecía a uno de los

¹¹⁸ “Dicho de otra manera, en este caso el modo de observación del otro es observado como unidad, es decir, como forma que al *posibilitar* una cosa *excluye* otra.” Niklas Luhmann, *El arte de la sociedad*, p. 142.

¹¹⁹ Walter Ong, *Loc. cit.* p. 54, agrega que en los estudios de las sociedades orales, diversos investigadores han encontrado “que las tradiciones orales reflejan los valores culturalmente contemporáneos de una sociedad antes que una curiosidad ociosa acerca del pasado.”

¹²⁰ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 341.

¹²¹ Véase a J. Ricardo Aguilar González, *Tzintzuntzan Irechequa*, pp. 112-136. Véase también el estudio realizado por Cristina Monzón, “Los principales dioses tarascos”, pp. 136-168. Son dos los puntos que, a

linajes que, según el relato, se disputaron el control político de la cuenca del Lago de Pátzcuaro por alrededor de ciento cincuenta años. El dios de los *uacúsecha* era *curicaueri* y su linaje fue el que, al tiempo del arribo de los españoles, había logrado controlar política, religiosa e impositivamente al territorio denominado como *irechequa*. Así, el dios con las atribuciones beligerantes, impositivas y al cual todos debían rendir culto era *curicaueri*. Como el lector pudo haber intuido en esta apretada síntesis de la tradición oral tarasca en el siglo XVI, en este meta-relato y en esta teogonía tenemos el arreglo de la memoria a partir del linaje gobernante. De esta estructura se desprende el posterior análisis de la tradición oral tarasca.

De esta manera, en la *Relación* el fraile anota que existe un principio que seguía el *petámuti* en todo su “razonamiento”: “todos las guerras y hechos, atribuía a su dios *curicaueri* que lo hacía y no va contado más de los señores, y casi las más de las veces nombra los señores que decían o qué hacían, y no nombra la gente ni los lugares dónde hacían su asiento y vivienda”.¹²² Por su parte, el *petámuti*, también designado como “Sacerdote mayor”, junto con un conjunto de enlaces, llamados “sacerdotes menores”, eran los encargados de repetir esta información en el interior del territorio.¹²³ Las “fiestas” (el fraile llama fiestas a congregaciones para rituales con diversos fines) eran la ocasión del recuento de la historia de los “del linaje del dios *curicaueri*”.

En este relato el pasado se asimila con el presente. La selección de la información se hace desde la perspectiva de que hay un gobierno beligerante que reside en Tzintzuntzan. Es importante considerar aquí, como lo hemos hecho desde el inicio de este trabajo, que el desarrollo de la operación comunicativa como lo ha estudiado Niklas Luhmann establece que lo que observamos en la sociedad son observaciones, lo que nos convierte en observadores

nuestro juicio, hacen de este artículo uno de gran importancia en la historiografía sobre el pasado prehispánico tarasco. El primero de ellos se trata de que la autora se separa de la tradición “mesoamericanista” –en la cual su más prolífico estudioso para la sociedad tarasca fue José Corona Núñez, la cual suponía que toda cultura de esta área cultural, incluyendo el área tarasca se tendría que entender bajo los parámetros de la sociedad de habla náhuatl del Altiplano Central mexicano. En segundo lugar, debido a que la autora entra al estudio de la semántica histórica desde la especialización lingüística, lo cual da una lectura más equilibrada de las voces de los dioses tarascos. Sin embargo, debemos de precisar que la voz *tucupacha*, que según nosotros se referiría a la voz de un dios que sería la pareja propiciatoria de *cuerauaperi* no la menciona la autora en su trabajo.

¹²² *Relación de Michoacán*, 2000, p. 341.

¹²³ Según la propia *Relación*, la importancia de este sacerdote era tal que servía de un depositario momentáneo del poder político al momento que moría alguno de los *irechaecha* (plural de *irecha*). La narración que hacía el *petámuti* la reúne completa en forma de un capítulo de la *Relación* Jerónimo de Alcalá y le da por nombre “Razonamiento del papa y sacerdote mayor y del presente que traían al caçonci nuevo”. *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 340 y 633-639.

de una observación. Observadores de segundo orden.¹²⁴ En la *Relación* vemos esto en una observación primera: la que los *cura* y el linaje gobernante hacían desde la posición de mando en el gobierno prehispánico. Del pasado de la sociedad prehispánica se seleccionaba sólo aquello que la oralidad (con el apremiante de la economía de la memoria) y el sistema autárquico de gobierno rescataban para generar mensajes. Una segunda instancia es la de los *cura* y el *petámuti* de los cuales el fraile saca el testimonio oral. Después está el fraile, quien compone su relato en un sistema comunicativo retórico, en donde el objetivo principal es persuadir a la autoridad virreinal sobre la misión de los franciscanos en la provincia. Como resultado, el discurso va de un lado hacia el otro de las tradiciones europea y prehispánica, quedando la oralidad en la parte de los testimonios tarascos y la explicación de las acciones de parte del fraile. Como lo ha apuntado Herón Pérez Martínez, el relato de la *Relación de Michoacán*, en el momento en que el que el *petámuti* da cuenta del pasado del grupo gobernante se observa una estructura narrativa en donde intervienen, primero, la presentación del tema por parte del autor, segundo, del relato oral del *petámuti* el cual consta a su vez de la fórmula mitológica (sobre la cual ahondaremos enseguida), de la exposición a través del diálogo de los personajes de la trama y, finalmente de la *amplificatio*¹²⁵ (Herón Pérez Martínez le llama “glosa”), en la cual el fraile esclarece el sentido de la narración al lector.

Por ejemplo, en el apartado “cómo Zurumban hizo deshacer las casas a los de Tariácuri y como fueron flechados dos señores primos de Tariácuri y sacrificadas sus hermanas”¹²⁶ dice el narrador (el *petámuti*):

-Y como volviesen los mensajeros y oyesen lo que le decía Tariácuri, dijeron:

Y entra entonces el diálogo entre los mensajeros y Tariácuri, pero con la misma voz del narrador:

-¿Esto es lo que dice el rey, que tomemos aquel maíz y lo comamos? Aquello no es sino de curicaueri y no suyo, y si lo tomamos, ¿dónde habremos otro tanto? ¿Y las mantas que dice son suyas de él? No son suyas, sino de curicaueri. ¿dónde habremos otras

¹²⁴ “La observación de segundo orden observa únicamente cómo se observa. La pregunta por el cómo, establece una diferencia característica entre observación de segundo orden y de primer orden. El observador de primer orden se concentra en aquello que observa y vive o actúa dentro de un horizonte de relativa poca información.” Niklas Luhmann, *El arte de la sociedad*, p. 108.

¹²⁵ La *amplificatio* es un mecanismo que tiene como función hacer más completa la imagen en un relato y así mantener la atención del lector. Véase a Diego Valadés, *Retórica cristiana...*, pp. 577-593 y Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado...*, pp. 105-107.

¹²⁶ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 398.

tantas? ¿cómo no habremos de engendrar hijos? Y aquí está Yripan y Tangáxoan, nuestros hijos. Quizás los maltrataran por pedirselo. Más vamos a Quarácuri, que mandó esto.

Narrador (*petámuti*):

-Y así se partieron todos.

Narrador (*amplificatio* de fray Jerónimo de Alcalá para clarificar):

-Tenía esta gente una costumbre, que si tomaban algún maíz o mantas de las trojes de los dioses que estaban deputedos para las guerras, aquellos que las recibían, aunque fuese dado gracioso, ellos o sus hijos quedaban obligados por ello y los hacían esclavos.

Siguiendo solamente la voz del *petámuti*, tanto en la narración como en los diálogos, vemos los elementos que constituyen la comunicación prehispánica. Por principio, la observación que parte del presente del grupo indígena está impuesta por el mensaje principal, el cual es de persuadir a los oyentes a obedecer los designios del dios *curicaueri* y al *irecha* (el gobernante tarasco) como el que ha sido puesto por este dios. Estos designios se caracterizan por el imperativo de la guerra y los tributos: “mirad que muy altamente ha sido engendrado *curicaueri* y con gran poder ha de conquistar la tierra”. Las fórmulas y un orden primero son condiciones indispensables de la oralidad, ya que en cada caso se tiene presente cuál es el principal objetivo de la narración y a su vez, se puede regresar a esa estructura una y otra vez, como, en efecto lo hace tanto el narrador (el *petámuti* como el fraile). Así, tanto en los diálogos como en la narración encontramos que no existe ningún tema que no tenga relación con la primacía del linaje mítico del *irecha*.¹²⁷

Una característica de la oralidad en el discurso del *petámuti* es el uso de fórmulas que remiten una y otra vez a un orden político y mitológico. Dentro del orden del gobierno y su relación con la memoria se sigue el meta-relato que ya hemos apuntado con anterioridad en el que lo importante es cómo el linaje *uacúsecha* llegó a gobernar Michoacán. La oralidad también impone una noción de presente y en donde el orden cronológico no es importante. Lo que importan son las genealogías y la preeminencia del dios del linaje sobre las demás deidades.

Fray Jerónimo de Alcalá amplifica la narración del *petámuti* e informa que los tarascos “extendieron su señorío y conquistaron esta provincia que estaba primero poblada de gente

¹²⁷ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 341. Véase también Hans Roskamp, *La historiografía indígena de Michoacán: el lienzo de Jucutacato y los títulos de Carapan*. Leiden, Research School CNWS Publications, 1998, pp. 11-14.

mexicana, naguatatos, y de su misma lengua; que parece que otros señores vinieron primero y había en cada pueblo su cacique con su gente y sus dioses por sí.”¹²⁸ Sin embargo, estos demás gobernantes o señores de origen étnico diferente al de los *uacúsecha* no aparecen, o lo hacen solo de manera marginal, en el discurso del *petámuti*.¹²⁹ La naturaleza del discurso oral obliga a la presentación de la genealogía de una manera acumulativa,¹³⁰ pero siempre dirigida a tres fórmulas: “vosotros del linaje de nuestro dios curicaueiri, que habéis venido, los que os llamáis Enéani y Çacapuhireti y los reyes llamados Vuancaze, todos los que tenéis este apellido, ya nos hemos juntado aquí en uno, donde nuestro díos Tirépenie Curícaueiri se quiere quejar de nosotros y ha lástima de sí”¹³¹ la fórmula que repite el orador al comienzo

¹²⁸ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 341.

¹²⁹ A partir de esta realidad, así como del hecho de la problemática que enfrentó a las ciudades de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Guayangareo por el reconocimiento de la categoría de ciudad, la historiografía michoacana, a partir de que Hans Roskamp advirtió la visión “tzintzuntzanista” de la *Relación de Michoacán*, ha relativizado su importancia. Contemplado en su conjunto, sin embargo, la *Relación* es más un documento sobre la importancia de la misión franciscana que un relato del pasado de los indios tarascos. Su función comunicativa no se encontraba en preservar la memoria de los habitantes de la región que una vez dominaron los del linaje *uacúsecha*, sino componer un relato como otros que componen la tradición literaria franciscana. Que se haya preservado el relato que tenía lugar en las fiestas, se debe a que fray Jerónimo de Alcalá utilizó en gran parte el relato que el *petámuti* de continuo actualizaba la memoria oral. Ahora bien, si atendemos al carácter oral que hemos expuesto a través del texto, llegaremos a ver que la memoria dependiente de la repetición oral tiende a dejar de lado lo específico para hacer hincapié en lo fundamental. En este caso es de poca relevancia para un grupo contar con las memorias locales de los diferentes grupos que supuestamente cayeron bajo el dominio *uacúsecha*, cuando lo que el *petámuti* repetía en las ceremonias estaba dirigido a propiciar una alineación respecto de la idea de un gobierno beligerante y poderoso. Sobre las características de la memoria basadas en la comunicación oral véase a Walter Ong, *Oralidad y escritura...*, pp. 38-80. Sobre la crítica de la tradición contenida en la *Relación de Michoacán* véanse dos obras de Hans Roskamp, *La historiografía indígena...*, pp. 7-14 y “Documentos pictográficos indígenas de Michoacán: balance, problemas y perspectivas de investigación”, en Carlos García Mora, *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo purépecha*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente, Coordinación Interinstitucional para la Atención a los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Michoacán, Grupo Kw’aniskuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Morevallado Editores, 2004, p. 60. La disputa por la capitalidad de la ciudad de Michoacán se encuentra en Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580*. México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2005, pp. 326-353.

¹³⁰ Dice fray Jerónimo de Alcalá, “todas las guerras y hechos, atribuía a su dios curicaueiri que lo hacía y no va contando mas de los señores, y casi las más de las veces nombra los señores qué decían o hacían, y no nombra la gente ni los lugares dónde hacían su asiento y vivienda”. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 341.

¹³¹ La misma fórmula se repite en el capítulo que el fraile registra como “de la plática y razonamiento que hacía el sacerdote mayor a todos los señores y gente de la provincia alabando esta historia pasada diciendo la vida que habían tenido sus antepasados”. En él se lee, “vosotros chichimecas que estáis aquí, del apellido Enéani y Çacapu hireti y de los señores Vuanácaze, que no en una parte sola están ayudados

del discurso. Éste es válido en tanto que cumple con explicar el presente, en donde el grupo de las águilas o *uacúsecha* es el gobernante y su dios tutelar es *curicaueri*.

Por su parte lo que tenemos como la historia del grupo son relatos que tienen también una función comunicativa en una sociedad organizada para la guerra. Así, en lugar de entender en este texto un historia del grupo, lo que tenemos son los recursos orales de los que el narrador principal echa mano para arengar las batallas. De nuevo, como el tema principal es la fortaleza, la importancia e invencibilidad del dios *curicaueri*, se convence de la participación en las batallas a la población por medio de recursos orales como el linaje, el orden mitológico y la preeminencia del dios tutelar *curicaueri*.¹³² Todos estos puntos de identidad eran utilizados por el narrador en ceremonias que involucraban a gran parte de la población, pero además debemos entender que al momento que estas ceremonias tenían lugar, el narrador tenía en su presencia los elementos que remitían, componían y completaban el sentido de sus sentencias. Como apuntábamos con anterioridad, la oralidad no diferencia entre el objeto y el signo, sino que ambos forman parte de la misma realidad.¹³³ Así como el fuego es *curicaueri*, y cada deidad de la guerra asegura la victoria, asimismo el *irecha* contiene en sí el linaje de las águilas *uacúsecha*.

La operación comunicativa estaba dotada de un sistema simbólico que reproducía un orden cosmogónico y político. Toda comunicación respecto de la memoria prehispánica tenía como medio la oralidad. Las funciones principales de los sacerdotes consistían en ir al interior de las poblaciones del *irechequa* y repetir la historia del linaje del dios tutelar de los tarascos o *ichuaque*. La repetición parece haber sido un medio muy eficaz de mantener la comunicación en un estado constante de clausura y cesura. Ante la muerte del máximo gobernante, por ejemplo, se recurría a un reajuste de la historia del linaje que restablecía un orden en el nuevo soberano. Además de su forma oral, la comunicación prehispánica contaba

los chichimecas, mas de en todo son chichimecas los que están en los caminos de esta provincia para las necesidades de *curicaueri*” *Relación de Michoacán*, 2000, p. 340 y 525 respectivamente.

¹³² Al respecto, Herón Pérez Martínez apunta que “Un credo histórico es una expresión literaria en forma de una historia que hay que recitar en el contexto de una ceremonia ritual como explicación suya: su recitación ritual equivale formalmente al canto del aedo en los epos europeos. Es ‘credo’ porque su recitación tiene la función de una profesión de la fe y es ‘histórico’ porque está centrado en las hazañas divinas que irrumpen en la historia humana...” En “*El arte literario...*”, *Relación de Michoacán*, 2000, p. 92.

¹³³ El hecho de que la *Relación de Michoacán* se encuentre en forma escrita ante nuestra lectura hecha desde una educación principalmente escrita impone una supuesta separación entre lo designado en un contexto de significación (*curicaueri*) y lo escrito. Esta noción se ve completada por la explicación (glosa) del fraile que acompaña el discurso de los sacerdotes. La escritura del fraile impone una distancia entre lo designado y la voz del sacerdote, la cual no existía en la oralidad.

con medios no verbales (mismos que han quedado pendientes de ser estudiados). Entre estos, que a pesar de su contenido práctico no se deben dissociar de sus connotaciones simbólicas, se cuentan con las hogueras, las fiestas, los ritos funerarios, la disposición de los asentamientos identificados por su fundación como asentamientos tarascos y la guerra como un ejercicio continuo de afirmación identitaria interna y como una operación comunicativa dirigida a los grupos externos hostiles a los tarascos (hostiles pues, al dios *curicaueri*, tutelar del *irechequaro*).

Debemos entonces tratar de concluir las características de la comunicación prehispánica a partir de lo compilado en la *Relación de Michoacán*. La información de los discursos era acumulativa y regulada por el presente. A su vez, la información se limitaba por la capacidad que tenía la memoria para ser repetida y, posteriormente, memorizada. Como consecuencia, la información se seleccionaba teniendo como principio un orden teogónico y una jerarquía política –las cuales se encontraban unidas, pero que dividimos para fines explicativos. Debido a que una de las principales funciones de la oralidad *uacúsecha* era la de reafirmar su existencia como gobierno, la tradición tarasca es excepcional y únicamente se puede entender a través de sus particularidades culturales. Las fiestas rituales eran la ocasión de reunir a un muestrario de los diversos estamentos del gobierno prehispánico. En estos eventos tenía lugar el acto de comunicación. Como tal, dependía de la cooperación de elementos que la escritura que llevó a cabo el fraile compilador, omite. Y es que, mientras la escritura sigue una lógica inductiva, la comunicación oral busca la comprensión por medio de la explicación y la amplificación de la información presentada.

Finalmente, el estudio precedente nos da la pauta para entender que algunos de los elementos seleccionados en los escritos presentados por los nobles tarascos están precedidos por la tradición oral prehispánica. Sin embargo, el sistema en el cual participan los nobles va a ser radicalmente diferente, tanto en la selección de la información, en el acto de comunicar y en el sentido de quién debía de entender el mensaje en última instancia.

La retórica y el género epidíctico

Con anterioridad hemos visto que la escritura se encontraba cercana a la oralidad en el siglo XVI. La escritura servía como una ayuda a la memoria. La escritura también estaba supeditada a imperativos técnicos: el papel y la tinta no eran tan fáciles de conseguir, además de que el acto de leer y escribir eran operaciones que no necesariamente podían ser hechos por la misma persona. La aristocracia, por ejemplo, tenía quien solamente se dedicaba a

anotar lo que ellos dictaban. Aún quien si escribía, tenía que redactar de acuerdo a las convenciones de la temática que estaba narrando y dependiendo a quién le escribía. Debido a la difícil asequibilidad y transporte de materiales escritos, los redactores tenían que memorizar mucho de lo que escribían. A pesar de que Occidente conoció de la escritura alfabética desde el siglo VIII a. C., la escritura no fundamentó una lógica ligada con el saber sino hasta mediados del siglo XVII.¹³⁴ De esta forma, se hacía necesario contar con una forma de tratar de memorizar el saber utilizado en las diferentes actividades que implicaban la escritura y las actividades simbólicamente generalizadas como, por ejemplo, el comportamiento de la aristocracia. Para llevar a cabo la memorización se priorizaba la imagen. Diego Valadés explica que ya Aristóteles decía: “no está la piedra en el alma, sino la imagen [*species*] de la piedra extraída, desde luego, por la fantasía. Y si ésta, por medio de algún simulacro creado por nuestra imaginación, hubiere sido depositada en algún lugar corporal, más fijamente se adheriría a la memoria, lo cual corresponde a nuestra intención actual.”¹³⁵

La sociedad en su capacidad de producir comunicación se reproducía por medio de la retórica, que era la que dictaba la correcta forma de componer discursos con el fin de persuadir y convencer. La retórica tenía una íntima relación con la memoria, sobre todo con la artificial, de la cual se servía para componer los distintos discursos. Para la memorización se ocupaba de una forma de organizar el saber, así como de técnicas para la memorización.

Las comunicaciones, como la que los nobles indígenas presentaron fueron una condensación del conocimiento que la sociedad del siglo XVI tenía sobre la nobleza y sobre la legitimidad del gobierno español sobre la “conquista” de los territorios indios. Fueron una condensación o cesura, tipo de corte transversal, en donde se lleva a cabo ese ejercicio de construcción de una noción de nobleza.¹³⁶ A su vez, son también aportaciones sobre este

¹³⁴ *Ídem*, p. 410.

¹³⁵ Diego Valadés, *Retórica Cristiana*, p. 229.

¹³⁶ Niklas Luhmann habla de la condensación como “una reducción de identidad de la forma [la cual] experimenta una segunda operación: la confirmación. La reutilización de una estructura debe cuadrar en otra situación. Lo idéntico adquiere en la realización de la repetición y en el ser confirmado en la repetición, nuevas referencias de sentido. Prueba su eficacia en otras situaciones. Esta designación repetida no es simplemente de... [otra] primera designación, sino que aparece con el recuerdo como designación repetida, como resumen de la primera y la segunda aplicación. El efecto temporal, en otras, no es ignorado, sino que se toma en consideración. Por lo tanto, un mecanismo de reducción de complejidad y, al mismo tiempo, un proceso de ampliación, para lo cual no puede existir una forma unitaria, sino un campo de diferenciación designado bajo las nociones de condensación/confirmación”. En *Introducción a la teoría*, p. 340.

mismo tema. Su importancia no viene de la temática, sino del hecho de que sean utilizadas en el siglo XVI a favor de la nobleza de una “provincia de indios” de la Nueva España.

El tópico principal en las dos informaciones giró en torno de la nobleza. Como temas particulares se utilizaron los “méritos” y “servicios” prestados al rey, el linaje, las buenas costumbres de los nobles y la disposición en la guerra y en la paz. Los temas no eran en absoluto novedosos ya que –lo hemos advertido con anterioridad– la novedad no era una cualidad en la comunicación en el siglo XVI. De hecho, la repetición en este contexto era una forma de garantizar que la comunicación se concretara, que llegara a quien iba dirigida y que ésta la aceptara. Así, en la repetición se encontraba la confirmación de la pertinencia de la información. Sin embargo, esta reutilización de lo idéntico era lo que propiciaba la aportación, ya que un mismo tema se usaba, dependiendo de los canales institucionales, por diferentes personas. Es decir, la contribución venía en la forma de que un noble indígena confirmara el tema de la nobleza, de la cual, la *información* y la *provanza* de méritos y servicios son una parte. Ahora bien, las aportaciones también se encontraban reguladas, ya que se establecía quién pudiera hacer este tipo de comunicaciones y quién no, a quién debía dirigirse, (derivado de esto último) qué información se debía seleccionar para hablar respecto de la nobleza amerindia, cómo se debía de redactar y, finalmente, existía un institución (en este caso dos: la Real Audiencia de México y el Consejo de Indias) que sancionaba su realización y el destino de la operación comunicativa.¹³⁷

Como veremos en su momento –en el señorío sobre los vasallos tarascos que tenía el cazonçi que se muestra en la *información* de don Antonio–, la capacidad comunicativa nobiliaria es uno de las aportaciones de la nobleza americana de raíz prehispánica sobre el derecho de guerra y de paz. Una observación actualizó y condensó un tema de la sociedad novohispana, particularmente, sobre el noble indígena. Ya hemos advertido que la arquitectura en la composición de los documentos terminaría determinando el éxito o el fracaso de la comunicación. Es por esto que era muy importante seguir los preceptos de la actividad encargada de elaborar los discursos sobre la nobleza, la cual era la retórica.

El arte retórica

Según la definición que Isidoro de Sevilla provee en sus Etimologías, se entiende que

1La Retórica es la ciencia del bien decir en los asuntos civiles, con los recursos de la elocuencia propios para persuadir lo justo y lo bueno 2 La retórica aparece

¹³⁷ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, pp. 91-92.

inseparablemente ligada al arte de la gramática. Con la gramática nos instruimos en la ciencia de hablar correctamente; con la retórica aprendemos de qué modo deben exponerse los conocimientos adquiridos.¹³⁸

Existía una división de las artes –o sea las técnicas– en la Edad Media en mecánicas y liberales. Estas últimas eran las que componían la *curricula* de los espacios de instrucción. El hecho de dedicarse a unas o a otras confería la calidad de la persona. Las mecánicas las realizaba la gente vil y las liberales la gente libre. Las artes liberales eran siete e, internamente, se dividían en dos conjuntos el *trívium* y el *quadrivium*.¹³⁹ En el primer conjunto estaban las “tres disciplinas verbales de la gramática, retórica y lógica (el *trívium* o camino triple a la sabiduría)” y en el segundo se encontraban las disciplinas matemáticas “de la aritmética, geometría, astronomía y música (*quadrivium* o camino cuádruple)”. La noción de origen clásico de artes liberales se mantuvo durante la Edad Media, aunque en este mismo periodo, en la práctica, en las universidades se reemplazaban y adicionaban otras materias. En particular se trata de la incorporación de las “tres filosofías, natural, moral y metafísica que no estaban cubiertas por las antiguas divisiones de *trívium* y *quadrivium*”.¹⁴⁰

Para la composición de los textos como los que estudiamos en este trabajo, era necesario haber sido instruido en el *trívium*, particularmente, en la retórica y la gramática. La gramática guiaba la construcción sintáctica y morfológica de la oración que servía de base a los discursos.

La retórica, por su parte, es el arte de persuadir y convencer, mientras que la dialéctica es el arte de discutir. Tanto dialéctica como retórica pertenecen a “sistemas de interacción”.¹⁴¹ La diferencia principal entre retórica y dialéctica radica en que esta última trata de demostrar y convencer por medio de razonamientos del error del interlocutor y por lo tanto, la interacción es entre dos personas. La retórica, por su parte, utiliza *entimemas* o argumentos débiles que, por medio de los procedimientos como la extensión y las pruebas –en donde se usan testigos– se convierten en *epiquaremas* o razones sustentadas y demostradas.¹⁴² En este caso se trata, a diferencia de la dialéctica, de una interacción en donde participan tres: el orador, el juez y la

¹³⁸ Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz*, p. 41.

¹³⁹ Diego Valadés, *Retórica cristiana*, pp. 77-79.

¹⁴⁰ Cita de Hilde Ridder-Symoens (ed.) *Historia de la Universidad en Europa. Las universidades en la Edad Media. Volumen I*, pp. 351-352, en Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p.221.

¹⁴¹ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 169

¹⁴² Helena Beristáin, *Op. cit.*, p. 277.

audiencia.¹⁴³ El rétor expone ante un conjunto de gente para convencer a un tercero, que es el juez.

Existe una estrecha relación entre este arte y la memoria. Como fray Diego Valadés expone, la memoria la entendemos de dos maneras, una natural y otra artificial. La primera es con la que el hombre es dotado desde su nacimiento, mientras que la segunda se refiere a una disposición del saber y de los recursos discursivos, así como a un hábito. Ésta organiza y da una jerarquía a los saberes que usará el orador en su discurso.

La memoria artificial es aquella a la cual la confirma cierta inducción y razón de la percepción. Por ello, la memoria artificial consta de lugares e imágenes, y es ampliada en razón del estudio.¹⁴⁴

De las imágenes y los lugares *-locis y topoi-*, devienen las metáforas de la memoria desde donde se extraen los sujetos de la disquisición del orador. Son los edificios, como espacios perenes y ordenados, los que sirven para acomodar los temas de las materias.

Los lugares son palacios, ángulos, bóvedas, y otros objetos similares a estos. Más aquellas cosas que hayan sido escritas, o captadas con el pensamiento, deben ser encomendadas en orden a estos lugares, ya anotadas con signos que exciten el recuerdo de ellas.¹⁴⁵

Es común entonces que los libros en este período contengan en su portada una alegoría del saber del que tratan a través de la portada de un edificio, la más de las veces, de origen clásico. La retórica de Diego Valadés por ejemplo, en su portada contiene un retablo con el título del libro, el cual está flanqueado por las figuras antropomorfas de la “rhetorica” y la “theologia”, las cuales sirven como pilares de la obra. El libro como edificio recinto de la memoria se encuentra también en la obra del emeritense Bernabé Moreno de Vargas, en donde se da la bienvenida al lector con dos pilares representados por dos caballeros que descansan la espada sobre sus hombros y el casco en su mano izquierda.

¹⁴³ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 171.

¹⁴⁴ Diego Valadés, *Retórica cristiana*, p. 219.

¹⁴⁵ *Ídem*.



De los edificios de la memoria, el orador podía extraer aquello que ocupara dependiendo del tema a tratar. De tal forma, la retórica como la que conducía la construcción de estos recintos, se mantuvo como una arte vigente hasta el siglo XVIII. Así es el caso de la naturaleza de las operaciones comunicativas en el siglo XVI. Debido a la carencia extendida de impresos, para componer un discurso como el de la nobleza, se debía de tener la competencia necesaria para elaborar estos documentos de memoria. Así, por ejemplo de la división de la retórica, una parte se dedicaba concretamente a esta habilidad, pero en sí, todo el arte retórico descansaba, con menor o mayor dependencia, en ésta. Hemos visto también, que la oralidad era una característica de la comunicación antes del siglo XIX. De tal suerte, aún en la composición textos, ésta era utilizada con el fin de recoger testimonios y tomar lo que el orador dictaba. El acto de producción, entonces, dependía también de un orden que había sido organizado por los hábitos de la memoria como edificio receptáculo del saber. Con el desarrollo de la reproducción del libro impreso, la retórica como constructora de la memoria, cedió su lugar a los espacios físicos, en especial a la biblioteca.

Una biblioteca, en sentido estricto, es una ordenación del saber por medio de vocabularios restringidos que facilitan la búsqueda de información, pues, en una sociedad en donde existe la reproducción impresa del libro, la biblioteca es un equivalente funcional de la retórica. En cambio, el cronista del siglo XVI, al único lugar a donde puede acudir para obtener información es a su memoria. Hasta el siglo XIII, y todavía en muchos casos, más allá de este, todo escrito se hace dictándolo, es decir, el propio pensador no siente la necesidad de poner por escrito su conocimiento. Cuando estas personas dictaban sólo contaban con su memoria, no tenían la posibilidad de acudir a libros. El acto de dictar hace que predomine la glosa sobre la cita literal, pues

esta última sería casi imposible. Estamos ante una memoria imaginativa que organiza en su interior la composición de lo que se va a dictar. Por lo tanto, el sistema retórico es fundamentalmente el modo en que se produce y reproduce el conocimiento en las sociedades moderna.¹⁴⁶

Ahora bien, en la retórica hay que reconocer un doble carácter, uno inductivo o analítico y otro proyectivo. El primero se refiere al análisis de un discurso hecho, mientras que el segundo trata de cómo se debe de construir una argumentación para persuadir y convencer al auditorio.

La retórica tiene, en relación con la construcción del discurso retórico, un doble carácter: inductivo y proyectivo. Por un lado como disciplina del discurso se ocupa de los textos que ya existen, para extraer de ellos inductivamente, por medio del análisis, los elementos constantes y regulares que definen su constitución en sus diferentes niveles, y por otro lado se interesa proyectivamente por los discursos futuros, por los textos retóricos que todavía no existen, lo cuales han de ser construidos de acuerdo con las reglas obtenidas en el análisis mencionado.¹⁴⁷

En su componente proyectivo, la retórica se dividía en cinco partes, la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio*, la *memoria* y la *pronunciatio*, acción o enunciación.¹⁴⁸ La *inventio* era propiamente la selección de la información, en donde se recurrían a lo que en las sociedades premodernas se consideraba como verdades y que, por lo tanto, el interlocutor aceptaría.¹⁴⁹ Un ejemplo lo vemos en la historia de la restauración de la Hispania cristiana a manos de los monarcas castellanos que hicieron los cronistas de la Corona española –bajo los reinados de Carlos V y Felipe II, cuando podemos hablar de una España políticamente unificada– Juan de Marina y Ambrosio de Morales. La corrupción de los godos, la falta de virtud y la simonía llevaron a los españoles –o cristianos viejos– a una *penitencia* de setecientos años, en la cual tuvieron que *expiar* sus *vicios* con la recuperación de la tierra en manos del *infiel*.¹⁵⁰ En este caso, la

¹⁴⁶ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 185.

¹⁴⁷ Tomás Albaladejo Mayordomo, *Retórica*. Madrid, Editorial Síntesis, 1993, p. 17.

¹⁴⁸ Diego Valadés, *Retórica Cristiana*, pp. 189-215. Alfonso Mendiola, *Loc. cit.*, pp. 163-165.

¹⁴⁹ Ante esto advierte Alfonso Mendiola: “La invención remite a una noción de verdad que es extraña para nosotros, pues la verdad es tal en la medida que el interlocutor ya la conocía.” *Loc. cit.* p. 189. Diego Valadés, por su parte, va a partir del principio de que solamente se puede inventar a partir de temas virtuosos, de los cuales la “Sagrada Escritura” es la Fuente. *Retórica Cristiana*, pp. 189-195.

¹⁵⁰ Martín Ríos Saloma, “De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional. (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX)”, En la España Medieval. Número 28, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, pp. 380-389. Véase también la metonimia fundadora en Mary J. Gaylord, “Spain’s Renaissance conquests and the retroping of identity”, en *Journal of Hispanic Philology*. Tomo XVI, Número 2, Tallahassee, Flo., 1992, p. 127. En el capítulo tercero de esta investigación ampliamos los elementos comunicativos de la restauración como mito fundacional.

nomenclatura fidelista utilizada remite a un edificio como los que veíamos con anterioridad que servían a la memoria de las sociedades premodernas. La edificación, en este caso es la *restauración* de España, misma que es entendida dentro de un plan teleológico ulterior: la redención mesiánica como principio del martirio cristiano y el advenimiento. De tal manera, los *locis* –compartimentos de la memoria para guardar los hechos–¹⁵¹ de la restauración ya han sido construidos con anterioridad y solo esperan para que los cronistas los pongan en el lugar que les corresponde. Los lugares que va imponiendo la narración de las batallas entre cristianos y moros se repite en los diversos relatos de los cristianos, fieles al rey y a su religión hasta convertirse en un dispositivo que es reutilizado y actualizado cada vez. Entonces, en esta *inventio* no hay preocupación por la novedad, sino por la colocación de los hechos en el edificio de la teología cristiana, misma que ha resuelto el problema del fin de la historia.

La historia, en una sociedad retórica, se presenta como un conocimiento teleológico. La explicación histórica recurre al finalismo para poder comprender los procesos estudiados, pero atribuirles fines esenciales a los procesos se radicaliza en una cultura cristiana como la del siglo XVI. Pues, el fin desde donde se explica todo acontecimiento es el Fin (así, con mayúscula): el fin escatológico. Esta característica teleológica en la historia cristiana de la salvación se refuerza por el uso del razonamiento figurativo [metafórico].¹⁵²

El que componga textos deberá entonces tener en cuenta que la información seleccionada sea conocida por el auditorio, pero no sólo eso. La composición debe de guardar la nomenclatura de un tema anteriormente conocido, un edificio en el que muchas personas puedan entrar, o sea, reconocer.

El segundo elemento de la retórica es la *dispositio*, que es propiamente el ordenamiento del texto. La *dipositio* es la arquitectura del texto que procurará mantener la atención y la claridad. Ésta, a su vez, se divide en exordio o proemio, narración o acción, argumentación –o confirmación, comprobación, prueba– y peroración o epílogo.¹⁵³

En el *exordio* se trata de ganar la atención del lector y para esto trata de agradarlo. Para lograr este fin existen diversas técnicas, entre las que se cuentan el exponer temas universalmente entendibles para de ahí explicar los particulares o la condensación de la información contenida en todo el discurso, en donde se hace una enumeración precisa y

¹⁵¹ Helena Beristáin, *Diccionario de Retórica y poética*. México, Editorial Porrúa, 2000, p. 273.

¹⁵² Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 186.

¹⁵³ Helena Beristáin, *Op. cit.*, p. 160.

mínima de los contenidos.¹⁵⁴ Particularmente existen cuatro fórmulas para conseguir el *benevolum parare* la atención favorable del lector. La primera es el alago sobre el oyente y el expositor, pero sin que este último parezca presuntuoso. También está la exposición de un tercero del cual se trata de crear un mal juicio en el oyente, lo cual lleva a generar la empatía del juez respecto del ponente. Existe, de igual manera, la exaltación del receptor como buen juez, en donde se rescata la idoneidad de que él –y no otro– sea el que delibere sobre el tema que se le presenta. Finalmente esta la “benevolencia *a causa*” que es predisponer al juez contra la otra parte por medio de vituperios, con el fin de apelar a la empatía. En las informaciones de méritos, como en la de don Antonio, el exordio va dirigido al rey como fórmula, aunque, como hemos visto, su resolución la daban la Real Audiencia de México y el Consejo de Indias. La fórmula que se utiliza es la de *ab iudicum auditórium*, en donde se valora la pertinencia del rey para juzgar sobre los méritos que el gobernador michoacano ha hecho a la Corona y se le ofrece, a partir de hacer mercedes a don Antonio, “descargar su conciencia”. Con esto se alaba en el rey la justicia, una de las cualidades inseparables del príncipe cristiano.¹⁵⁵ Dentro de esta fórmula está también contenida la idoneidad del que promueve la información, el fraile dominico Pedro de la Peña.

Fray Pedro de la Peña en nombre de don Antonio Huitziméngari, hijo legítimo y único heredero del Cazonci, señor que fue de toda la provincia tarasca desde los confines de México hasta Culiacán, hago presentación ante Vuestra Señoría de esta información con un parecer de don Luis de Velasco, vuestro visorrey de la Nueva España, y de los oidores de la Audiencia Real de México, de los cuales viene firmado al fin de la dicha información, lo cual todo suplico a Vuestra Alteza mande ver y constándole ser el dicho don Antonio hijo legítimo del dicho Cazonci, y, que de él no ha quedado otro hijo ni heredero alguno con quien Vuestra Majestad deba descargar su conciencia, le haga mercedes así por lo dicho como por los servicios que a Vuestra Majestad ha hecho y meritos de su persona, que son muchos, como parecerá por la dicha información, para lo cual la Real conciencia de Vuestra Majestad encargo. Fray Pedro de la Peña.¹⁵⁶

Sin embargo, las cualidades más estimadas de la construcción del exordio son su brevedad y suficiencia. Ambas son estimadas como características que favorecen la atención y aceptación del oyente.

¹⁵⁴ El *attentum parare* es el tener la atención del juez para que sea dócil y benévolo con el expositor, mientras que se define el *docilem parare* como el hacer grato y sencillo el acceso al tema expuesto. Tomás Albaladejo Mayordomo, *Retórica*, pp. 82-85.

¹⁵⁵ Véase el Capítulo 3 de este trabajo.

¹⁵⁶ Posteriormente, al ingresarlo en los archivos reales, este exordio se reduciría aún más con el título sobrepuesto

El exordio es, como sección del nivel de *inventio*, un bloque semántico-extensional formado por elementos de presentación de la causa al receptor, así como de captación de su atención y de su actitud favorable.¹⁵⁷

El destino del documento se decide entonces, desde las primeras líneas. La brevedad en el compendio de las causas y el agrado del juez se alcanzan desde el primer párrafo. Aun así, para propiciar la operación de manejo y el *benevolum parare*, en algún momento en que el documento llegó a los archivos reales, el título se hizo todavía más sucinto con un escrito impostado a la portada.

Información hecha en la Ciudad de México, ante Real Audiencia, a pedimento de Don Antonio Huitziméngari, hijo legítimo, y único heredero del Cazonci, que fue de toda la Provincia de Tarasca desde los confines de México; con un parecer de Don Luis Velasco, Virrey de Nueva España, en atención a los meritos y servicios que por ella constan, pide a Su Majestad le haga las mercedes que sean de su agrado.¹⁵⁸

El segundo elemento de la *inventio* es la narración, la cual es una operación que debe de contar los hechos con brevedad, claridad y verosimilitud.

Por brevedad se refiere a que alter debe limitarse a lo esencial de los hechos, pues debe evitar cansar a ego (el juez); la claridad consiste en respetar la secuencia temporal de los hechos y, por último, por verosimilitud entienden que el relato sea creíble.¹⁵⁹

Viene seguido de esto la argumentación. En este caso se trata del tipo conceptual de argumento, el cual puede ser judicial (el del derecho), epidíctico (el apologético) o deliberativo (el ágora).¹⁶⁰ Estos *genera* se desarrollaron a partir de espacios objetivados de la retórica clásica y por lo tanto, tanto los participantes, el espacio y los argumentos debían estar ajustados a la situación y la causa. La argumentación de un hecho tenía que ser leída a través del género que correspondiera. Por ejemplo, en la información de don Antonio tenemos las batallas que éste organizó en la gran Chichimeca. Según el documento, esta empresa tenía como objetivo restaurar el orden cristiano y salvar a cantidad de españoles que estaban en esas tierras. La argumentación es epidíctica porque enaltece las cualidades de quien ha servido a la Corona española y a la Cristiandad. Pero eso no es lo único que indica este tipo retórico. A diferencia del género judicial –del cual tampoco se distancia tanto

¹⁵⁷ Tomás Albaladejo Mayordomo, *Op. cit.*, p. 185.

¹⁵⁸ Información de don Antonio, 1 v. Véase Apéndice II.

¹⁵⁹ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 192.

¹⁶⁰ *Ídem*, p. 172, nota 155.

porque en el texto se presentan testimonios–, la *información* no trata de la justicia entre partes¹⁶¹. Tampoco es de género deliberativo porque no sigue la forma de una *crónica* o *historia* en donde se busca primordialmente deleitar y entretener al oyente.

La última parte de la *inventio* es la peroración, que es la conclusión del discurso, en donde se hace sumaria relación de lo expuesto y se enfatizan los argumentos más importantes. Existe una operación de clausura, de confirmación y de dar el sentido de complementariedad entre el exordio, primer elemento de la *inventio* y la *peroratio* que es el último.¹⁶² El objetivo es dar énfasis a las partes más importantes del discurso para que el juez no olvide lo que se le argumente.

Si bien la *inventio* se dedica a la construcción estructural del discurso, la *elocutio* o elocución, tercera parte de la retórica, se encarga de llevar a efecto la intención expresada en la *inventio*. La *inventio* ha dado el sentido estructural del discurso, mientras que la *elocutio* la pondrá en función por medio de la correcta elaboración de las oraciones. Como tal, existe una relación entre ésta con la sintaxis y la semántica.¹⁶³ El arreglo de las palabras y los sentidos en las voces utilizadas depende, en este sentido, de lo que se busque a partir de la elocución, lo cual puede ser deleitar (*delectare*), enseñar (*docere*) y conmover (*movere*). La composición de las frases tendrá que tener en cuenta estas estrategias del convencimiento, siempre teniendo en cuenta cuál es el objetivo estructural demostrado en la *inventio*. Por ejemplo, en la información de don Antonio, en donde la argumentación es epidíctica, las oraciones tendrán que contener un arreglo en donde siempre aparezca su nombre y su persona con un énfasis en la oración. Por otro lado, la semántica utilizada será aquella del tema general propuesto, es decir, las virtudes políticas de don Antonio. Entran entonces las voces “buen cristiano”, “generoso”, “hijo legítimo”, “señor”, “valeroso” y “diestro” para explicar y extender las lo propuesto desde la *inventio* y ordenado en la *dipositio*.¹⁶⁴

La cuarta parte de la retórica se refiere a la acción, *actio* o *pronuntatio*. Esta trata de los gestos y posturas del orador al momento de hablar, de tal manera que esta representaba la mayor utilidad a los oradores cristianos –forman parte de las *artes praedicandi*–, quienes

¹⁶¹ Lo cual se distingue cuando en el exordio aparece la fórmula “con” o “contra”, que indica el pleito entre partes.

¹⁶² Tomás Albaladejo Mayordomo, *Retórica*, pp. 100-101.

¹⁶³ *Ídem*, pp. 121-123.

¹⁶⁴ Véase Apéndice II y el tercer capítulo en este escrito.

consideran la moderación de los gestos, la modulación de la voz y la utilización de la memoria dependiendo del tema litúrgico que se estuviera tratando.¹⁶⁵

La retórica epidíctica

Como hemos visto, la construcción de los textos en el siglo XVI a través de la retórica daba cabida a que, a partir de ella, se pudiera escribir de una gran variedad de temas. Más aún, estamos frente al ordenamiento de un saber universal alrededor del arte que organiza y da jerarquía los demás saberes a través de una armonía universal. Sobre esto, Pierre Legendre menciona.

Después de todo, la proposición medieval es erigir la ciencia en Gran Arte universal, con el que puede jugar el artista cuando sabe cómo, es decir, porqué divisiones y según qué grados las doctrinas distinguen y comunican entre sí. La retórica, que engloba a la lógica, enuncia los principios de clasificación para convencer, las categorías y las interrelaciones, cuyo conjunto constituye el inmenso matemático, la ciencia de los humanos, como tal y como producto del Universo. Lo importante, en el objeto de este estudio es descubrir la generalidad del acceso dogmático al saber de los medievales. Estamos pues en presencia de un mundo primitivo. Hemos olvidado que los sostenía todo, y siempre de la misma manera, no solo la teología y el Derecho, sino también la medicina, la historia, la ciencia de los animales, la misma matemática.¹⁶⁶

A partir de esta organización del saber universal que proveía la retórica, era que se encontraban los lugares en donde buscar los recursos de los temas, así como la manera de construir discursos que, en una interacción, garantizaran que se llevara a efecto la comunicación. Así, del tipo conceptual del argumento –judicial, epidíctico y deliberativo– derivaba del tipo de texto que se fuera a elaborar. La retórica, como las demás artes liberales, en principio venía de una tradición grecolatina que había registrado todo el saber en la lengua culta, el latín. Sin embargo, en la corte de Alfonso X –el cual se llenó de traductores y de sabios árabes y judíos– las obras de dicha tradición fueron traducidas al castellano. De igual manera, de este idioma se tomaron tradiciones literarias y jurídicas que fueron igualmente dignas de compilarse y pasaron a formar parte de la elaboración de crónicas, historias y textos jurídicos. En el caso de la retórica que sirve para la composición de los textos de la nobleza, se incorporan tradiciones en clave de la historia salvífica del Cristianismo que tienen sus raíces en tradiciones locales como don Pelayo y la Batalla de Covadonga, así como los preceptos de las deliberaciones de los griegos sobre la

¹⁶⁵ *Ídem*, pp. 170-171.

¹⁶⁶ En Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y sociedad*, p. 243.

virtud. De esta manera, las antiguas divisiones de los géneros de la retórica, en el siglo XVI, ya no son los mismos que los descritos en los manuales de Aristóteles, Cicerón, Quintiliano y Hermógenes –aunque dichos escritos se seguían leyendo en el siglo XVI.¹⁶⁷

En la división clásica de los géneros, el más utilizado era el judicial, sin embargo, en los siglos XV y XVI hay una transformación en la utilidad de los géneros y comienza a dominar el epidíctico. Las órdenes religiosas utilizaron mayormente este género para la composición de las hagiografías de sus miembros. De igual manera, la administración española prefirió de él, porque el género judicial, como se practicaba en Grecia y Roma, ya había caído en desuso.¹⁶⁸ El género epidíctico se originó en Atenas y eran discursos fúnebres pronunciados a los caídos en guerra, en las grandes fiestas, y finalmente, servía para hacer encomio de personajes mitológicos o reales. En la Roma imperial, se dedicará a los elogios de la aristocracia y se abre la posibilidad que en este género quepan otras formas temáticas y estilísticas diferentes a la oda fúnebre ateniense. En este tiempo adquiere también el uso de una composición adecuada para elogiar al emperador, al gobernador y a la ciudad.

[En especial, los sofistas formaban] parte de las embajadas en las que se solicitaban beneficios al emperador, su designación para que pronunciaran discursos en los grandes festivales de las ciudades griegas, los elogios que pronunciaban en honor de personas, actitudes, costumbres y ciudades o, por el contrario, los vituperios elaborados contra emperadores [...] menciona también los discursos pronunciados por la muerte de colegas o discípulos, o bien los lamentos por ciudades que sufrían calamidades de diversa índole.¹⁶⁹

La epidíctica era entonces el arte de alabar o vituperar y, desde este momento, se convertía en un género dedicado a fines políticos, ya que agradaba a emperadores por medio del ensalzamiento de sus cualidades, de las de sus vasallos, ciudadanos, provincias y ciudades. También de esta división se puede ver en este género un componente moral, que será puesto en orden de los preceptos del Bien y el Mal en la Baja Edad Media. De tal manera, en España en el siglo XVI, se usa con mayor frecuencia que el judicial y el deliberativo.

Ya para el siglo XVI la narración se estudia a partir de dos géneros: el epidíctico y el de la predicación. La normatividad de la de la narrativa se elabora a partir de dos géneros que emergen dentro de la cultural medieval cristiana: el hagiográfico (o epidíctico) y el sermón. La importancia jerárquica de los géneros en los antiguos era en el siguiente

¹⁶⁷ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 319

¹⁶⁸ *Ídem*, pp. 318-319.

¹⁶⁹ Fernando Gascó, *Op. cit.*, pp. 130-132.

orden: deliberativo, judicial y epidíctico; en cambio, para el siglo XVI el deliberativo y el judicial carecen de utilidad social, y por eso son dominados por el epidíctico.¹⁷⁰

De esta forma, el arte que en un principio predominantemente servía para la alabanza del emperador, va a sufrir una transición hacia un género utilizado también en el ámbito jurídico. Este es el caso de la *información* de don Antonio, en donde el género judicial se conserva en dos aspectos. El primero es en buscar testigos de los dichos del texto y el segundo en la brevedad que impone el cuestionario. Sin embargo, en la composición del texto, desde su invención, lo que se utiliza son elementos morales, propios de la epidíctica.

La epidíctica se encontraba dentro de los tratados de retórica, pero también han existido manuales dedicados exclusivamente a este género deliberativo. Los temas que alababan fueron cambiando desde los tiempos grecolatinos hacia la Edad Media europea. Dentro de la oralidad de los actos litúrgicos, así como en la deliberación de la corte, su uso se hizo constante en los reinos cristianos, mientras que las crónicas e historias castellanas la utilizaban para narrar las virtudes de las acciones de los reyes. Y es que los alabamientos podían ocupar múltiples espacios de interacción. También sobre los discursos científicos, míticos, genealógicos, ficticios, deprecatorios y precatórios.¹⁷¹

De especial interés en este tenor se encuentran los discursos sobre la genealogía –discurso que será utilizado tanto por la nobleza castellana, como por los amerindios de los siglos XVI al XVIII en Nueva España. Al respecto dice Menandro el Rétor, que “lo mejor para este estilo, en tales himnos, es la claridad y que no cansen. En poesía puede lograrse por la moderación del uso de las perífrasis; y en la prosa, por la variedad de los miembros”.¹⁷²

Las regiones y ciudades son una parte importante dentro de este género. Es importante determinar primero la ubicación de la región “respecto del cielo y las estaciones”. “Y la consideración se hace según el frío o el calor, según la niebla o la transparencia del aire o según el equilibrio de todas las estaciones.”¹⁷³ Lo ideal es que la ciudad guarde la armonía o que contenga tantas cualidades como sea posible. Sin embargo, si no tiene ninguna o si tiene alguna, se tiene que hacer de ellas el encomio. Así, si no tiene consigo una buena ubicación se deberán ensalzar las cualidades de ser ideal para la defensa de la ciudad.

¹⁷⁰ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 319.

¹⁷¹ Menandro el Rétor, *Dos tratados*, pp. 90-107.

¹⁷² *Dos tratados*, p. 103.

¹⁷³ *Ídem*, p. 116.

La construcción de las virtudes de los espacios se hace a través de metáforas con aquellos elementos naturales que se consideran buenos. Dentro de las virtudes físicas, las regiones se asimilan a las cualidades corpóreas del hombre y la mujer.

Además, si fuera montañosa, dirás que se asemeja a un hombre fuerte en el que resaltan los músculos; y si llana, que es regular, ni desigual ni rocosa; si árida y seca, que es ardiente, como se dice del éter y el cielo, pues el cielo es como de fuego y reseco; si rica y de agua abundante, que bien dotada tanto para el placer como para la utilidad; si muy feraz, que se parece a una mujer fecunda; si estéril y poco productiva, que enseña a practicar la filosofía y a fortalecerse.¹⁷⁴

Lo importante en el género es que el argumento sea creíble, por lo cual, el orador deberá ponderar las condiciones del lugar para hacerlas coincidir con alguna virtud. Cuando se encuentre con una región o ciudad estéril, esto mismo deberá ser tomado como encomio “diciendo que necesariamente sus habitantes practican la filosofía y son fuertes y de carácter.”¹⁷⁵

En este tenor, es importante también esclarecer la primer división que hace la epidíctica clásica. Menandro el Rétor apunta que los “habitantes los clasificaremos, en una primera distinción, en griegos y bárbaros”.¹⁷⁶ También los bárbaros se dividían internamente, ya que no eran considerados de igual realeza los frigios, los persas o los medos. El origen y la antigüedad de los pueblos bárbaros es lo que vendrá a distinguir a unos de otros. Pero lo que en realidad nos interesa destacar aquí, es esta primera distinción hecha desde el aparato retórico de la argumentación epidíctica. Una distinción que pondrá a los ciudadanos como los que observan a los bárbaros, les dan una nomenclatura y los registran en las tradiciones orales y en los textos. Esta misma tradición sufrirá una transición en la Edad Media bajo la distinción realizada por Agustín en la *Ciudad de Dios*.

[...] la ciudad terrestre que se encuentra dividida entre paganos y cristianos es gobernada por el Imperio romano y va en marcha hacia la ciudad celeste. Pero en el seno de la ciudad terrestre, para guiarla en su camino a la salvación se encuentra la Iglesia, es decir, la ciudad de Dios en la tierra.¹⁷⁷

¹⁷⁴ *Ídem*, p. 114

¹⁷⁵ Menandro el Rétor, *Dos tratados*, pp. 116-117.

¹⁷⁶ *Ídem*, p. 124.

¹⁷⁷ Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz*, p. 51

Este aparato de observación y de construcción de las alabanzas de un territorio en detrimento del otro será utilizado en diferentes latitudes y tiempos de la Cristiandad, como entre tarascos y chichimecas, tlaxcaltecas y chichimecas y mexicanos y chichimecas.¹⁷⁸

También es importante dar cuenta de la posición geográfica, de lo cual se entenderá sacar lo mejor de su posición. Si el acceso es difícil por lo abrupto del terreno el orador estimará que “pone a prueba a los que llegan, como si les pusieran un reto”, o “está bien cercada, como si se hubiera levantado una muralla”. Si por el contrario, el acceso es fácil “dirás que es amable con los que llegan, y como una acrópolis que resplandece desde lo alto”. De igual manera, se debe tener en cuenta si la hay lagos, ríos y lagunas, y cuál es el provecho que de ellos se saca. Finalmente, es importante considerar la importancia de otros pueblos que sean continentes a la ciudad o región de la que estamos deliberando. La oración que el Rétor propone para destacar a la región entre las de su orbe es

[...] la ahora llamada Asia está situada junto a un gran pueblo, y sin embargo no le hace sombra su grandeza

También cabe aquí el encomio de los pueblos vecinos para denotar mayor valor de la región de la que estamos hablando. Si un pueblo tiene fama por sus armas y por el valor de sus hombres, entonces el ubicar a nuestra región o pueblo como uno que, a pesar de su colindancia, siempre se mantuvo libre, es un encomio que da realce al valor propio. Este es el argumento utilizado en la pregunta diecisiete de la *información* respecto de la genealogía de don Antonio, en donde se lee que los gobernantes tarascos, una vez muertos, eran tenidos como dioses, y que los mexicanos nunca pudieron derribar las guarniciones puestas para la defensa de la provincia de Michoacán.

XVII. Yten si saben etcétera, de que sus pasados de donde es legítimamente sucede han sido he fueron de tanto valor que la gente vulgar los adoraron por Dioses después de fallecidos, he que mientras vivieron los de México, Tezcuco he Tacuba que eran la gente principal de todas estas tierras he conquistaron toda esta Nueva España para si, nunca pudieron echar las guarniciones de ellos de Toluca, que es nueve leguas pequeñas de la cabecera de México y más de cuarenta de Zizonza, donde era la cabecera de Michoacán. Digan etcétera.¹⁷⁹

Esta cita nos sirve para engarzar la importancia del origen de los habitantes dentro del encomio de los lugares. La división para su encomio se hace en fundadores, tiempo, cambios y causas por las que se habita en cierto lugar. El fundador es muy importante para establecer la calidad del lugar y de su gente.

¹⁷⁸ *Vid infra.*

¹⁷⁹ Información de don Antonio, 4 v-r.

si investigamos quién fue su fundador, si dios, si héroe, si hombre, y, a su vez, de acuerdo con su condición, si general, rey o particular. Bien el encomio será más solemne si fuera un dios, a la manera que se dice sobre algunas, como Hermópolis, Heliópolis y las que son por el estilo; si fuera uno de los semidioses o héroes convertidos después en dioses, menos solemne el encomio, pero igualmente también glorioso, como sobre Heraclea y cuantas fundaron Sarpedón, Minos u otros héroes; si hombre, en el caso de que sea un general o un rey, glorioso; si particular, modesto de esplendor.¹⁸⁰

En la Edad Media la cuestión de los orígenes cambió de los dorios, jonios y eolios –que eran tenidos como las más nobles stirpes–¹⁸¹ hacia las genealogías de Jesús y de los nobles que asumían su origen en casas solariegas –territorios defendidos por una familia como veremos adelante– antiguas romanas o visigodas.¹⁸² Así, en los diversos reinos cristianos se construyeron hitos propios para dar origen al linaje de la casa gobernante. Y es que desde la epidíctica se considera que al hablar del origen de las gentes de un lugar, se deben de fijar “hitos y como principios del tiempo”.¹⁸³

Es cuestión de cada sistema comunicativo entonces radicar su origen. En la Roma imperial se entendían tres tiempos que habían dado el origen de las ciudades y regiones. El primer tiempos es mítico; el de la creación del mundo y los elementos. El segundo y tercero son de la Grecia y la Roma clásicas respectivamente.

[...] el de las más antiguas, en el caso de que digamos que una ciudad o una región fue fundada antes que los astros o a la vez que los astros, o que digamos que antes del diluvio o después del diluvio, como lo atenienses dicen que nacieron a la vez que el sol, y los arcadios, antes que la luna, y los delfios, inmediatamente después del diluvio – pues esos son hitos y como principios del tiempo; en un período intermedio incluiremos, por ejemplo, el florecimiento de Grecia y del poderío de los persas, asirios o medos, caso de Siracusa y algunas de las ciudades de Jonia, y la mayoría de las de Grecia y de los bárbaros; y el de las últimas y más recientes, las de los romanos, pues todas las que son ciudades muy recientes fueron edificadas por ellos.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Menandro el Rétor, *Dos tratados*, 123-124.

¹⁸¹ *Ídem*, p. 125.

¹⁸² De aquí viene el hecho de que se repitan los temas de imágenes de las genealogías en los diferentes tradiciones que vinieron a coincidir en la España medieval. Arthur Watson, *The Early Iconography of the Tree of Jesse*. Londres, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1934, pp. 37-42.

¹⁸³ *Ídem*, p. 126.

¹⁸⁴ Menandro el Rétor, *Op. cit.*, pp. 125-126.

Como hemos señalado con antelación el Cristianismo cambiaría los orígenes hacia las genealogías derivadas de la Roma imperial, y para el caso español, de las familias visigodas que se habrían refugiado en Asturias para salvaguardar el cristianismo en la ocupación musulme. De tal manera, los orígenes de la nobleza se sitúan en el tiempo del *dominium* godo.¹⁸⁵

En el origen de las ciudades y regiones se encuentran las acciones que han servido éstas. Las causas de las fundaciones se deben a diversas causas. Algunas de ellas tienen un origen divino, otras épico (heroico) y, finalmente, humano. Las que merecen más encomio son las primeras y siguen su orden de importancia hasta llegar a las humanas. De igual manera, serán tenidos como más dignos de mención los orígenes en la paz y la alegría, y en menos las que se dan en la destrucción y la tristeza. Cuando se habla de las acciones humanas se deben de amplificar, mientras cuando son de origen divino y épico se deben de hacer verosímiles y también extenderse.¹⁸⁶

Los orígenes de la provincia de Michoacán están entonces en una genealogía por vía de varón, de la cual fue parte el cazonçi –padre de don Antonio. Mientras que la misma provincia –la provincia cristiana– se originó en un acto humano y heroico, de carácter pacífico. El cazonçi se entregó de paz a los españoles, se bautizó, y con él, a los indios de la provincia.¹⁸⁷

Dentro de los halagos, se encontraban también los referentes a las virtudes corpóreas y morales sobre la ciudad y que tenían su origen en la metáfora del hombre. Dentro de las virtudes morales están la justicia, la piedad, la equidad, la valentía, la justicia y el respeto por los muertos.¹⁸⁸ Mencionábamos anteriormente el dispositivo retórico de la epidíctica sobre los habitantes y que San Agustín ordenó en clave de la Iglesia. En este mismo tenor, las virtudes anteriormente referidas –y que serán parte de un estudio más detallado en el tercer apartado de este trabajo– formarán las cualidades del hombre, de tal suerte que, quien no las posea, no podrá ser considerado como tal. En el siglo XVI se discutió, sobre esta misma base, sobre la calidad del indio americano, pero también sirvió para que la nobleza indígena construyera las *informaciones* y *relaciones* que los asimilaban con las virtudes morales y corpóreas de la nobleza europea.

Como hemos visto, el género era el que daba el carácter a los discursos elaborados en el sistema comunicativo retórica, el cual se mantuvo hasta el siglo XIX. El epidíctico era el que buscaba la

¹⁸⁵ Véase el tercer capítulo de este trabajo.

¹⁸⁶ Menandro el Rétor, *Op. cit.*, pp. 130-132.

¹⁸⁷ Véanse las preguntas cinco y seis del cuestionario en Apéndices II.

¹⁸⁸ Menandro el Rétor, *Dos tratados*, pp. 137-145.

simpatía del lector, que en la España del siglo XVI era el juez. El máximo juez era considerado el mismo rey. Paralelamente a esta tradición de la escritura en búsqueda de la justicia, la región en donde vivían los jóvenes Huitziméngari y Taríacuri II era el teatro de la instauración de una provincia. En este periodo Hernán Cortés, con ayuda de intérpretes nativos, nombraba jurisdicciones y negociaba con los gobernantes indios su incursión al orbe imperial español.

Capítulo 2



Contexto histórico de la nobleza indígena tarasca en el siglo XVI

Una perspectiva histórica sobre los documentos que aquí analizamos es entenderlos como una selección de la información que la nobleza indígena michoacana utilizó para lograr representación jurídica y, consecuentemente, política. Si nos abocamos únicamente al análisis diacrónico de dichos documentos –esto es, sobre el proceso comunicativo que vinieron a cumplir y en donde los diferenciamos entre selección de la información, acto de comunicar y acto de entender-, la atención caerá únicamente sobre la universalidad de los tipos textuales en ellos usados, así como en los recursos de la tradición cultural que soporta los argumentos.

Es, sin embargo, necesario entender la operación que vinieron a cumplir estos textos en el contexto en el cual estaban sentando las reclamaciones. Para esto es necesario entender la historia de la nobleza indígena tarasca en el siglo XVI. Desde ahora entendemos que existió un sistema que instituía y premiaba las virtudes de los hombres hijosdalgo y que habían servido a la Corona española y, por lo tanto, únicamente podemos hablar de nobleza indígena a partir de aquellos que alcanzaron el nombramiento de nobles. Esto es, que se le haya otorgado una merced real por parte de la Corona española en bienes o rentas, en donde también se les reconocía su linaje, sus virtudes y méritos para ellos y sus descendientes.¹⁸⁹

De esta forma se puede entender que el primer noble tarasco es don Francisco Tangaxoan Tzitzincha a quien le sobrevivieron sus hijos don Francisco Tariacuri y don Antonio Huitziméngari. El periodo comprendido en la vida de estos tres nobles indígenas va de 1521, año en que don Francisco Tangaxoan Tzitzincha se bautiza como cristiano a 1567 en que muere

¹⁸⁹ Es necesario advertir que la nobleza es eminentemente una operación comunicativa. Hay una selección de la información un acto de comunicar, un entendimiento por parte de la autoridad y una respuesta que otorga la nobleza. Así, y no de otra forma, es que se entra en la gratia nobiliaria. Hay que decir también que es una operación codificada de acuerdo a una moral cortesana que acumuló sus valores a partir de la economía de la guerra y del buen príncipe cristiano. Bernabé Moreno de Vargas hace lección de las características de la nobleza en *Discursos de la nobleza de España [por Benabé Moreno de Vargas, Regidor perpétuo de la ciudad de Mérida, corregidos y añadidos por el mismo autor, al Ilustrísimo Señor Arzobispo, Obispo de la Cividad del Cvsco, en Madrid, en Casa de María Quiñónez, año de 1636. A costa de Pedro García de Zoarez, mercader de libros]*. Presentación de Emiliano González Díez, Valladolid, España, Editorial Lex Nova, 1997. “Discurso tercero adonde se declaran los varios modos que [h]ay para adquirirse la nobleza, é hidalguía”, pp. 14 v.-18r.

don Antonio Huitziméngari. En la historiografía sobre el Michoacán colonial se han hecho esfuerzos por entender la organización de la sociedad tarasca bajo el orden español. Gracias a estos, sabemos que coexistieron un cabildo español y uno indígena en la “cibdad de Mechoacan”. Igualmente se ha advertido la importancia que ha tenido el establecimiento de la silla catedral –cuyo lugar de residencia fue motivo de disputa– como un simiente de la geografía política del siglo XVI.

Paralelamente a las instituciones indias y españolas que se han tratado tradicionalmente, una que ha carecido de estudio es la del gobierno provincial de los indios de la provincia de Michoacán. Aunque algunos autores han apuntado sobre la existencia de ésta –debido a que esta nomenclatura aparece en los documentos–, no ha quedado claro si se trata de algo distinto al cabildo indio que residió en Pátzcuaro.¹⁹⁰ Tampoco se ha ahondado en la jurisdicción territorial de dicha institución. Sin embargo, tanto en la *provanza* de don Francisco como en la *información* de don Antonio se plantea la existencia de este gobierno.

Otro problema que existe en la historiografía sobre la nobleza tarasca, derivado de la poca atención que ha merecido, es el entender que fue homogénea y que no hubieron conflictos internos entre los descendientes de los gobernadores prehispánicos. Sin embargo, los trabajos de J. Benedict Warren¹⁹¹ y Cythia L. Stone¹⁹² han evidenciado que don Pedro Cuiniarángari sirvió de facilitador de los soldados españoles antes de que fuera gobernador indio. Esto nos lleva a replantearnos si no es que su gobierno y el posterior reclamo de su hijo Bartolomé (1555)¹⁹³ se

¹⁹⁰ María de Lourdes Kuthy, “El control de los puestos políticos. La élite tarasca en el siglo XVI”, en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*. Volumen I, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003, p. 153. Delfina Esmeralda López Sarrelangue, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época colonial*. Morelia, Morevallado Editores, 1999, p. 52. Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia: Guayangareo-Valladolid*. México, Frente de Afirmación Hispanista, El Colegio de Michoacán, 2000, p. 35.

¹⁹¹ *La conquista de Michoacán*, pp. 30-45.

¹⁹² Cynthia L. Stone, *In Place of Gods and Kings. Authorship and Identity in the Relación de Michoacán*. Norman, University of Oklahoma Press, 2004, pp. 161-187. Un problema de este trabajo, sin embargo, son las constantes extrapolaciones que la autora hace entre la cultura náhuatl del Altiplano Central mexicano y lo tarasco. Aunque su propuesta de lectura de la *Relación* contempla la naturaleza textual de las fuentes, así como los posibles motivos de los participantes, y es minuciosa –sobre todo en el momento en que engarza el texto con las láminas–, sus análisis no dejan de ser tributarios de la noción de que lo tarasco solo tiene validez en la medida en que se asemeje a lo náhuatl “clásico”.

¹⁹³ AGI, Justicia 155, número 2, México, 1555. Dos pedimentos sueltos presentados en la Real Audiencia de México por el cacique e yndios principales de la provincia de Mechoacan, quejándose de agravios que les ha hecho el obispo de Mechoacan Dn. [sic] Blasco de Quiroga, con motivo del sitio en que quiere fabricar la Yg[lesi]a cathedral.

deben a la suplantación de don Francisco Tzitzincha Tangaxoan que promovieron los primeros españoles para dirigir la provincia. En la transición del gobierno prehispánico al orden novohispano, la “casa gobernante” tarasca sufrió la pérdida de su soberano. Esto fue aprovechado por los españoles para erigir un gobernante de los indios alterno: un gobernante de los indios mantenido en el puesto por los intereses españoles. Don Pedro Cuinieréngari habría tomado el cargo de *irecha* que había quedado vacante a la muerte de Francisco Tzintzicha Tangaxoan. En el siguiente apartado se expone el gobierno de los indios de la “provincia de Mechoacan” –aunque, como quedará evidenciado, hubo veces en que hubo nobleza sin acceso al gobierno provincial– con el fin de entender la importancia de la promoción de los documentos nobiliarios que nos ocupan. El siguiente es un recuento –a través de las fuentes etnohistóricas y arqueológicas– de los gobiernos tarascos prehispánicos desde que se concentra el poder político en una entidad religiosa, una ciudad y una figura de autoridad (el *irechequa*), de la transición –bajo el orden novohispano– hacia el gobierno de los indios de la provincia de Michoacán, y termina cuando don Francisco y don Antonio recuperan el mandato provincial a mediados del siglo XVI.

El gobierno del irecha

El gobernante que centralizó el poder político, religioso y económico en la ciudad prehispánica de Tzintzuntzan fue Zizispandaquare (1454-1479).¹⁹⁴ Una actividad a partir de la cual se organizó la sociedad tarasca prehispánica fue la guerra. Bajo su gobierno este *irecha*¹⁹⁵ mantuvo batallas contra los mexicanos teniendo sus encuentros entre Taximaroa, las estribaciones del

¹⁹⁴ La cronología de la fase protohistórica o prehispánica tardía ha sido tomada de Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy. The Prehispanic Tarascan State*. Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1993, pp. 14 y 87-92. Se debe entender que los años en paréntesis se refieren a los años de gobierno, y no a la edad de los *irecha*.

¹⁹⁵ Se debe entender que el máximo gobernante tarasco prehispánico recibía el nombre de *irecha* y que el nombre *cazonçi* solo se comenzó a usar en las comunicaciones españolas para referirse a don Francisco Tangaxoan Tzintzicha y no a otro gobernante indio. De tal manera, como se menciona en la *Relación de Tiripetío*, la voz *irecha* daba a entender la excepcionalidad de la función del gobernante tarasco y, consecuentemente, funcionaba también como un reverencial –cuando la gente se refería a él. “Todos estos príncipes de Michoacán se llamaban Irecha. Este nombre irecha es como decir Rey, no embargante que cada Rey tenía su nombre particular, porque uno se llamaba Tzintzicha irecha y otro Zuangua irecha, como decir don Carlos Rey y don Felipe Rey.” Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*. Transcripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002, pp. 15-16.

sureste del río Balsas y el valle de Toluca.¹⁹⁶ De igual manera, se consolidaron las poblaciones adyacentes al sur del río Lerma y en la cuenca de Zayula, así como en la Tierra Caliente.¹⁹⁷

Como consecuencia, los tributos llegados a Tzintzuntzan eran como un mosaico de los diversos ecosistemas que caían bajo el dominio del *irechequa* –territorio tarasco gobernado por el *irecha*. También se debe a este gobernante el haber consolidado la centralidad del poder político ya que bajo su gobierno todas las decisiones –como la guerra, la designación de los gobernantes de los pueblos o *camachcupecha* o de los sacerdotes– se tomaban desde la capital. De igual manera concilió la unificación de los dioses de las diferentes etnias y, más importante aún, de los diversos linajes de habla tarasca o purépecha bajo un teogonía en la cual el dios principal era *curicaueri*, dios beligerante que había acompañado todas las andanzas de los gobernadores de la familia gobernante *uacúsecha* o “de las águilas”.¹⁹⁸

Se debe también a él la continuidad en la política de poblar los asentamientos del *irechequa* con tarascos y gente de otras etnias en aquellas poblaciones alejadas de la capital y por lo cual, se puede estimar, que se consolidó la identidad centralizada de “lo tarasco”. Como un ejemplo podemos ver lo que, a través de la memoria de los indios del un pueblo situado en las estribaciones del río Balsas, se escribió en el año de 1581. En la “Relación geográfica de Sirándaro y Guayameo” se lee

La noticia que hay, de este pueblo de Sirándaro y sus sujetos, es que siempre, después que dieron la obediencia su Majestad, fue poca cosa, porque los señores de Mechoacan, a quien servían de ordinario, los iban reforzando de gente que traían cautivos de otras provincias, como de Zacatula y Colima, y que los poblaban en esta tierra caliente; y lo tenían por grandeza que de acá les llevasen tributo de algodón, jícaras pintadas y frutas. Y así, en el tiempo de su infidelidad, iban y venían a Mechoacan, cargados de lo de esta tierra caliente, y los dichos señores los tenían por esclavos; y, así hasta hoy los descendientes destos todavía respetan a los hijos de los principales de Mechoacan,

¹⁹⁶ *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 542-543 y 558. José Hernández Rivero, “La arqueología de la frontera tarasco-mexica: arquitectura bélica”, en Eduardo Williams (edición), *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 115-149.

¹⁹⁷ Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy*, pp. 87-108. J. Ricardo Aguilar González, *Tzintzuntzan Irechequa*, p. 90.

¹⁹⁸ En la *Relación de Michoacán* se lee “que llevó Zizispandáquare a *curicaueri* a Michuacan y todo el tesoro”, *Ídem*, p. 542. Véase en esta investigación el apartado sobre la oralidad prehispánica.

diciendo que sus padres fueron sus esclavos y cautivos, y por esta causa, los aman y tienen reverencia, sin otro tributo alguno.¹⁹⁹

Es también desde su gobierno que podemos entender la existencia de una jerarquía política que incluía los ámbitos administrativos, religiosos y militares. En efecto, desde 1450 y hasta 1520, las estrategias políticas para el establecimiento del Estado tarasco en los territorios fuera de la cuenca de Pátzcuaro se basaban en la delegación de cargos por parte del gobierno central, particularmente del *irecha* (el que había sido puesto por *Curicaueri* para gobernar) y un consejo reducido de “viejos”. Los cargos que emanaban desde esta instancia cumplían con funciones específicas dentro del establecimiento y consolidación del sistema político del *irechequa*. Así, los cargos asignados son para el acceso y la redistribución de los recursos estratégicos (bienes básicos o de consumo y bienes escasos exclusivos de la clase política), así como de defensa del territorio estatal y el control de la población.

De esta manera, para el manejo de los tributos había encargados de adjudicar la cantidad del producto (algodón, maíz, chile, etc.) tributado por población, otro que veía que se dirigiera hacia donde se requería y otro más encargado de almacenar esos bienes. De igual manera, había un conjunto de sacerdotes –referidos por el denominador de la raíz *cura*– que, junto con el *irecha*, se encargaban de designar a los sacerdotes de las poblaciones. Debemos hacer mención especial dentro de estas actividades de la guerra, la cual afectaba a toda la población y le daba homogeneidad y visibilidad al gobierno central. Solo debajo de *irecha* se encontraban el *angatacuri* o “capitán general”, el cual dirigía al ejército, dando las órdenes para atacar las poblaciones. Después estaban los valientes hombres *quangariecha* –también nombrados como capitanes de la provincia–, los cuales estaban encargados de una zona geográfica demográficamente importante o en situación de hostilidad. De estos, la *Relación de Michoacán* registra uno en Xacona, Ihutzio, Pátzcuaro y Taximaroa.²⁰⁰ Esta era la forma en que se mantenía la continua construcción del *irechequa* y la forma en que Zizispandáquare encontró la muerte en 1479. Fue enterrado en Tzintzuntzan y seguido en el mando por uno de sus hijos Zuangua (1479-1520).

¹⁹⁹ Hernando de Coria, “Relación de Sirándaro y Guayameo”, en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, p. 265. A su vez, para dar respuesta a la pregunta 3 se registra: “Tiene este pueblo un barrio... de indios de otra lengua que se dicen apanecas, que, en tiempos pasados, vinieron de la provincia de Zacatula. Y un señor de Mechoacan que se decía Tzitzispandáquare, abuelo del cazonci, los recogió, a ellos y a otros de otra nación y lengua, y los mandó poblar y estar con este pueblo, y así han estado, de tiempo inmemorial, juntos. Y han sido una encomienda, y todos hablan la lengua de Mechuacan” Misma cita, pp. 262-263

²⁰⁰ J. Ricardo Aguilar González, *Tzintzuntzan Irechequa*, pp. 153-217.

Zuangua irecha (1479-1520)

En 1519, Zuangua *irecha* fue informado, por un cortejo de emisarios mexicanos, del arribo español así como del asedio al que habían sometido a los mexicanos. El objetivo de la embajada era que se unieran los antiguos enemigos en contra de los españoles, sin embargo, el gobernante michoacano se rehusó y en su lugar envió a intérpretes de habla náhuatl. Estos fueron conducidos a Tlaxcala a ver el asiento de los españoles a los cuales atacarían en conjunto.²⁰¹ Antes de que algún europeo llegara a “Mechoacan” –nombre náhuatl dado por los habitantes del Altiplano central mexicano al territorio del *irecha*–, la viruela había irrumpido en la capital prehispánica Tzintzuntzan a través de alguna de las embajadas antes mencionadas. Contagiado de esta enfermedad Zuangua murió en 1520. El problema aparejado de la muerte de Zuangua parece haber sido la mortandad asociada a la elite.

Y vino luego una pestilencia de viruelas e cámaras de sangre por toda la provincia y murieron todos los obispos de los qués y todos los señores y el cazonçi viejo Zuangua murió de las viruelas.²⁰²

Del extracto anterior se han hecho diversas interpretaciones. Una de ellas entiende que la gran mortandad de los de los tarascos en las epidemias habría afectado grandemente a las autoridades nativas, y por lo cual, la suplantación de gobernadores indios por españoles habría sido natural.

Otro argumento sostiene que los miembros del gobierno tarasco mantenían intrigas y un faccionalismo que vulneraba el mantenimiento del orden. Sin embargo, si consideramos la generación de la comunicación en el siglo XVI entendemos que las imágenes de debilidad en los gobiernos prehispánicos que relatan las relaciones y crónicas de las órdenes como la *Relación de Michoacán* contienen una estructura y unos temas que van a hacer aparecer a los gobiernos prehispánicos como débiles, temerosos y listos para ser salvados. Así, los argumentos de la debilidad del sistema de gobierno prehispánico forman parte, más bien de la forma de discurso mesiánico que veía en los episodios de “conquista” una ordalía divina – la historia de las batallas confeccionadas por la intercesión de la Divinidad.²⁰³ Es por esto que los estudios que desarrollan el estudio antropológico de la misma actividad antropológica y su escritura nos muestran que si seguimos una lectura lineal de los escritos

²⁰¹ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 111-112.

²⁰² *Relación de Michoacán*, 2000, p. 658.

²⁰³ Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 347-382.

del periodo del arribo español, llegaremos a las mismas conclusiones para regiones distantes autodefinidas cultural e históricamente en nivel regional.²⁰⁴ Esto es, encontraremos que tanto los gobiernos tanto tarascos, como mexicas o chichimecas eran débiles y en decadencia, por lo cual la misión salvífica era más que necesaria.

Se podría decir, a partir de la *Relación de Michoacán*, que un grupo de consejeros –los *cura*– de distinto linaje al *uacúsecha* rodeó al nuevo *irecha*, al cual se le referirá en adelante en las fuentes con el nombre *cazonçi*. En efecto, el nuevo gobernante en diálogo mantenido con su nuevo consejo le dice a uno de ellos: “ven acá, que yo te tengo por hermano, en quien tengo de tener confianza, que ya son muertos los viejos mis parientes”. De esta forma, los *cura* del consejo eran los siguientes.

Y estaban allí estos señores; Timas que le llamaba tío el *cazonçi*, que tenía mucho mando y no era su tío; otro llamado *Vizizilçi*; y *Cuýnirángari*, don Pedro, que eran hermanos de él y *Tashabacto*, y otros señores.²⁰⁵

De todos estos, sabemos que *Huitzitzil* (su nombre tarasco era *Tashabacto*) era el *angatácuri* o capitán general para las batallas y que *Cuiniarángari* era su hermano. Ambos, hijos de un sacerdote,²⁰⁶ eran de la isla de *Xarácuaro*, población que fue un rival mítico del linaje *uacúsecha* hasta la conquista de los sobrinos de *Tariacuri* de la cuenca de *Pátzcuaro*.²⁰⁷ De igual manera, *Timas* o *Timax* cuyo origen o filiación no es claro en la *Relación*, se muestra como proclive a procurar la muerte del *cazonçi* ante cualquier oportunidad.

Don Francisco Tangaxoan Tzintzicha (1520-530)

²⁰⁴ ¿Porqué –se pregunta Guy Rozat Dupeyron– después de leer un texto español de conquista se adquiere la creencia generalizada de que el éxito en la empresa hispana fue debida a la debilidad de los gobiernos indígenas y que, en todos los casos, los presagios ya habían sentenciado a los indios? Es esta recreación de la escritura profética en las crónicas e, incluso, en los “testimonios” mismos de los indios. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 35-67.

²⁰⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 661.

²⁰⁶ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán, 1521-1530*. Traducción de Agustín García Alcaraz, Morelia, Fimax Publicistas, 1989, p. 36.

²⁰⁷ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 467.

Fue bajo el gobierno de Tangaxoan Tzintzicha que llegaron los primeros españoles a Michoacán. Una vez sitiada la ciudad de México Tenochtitlan, Hernán Cortés tuvo noticia de un otro “un señor de una muy gran provincia que está setenta leguas de Temixtitan [Tenochtitlan], que se dice Mechuacán”.²⁰⁸ Su objetivo era encontrar la costa sur para poder establecer un puerto. Un primer contacto entre tarascos y españoles tuvo lugar en Taximaroa el 23 de febrero de 1521. Posteriormente Hernán Cortés envió soldados españoles acompañados de gente matlazinca quienes guiaron a los europeos hasta Charo-Matlacincó. Los españoles regresaron al sitio de México-Tenochtitlan llevando a dos “nativos” –pudieron haber sido matlazines o tarascos– ante los cuales Hernán Cortés organizó una demostración de los ejercicios bélicos y después de haber presenciado esto, fueron enviados de regreso a Michoacán. Llegaron con el cazonçi Tangaxoan Tzintzicha y le hicieron relación de lo que habían atestiguado, ante lo cual el gobernante envió mensajeros a que fueran con el capitán español.²⁰⁹ Éste los recibió y les señaló que no quería hacerles guerra, al igual que les hizo del conocimiento de la existencia de un Emperador al cual pasarían a servir.

De regreso a Michoacán, los emisarios tarascos fueron acompañados con dos o tres hombres de Hernán Cortés.²¹⁰ Estos fueron los primeros españoles en estar en la ciudad indígena de Tzintzuntzan. Intercambiaron presentes el cazonçi y los visitantes y después estos últimos estuvieron dispuestos a regresar a sus bastiones. Posteriormente llegaron cuatro españoles más, también enviados por Hernán Cortés con el objetivo de encontrar la “mar del sur” quienes pidieron al cazonçi “veinte principales e mucha gente y dióselos”.²¹¹ Llegaron a un pueblo llamado Háczquaran en donde se asentaron los españoles. Enviaron a los tarascos a negociar con los de Colima, los cuales sacrificaron a todos los indios “que no volvió ninguno, y los españoles desconfiados de su venida y de esperar los mensajeros, se volvieron a la cibdad de Mechoacan [Tzintzuntzan] y estuvieron dos días y tornáronse a México”.²¹² En su regreso fueron acompañados por algunas mujeres nativas, así como por el *angatácuri* Hutzitiltzin.

El siguiente acercamiento está marcado por la expedición del capitán Cristóbal de Olid y por la participación del consejo de Tangaxoan Tzintzicha. Los españoles llegaron a Taximaroa

²⁰⁸ Hernán Cortés, “Tercera carta de relación, 15 de mayo de 1522”, en *Cartas de relación*. Nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 1994, p. 163.

²⁰⁹ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, pp. 30-31.

²¹⁰ *Ídem*, p. 36.

²¹¹ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 660.

²¹² *Ídem*.

de donde enviaron al gobernador tarasco de esta población a encontrarse con cazonçi. Éste, por su parte, fue persuadido a no acudir al encuentro, por lo cual envió a Cuiniarángari, hermano de Hutzitziltzin. Cuinarángari se encontró primero con el gobernante de Taximaroa, quien le dijo que toda la gente de esta población había muerto. Sin embargo continuó su camino hasta encontrarse con su hermano, quien le expuso que los españoles venían de paz. Mientras tanto, en la ciudad de Tzintzuntzan, Tangaxoan Tzintzicha era motivado por Timas a que se ahogara en la laguna de Pátzcuaro ante la inminente derrota que le habría de infringir el ejército español. Debido a esto, el cazonçi se refugió en el pueblo de Uruapan, no sin antes esparcir el rumor de su muerte. De tal suerte, cuando Cristóbal de Olid llegó a la ciudad capital del *irechequa* se encontró con la noticia de la muerte de Tangaxoan Tzintzicha. El capitán llevó a efecto una exhibición del poderío militar hispano y mantuvo a sus soldados y a un grupo de mexicanos por seis meses de 20 días (acorde con el coteo tarasco del tiempo) en Tzintzuntzan, siendo alimentados por los nativos.²¹³

En esta estancia de los españoles en Michoacán, Cristóbal de Olid comenzó a preguntar por los ídolos –en exhibición de querer desterrar la idolatría–²¹⁴ que lo condujeran a los ornatos de oro. De esta forma comenzó una incesante búsqueda por el “tesoro del cazonçi”, lo cual, como se lee en la *Relación* se componía de diversas piezas de gran valía religiosa y mítica. Según el relato contenido en el texto citado, el grupo de los *uacúsecha* –en su periplo bélico para imponer la hegemonía política en la comarca– había recuperado los dioses locales dentro de los cultos propios de este linaje. Se desprende también del mismo texto que junto con las figuras de los dioses de las poblaciones conquistadas y anexionadas, se hallaban piezas suntuarias elaboradas con plumas, piedras y metales. De tal manera, antes del arribo español, la religión tarasca hubo de incluir el culto de numerosos dioses que eran integrados al panteón tarasco. El valor y la función de la parafernalia religiosa ganada por generaciones de guerreros águila era la suma de las deidades de los linajes y las etnias incorporadas. Por el contrario, el utilitarismo de los europeos veía en las piezas de metal la oportunidad de agenciarse voluntades.

Con todo lo que pudo encontrar Cristóbal de Olid, mandó a Cuiniarángari a Coyoacan a entrevistarse con el capitán Hernán Cortés, al cual le expuso la muerte del cazonçi. Ante esto, Hernán Cortés nombró a Cuiniarángari gobernador de los indios. Sin embargo, un día después llegó a Coyoacán una carta proveniente de Tzintzuntzan en la cual se informaba de

²¹³ *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 667-670.

²¹⁴ La *idoloclastia* fue parte del plan de conquista empleado por Hernán Cortés en todo su trayecto como capitán. Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*. Traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 32-39.

que el cazonçi estaba vivo en Uruapan. Cortés amonestó a Cuinierángari y lo mandó a dar un mensaje de paz a Tagaxoan Tzintzicha, al momento que le requería presentarse ante él.

Con la ayuda de los hermanos Huitzitziltzi y Cuinaránguari –quienes le aseguraron que los españoles venían de paz–, el cazonçi fue convencido de acudir a Tzintzuntzan, en donde habría de ser apresado por primera vez por Cristóbal de Olid en 1522. Una vez estando en Tzintzuntzan, Cristóbal de Olid le demandó que le diera más oro por lo que acudió a las islas. Enseguida fue enviado el cazonçi junto con Cuinierángari, Huitzitziltzi y los metales ante Hernán Cortés.²¹⁵ Debió de ser la última vez que Huitzitziltzi, el “capitán general” estuvo al servicio del gobierno central tarasco –aunque sus funciones para este momento se componían en ser consejero del *irecha* y de organizar a los cargadores que llevaron los metales a Coyoacán– ya posteriormente fue enviado, con parte del ejército tarasco, a unirse a los españoles en sus campañas por el sur de la Nueva España. “Y después volvieron los españoles y Hizizilzi a Pánuco, con más gente y después con Cristóbal de Olí a la Higuera y allá murió.”²¹⁶

El capitán de los españoles dio la bienvenida al cazonçi y después lo llevó a ver a Cuauhtémoc quien “tenía quemados los pies”. Ahí le advirtieron a Tangaxoan Tzintzicha, ‘ya le has visto cómo está por lo que hizo; no seas tu malo como él’. Después de cuatro días en los cuales vio la “liberalidad” –generosidad– de los españoles, se entrevistó con el “Marqués”, quien le dijo:

‘vete a tu tierra, ya te tengo por hermano. Haz llevar a tu gente estas áncoras; no hagas mal a los españoles que están allá en tu señorío, porque no te maten. Dales de comer y no pidas a los pueblos tributos que los tengo que encomendar a los españoles’²¹⁷

Si seguimos la trayectoria de Hernán Cortés a través de su periplo desde las costas del Golfo ya hasta su arribo al Altiplano Central, vemos en su actuación el firme soporte de la justicia como le permitía manejarlo el derecho de guerra²¹⁸ y la tradición de la restauración

²¹⁵ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 125-132. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 675.

²¹⁶ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 678.

²¹⁷ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 675.

²¹⁸ Hernán Cortés, *Las ordenanzas de Cortés. Protoderecho mexicano*. Guadalajara, Méx., Instituto Cultural Cabañas, 1985, *passim*. José Miranda trata de conciliar el militarismo prehispánico con la política de paz de los españoles, en: “La pax hispánica y los desplazamientos de los pueblos indígenas” *Cuadernos americanos VI*. Número 125, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, pp. 186-190.

desarrollada en la España de los siglos XIII al XV.²¹⁹ De tal forma, lo que tenemos en este momento relatado por la relación es el *pactum* entre Tangaxoan Tzintzicha y el capitán Hernán Cortés.²²⁰ Esto significaba que los tarascos eran, en lo siguiente, sufragáneos del rey de España,²²¹ pero que Hernán Cortés podía distribuir el tributo de la provincia entre los soldados que habían logrado o auspiciado la sujeción del territorio michoacano. Este apego al acuerdo entre un capitán que estaba en lugar del rey de España y un “señor de la tierra” que –nominalmente– abdicaba en favor del monarca fue el motivo por el cual Cortés se había negado a pactar con Cuinieréngari y también por el cual buscó a toda costa entrevistarse personalmente con el cazonçi. Con este *pactum* el cazonçi no debía administrar ni beneficiarse más de los tributos que hasta entonces había recibido cada veinte días. De igual manera, siguió un reordenamiento administrativo de las poblaciones, por lo cual Hernán Cortés le indicó que esperara la visita de un enviado español que iría a repartir la provincia en encomiendas. Esta práctica se fundamentaba en el derecho real, en donde se designaba al rey “como vicario de Dios para mantener a la grey en una vida sustentada en la justicia”²²² natural en el cual se reconocía la jurisdicción señorial sobre la tierra de quien así tenía costumbre y se le respetaba ésta siempre y cuando se gobernara en un régimen de paz y reconociera al rey como la máxima autoridad.

La nomenclatura de “Mechuacan” como provincia se construyó en este tiempo por Hernán Cortés. Detrás de este nombre estaba un programa comunicativo de la política castellana. En principio, la etimología de provincia *pro vincere*, lo cual no era otra cosa –en su uso de la

²¹⁹ Adeline Rucquoi apunta que la tónica de lo que ella llama “primera reconquista de España” –la llevada a efecto por Fernando I al final del primer siglo del año mil– siguió un plan que aplicó en todos los reinos recuperados. Este plan consistía en ofrecer la rendición del gobernante de la ciudad (o de la ciudad cuando fuera el caso). De ser afirmativa la rendición, estos “podían conservar sus bienes, sus magistrados, su ley y su religión” además de pagar un impuesto. De no aceptar esta opción, se saqueaba la ciudad y se sometía a la población como servidumbre o esclavos. *Historia medieval de la Península Ibérica*. Traducción de Adeline Rucquoi y Miriam González-Urriza, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 187-188; 295-296 y 299.

²²⁰ En el latín, *pactum* (acuerdo) fue similar a la voz *pectus* (pecho) de donde se asoció el de persona que paga tributo y esto valía tanto a los que no eran hijosdalgo, como a los que pagaban los derechos de guerra. “Dijose del verbo latino paciscor, eris, pactum, que significa concertar, porque por vía de tributo o concierto se componía la pena; porque el pecho fue pena impuesta por algún delito, y así dicen las leyes de partida y las demás del reino: El que hiciere tal delito peche tantos maravedís.” Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Felipe C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, Madrid, Editorial Castalia, 1995, p. 810.

²²¹ Carlos Paredes Martínez, “Instituciones coloniales en poblaciones tarascas. Introducción, adaptación y funciones”, en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán, *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*. Volumen I, p. 132.

²²² José Enciso Contreras, “Repúblicas de españoles en la Nueva Galicia en el siglo XVI”, 5-6.

Roma imperial– que vencer en nombre del imperio.²²³ Tomando a Castilla como centro de las empresas de restauración y conquista, todo aquel que ganara tierras a favor de la Cristiandad y del rey, remitía el dominio a este reino y a la lealtad hacia el rey en particular.²²⁴ Al nombrar provincias los diversos territorios indígenas con los cuales pactaba Cortés –aún cuando para ello no haya mediado guerra–, reconocía un pacto directo entre el “señor natural”, él y el rey, sin la intervención de instancias intermedias. Además, la nomenclatura servía para comunicar que, una vez conquistado, una provincia, se podía tener a ésta como bastión y proseguir con la empresa de conquista en las regiones adyacentes. “Mehuacan” nunca dejará, en lo subsiguiente, de ser provincia y el nombre será utilizado en la información de don Antonio para rescatar el *pactum* cortesiano como veremos en el tercer capítulo.

Volviendo al relato de la fiscalización de la provincia, entre 1523 y 1524 Antonio de Carvajal recorrió en compañía de algunos indios el *irechequa* tarasco. Nombró y designó cuánto y cuándo debía pagar cada población y a dónde debían de ser llevados los productos al tiempo que ejerció funciones de justicia y gobierno en la provincia. El ordenamiento de Carvajal parece que siguió al estructurado sistema tributario prehispánico, cambiando la ruta final de los tributos hacia los intereses de los españoles. En el recorrido que hizo había instrucción de don Francisco Tangaxoan Tzintzicha de ocultar pueblos y llevar al justicia español por las zonas menos habitadas, con lo cual había menos “casas” que tributaran a los encomenderos. De esta forma, Hernán Cortés hizo la repartición de los pueblos de la “provincia de Mechoacan” en encomiendas. Se dejó para sí la encomienda de algunas minas, así como de la “ciudad de Mechoacan” Tzintzuntzan.

A pesar de que desde 1522 había usado Hernán Cortés la nomenclatura de conquista en Michoacán,²²⁵ es desde este tiempo en adelante en que el término “provincia de Mechoacan” se hubo de convertir en la forma de designar el antiguo dominio del *irecha* del linaje *uacúsecha*. Por su parte, derivado del pacto de Tangaxoan Tzintzicha con Hernán Cortés en Coyoacán, el primero entró en la nomenclatura política española con el nombre de *cazonçi* – se debe de considerar únicamente *cazonçi* a don Francisco Tangaxoan Tzintzicha y no a otro gobernante prehispánico o colonial michoacano– y como gobernador de los indios de la

²²³ Joan Corominas, Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana. Tomo II, Madrid, Editorial Gredos, 1976, p. 897.

²²⁴ Horst Pietschmann, “Los principios rectores de organización estatal en las Indias”, en Antonio Annino, Luis Castro Leyva, François-Xavier Guerra, De los imperios a las naciones: Iberoamérica. Zaragoza, Aragón y Rioja, IberCaja (obra cultural), 1994, pp. 96-97.

²²⁵ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, p. 163

provincia de Michoacán. Paralelamente serían enviados alcaldes mayores con funciones de hacer justicia tanto a españoles como a indios, sin embargo, el mando del *cazonçi* sobre los de su progenie no habría de desaparecer. A pesar de que las justicias españolas estuvieron presentes tanto en Tzintzuntzan como en el interior de la provincia, su preocupación principal parece haber sido la administración de las encomiendas y, en especial, de las minas del sur de la provincia así como de encontrar el tesoro del *cazonçi*. Estos fueron los casos de Cristóbal de Olid (1522), Andrés de Tapia (justicia mayor 1522), Juan Rodríguez de Villafuerte (1523), Antonio de Caravajal (1523-1524), el alcalde mayor Alonso de Ávila (1525-1526), Pedro Sánchez Farfán (1527), Juan Xuárez (1528), el bachiller Juan de Ortega (1528) y Gonzalo Xuárez (1528-1529).²²⁶ Como veremos más adelante en este apartado, no fue sino hasta que Antonio de Godoy fungió como corregidor (1529), que se consolidó la presencia de las autoridades españolas en Michoacán.

Ahora bien, si por un lado el *pactum* cortesiano había fijado la administración de los recursos, quedaba pendiente el motivo principal –que también daba legitimidad a su campaña– del programa de “conquista”: la evangelización. En 1524, Tangaxoan Tzintzicha, acompañado de Cuinierángari, visitó de nueva cuenta a Hernán Cortés en Coyoacán.²²⁷ Sin haber logrado consenso sobre la fecha exacta, parece también que en esta visita el *cazonçi* y Cuinierángari fueron bautizados cristianos bajo el nombre de don Francisco y don Pedro respectivamente.²²⁸ También en esta visita conocieron del trabajo desempeñado por los frailes franciscanos avecindados en México-Tenochtitlan, en especial de fray Martín de Valencia. Hernán Cortés les preguntó si alguno de ellos tenían hijos, a lo que respondieron negativamente, pero le informaron que conocían otros principales michoacanos que sí tenían. Como resultado de este diálogo fueron enviados 15 hijos de principales tarascos a recibir instrucción cristiana por un año de los franciscanos en México-Tenochtitlan.²²⁹ De tal manera, don Francisco Tangaxoan Tzintzicha regresaría a Tzintzuntzan en 1525 con tres o cuatro franciscanos, entre los cuales se encontraba Martín de Jesús o de la Coruña.²³⁰ En una

²²⁶ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 149

²²⁷ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, pp. 107-108.

²²⁸ J. Benedict Warren, *Op cit.*, pp. 109-110. Rodrigo Martínez Baracs, *Op cit.*, p. 136.

²²⁹ J. Benedict Warren, *Op cit.*, p. 107.

²³⁰ J. Benedict Warren, *Op. cit.*, p. 115.

plataforma sobre el cerro Yaguarato, al norte de las *yácatas* se construyó un pequeño templo dedicado a santa Ana, estando en pie en el año de 1526.²³¹

De 1524 a 1528 la relación de los encomenderos de la provincia con los indios fue hostil. Los indios sufrían abusos en los trabajos demandados, por lo cual llegaron a revelarse y desacatar las órdenes de moverse de su lugar de residencia para ir cargados a las minas. De igual manera, el poder que tenía don Francisco Tzintzicha Tangaxoan y su ascendencia entre los nativos era similar al de antes del arribo español, ya que le seguían tributando y “reconociendo como señor”. En esas circunstancias, llegó a la “provincia de Mechoacan” el bachiller Juan de Ortega con órdenes de hacer justicia, imponer el gobierno y volver a tasar las poblaciones tributarias. En esta ocasión y para evitar el ocultamiento de poblaciones, se hizo acompañar por el mismo don Pedro Cuiniarángari. También utilizó una estrategia de persuasión con los “principales” tarascos utilizando todo el poder que le daba el gobierno de la primer Audiencia de México.²³²

Esta fiscalización fue la acción inaugural para Michoacán de la Primer Audiencia de México presidida por Nuño Beltrán de Guzmán que vino a empeorar las condiciones de los tarascos, especialmente del cazonçi y su descendencia. Desde 1524, año en que Hernán Cortés partió para las Hibueras, el poder del capitán decayó notablemente, al igual que el respeto sobre el ordenamiento que había establecido en las poblaciones conquistadas, entre ellas, el pacto con el cazonçi. Éste también fue encarcelado varias veces en la ciudad de México-Tenochtitlan en demanda de lo que quedaba de su “tesoro”.²³³ En su ausencia, don Pedro Cuinarángari fungía como gobernador de la provincia, siendo emisario continuo entre los requerimientos de los españoles y el llevarlos a efecto en las poblaciones tarascas. Existe el testimonio de que en el tiempo en que la provincia se regía por el pacto cortesiano las condiciones relativas a la autoridad del gobernante michoacano no decrecieron y en lo concerniente a la economía, política y religión, no hubo un cambio radical del periodo prehispánico.²³⁴ Los

²³¹ J. Ricardo Aguilar González, “Vasco de Quiroga en Tzintzuntzan. Del yrechequero tarasco a la ciudad india y española de Michoacán”, en Alberto Ríos Szalay, Silvia Figueroa (*et all*), *La ruta de don Vasco*. Barcelona, Lunwerg Editores, Gobierno del Estado de Michoacán, 2007p. 47.

²³² Carta del tesorero Alonso de Estrada, Gobernador de Nueva España al bachiller Juan de Ortega, teniente de gobernador en las provincias de Michoacán, Zacatula y Colima, 1528 (AGI, Justicia, legajo 135, no. 9), en J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, Apéndices VII, pp. 426-432.

²³³ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 152.

²³⁴ “Cuando su Señoría el marqués estaba, nadie nos quitaba las sementeras, absolutamente nadie cogía a la gente del común” dicen los “principales” indígenas en una carta redactada en tarasco dirigida a Vasco de Quiroga en 1549 mientras éste se encontraban en España. “Carta de los principales de Pátzcuaro al Obispo Vasco de Quiroga. 10 de marzo de 1549” (Archivo General de Indias, ramo Justicia, legajo 173), J. Benedict Warren y Cristina Monzón, estudio introductorio, transcripción y traducción, en *Relaciones*.

encomenderos y estancieros presentes en la provincia en estos años debieron sentir una desventaja entre sus títulos de encomienda, sus pretensiones de explotación de las minas de las provincias michoacana y colimense y el poder fáctico del cazonçi. El encomendero de Uruapan, Francisco Villegas, presentaría así cargos en contra del cazonçi en el juicio sumario que se le haría en 1530. Al igual que los encomenderos, también Nuño de Guzmán habrá sentido la gran autoridad del cazonçi sobre una provincia que Cortés había comunicado como “ganada para su majestad”. Es por esto que, en su expedición hacia Jalisco, el presidente de la Audiencia habría sometido a don Francisco Tzintzicha Tangaxoan a juicio.

Con motivo de amparar sus acciones legales, Nuño de Guzmán compuso un proceso sobre el tormento y muerte del cazonçi en el cual testificaron los “principales” que llevó presos, entre los que se encontraba don Pedro Cuiniarángari. Una acusación que hubo de ser determinante fue cuando, según el texto, don Pedro testificó en contra del cazonçi por los cargos de idolatría, recibir secretamente el tributo de los indios y estar preparando una emboscada en contra de los españoles.

El estudio historiográfico del juicio y muerte de don Francisco Tangaxoan Tzitzincha nos sirve para entender el uso del género epidíctico en la retórica del siglo XVI. La descripción de los vicios y las virtudes²³⁵ eran los componentes de este género y era propio –y por esto ahondaremos sobre su análisis para el estudio de los textos de los descendientes del cazonçi– de la aristocracia y la nobleza.²³⁶ A pesar de que su utilización servía para “tomar estado” nobiliario –los soldados por ejemplo, accedían a la hidalguía a través de la comprobación de lo que había servido a la Corona –, también los escritos judiciales conocían de la epidíctica, ya que la virtud, la cual se demostraba por medio de los testimonios de los que habían visto u oído de la calidad del querellante, era una parte integrante del buen juez. Por su parte, Nuño de Guzmán, como presidente de la institución de justicia novohispana, debía haber contado con estas virtudes en su ejercicio. Más aún, como cualquier otro particular que había prestado sus servicios a la Corona española, a Nuño de Guzmán le correspondía hacer relación de sus méritos para granjearse exenciones y beneficios reales –lo cual hizo. Sin embargo, si había “pública fama” de que su actuar no había correspondido al del buen juez,

Estudios de historia y sociedad. Volumen 25, número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, p. 190.

²³⁵ Fernando Gascó, “Introducción” a Menandro el Rétor, *Dos tratados de retórica epidíctica*. Traducción y notas de Manuel García García, Joaquín Gutiérrez Calderón, Madrid, Gredos, 1996, pp. 7-79.

²³⁶ Fernando Gascó, “Introducción”, p. 25.

no podría ser merecedor de las mercedes reales –lo cual finalmente ocurrió, muriendo pobre.²³⁷

La memoria de los méritos de Nuño de Guzmán, lo muestran como un buen juez que ganó “la tierra”, pacificó y edificó iglesias en donde la noticia de los “Evangelios” no había llegado. La historiografía que da cuenta de este viaje muestra que Nuño de Guzmán se mantuvo justo en los límites del ejercicio de su poder como presidente de la Audiencia y la tiranía.²³⁸ Muchos de los que se sumaron en su campaña eran fieles a su persona o bien se encontraban bajo amenaza por parte de él.

Derivado de esto, J. Benedict Warren ha dado cuenta de lo contradictorio que resultan los “testimonios” respecto de las cualidades de Nuño de Guzmán.²³⁹ Estos se pueden dividir en dos: comunicaciones promovidas por Nuño de Guzmán para justificar jurídicamente su proceder y documentos promovidos por otros particulares compuestos después de terminado su periodo como presidente de la Audiencia. Entre los primeros vemos las virtudes de buen juez, pacificador de los indios y fundador de iglesias, mientras que en los segundos vemos cómo muchas de sus acciones fueron tiránicas y por lo tanto se identifica más con los vicios. Dentro de este contexto, Angélica J. Afanador ha estudiado cómo es que la muerte del cazonçi cobró relevancia entre los argumentos que lo ponen a un lado u otro de los vicios y las virtudes.

Acorde con su análisis,²⁴⁰ después de la muerte del cazonçi en 1531 diversos indios fueron llamados a dar testimonio sobre el oro y la plata que había obtenido Nuño de Guzmán de las arcas de don Francisco. En el mismo año, Hernán Cortés comenzaría un litigio en contra de los licenciados Matienzo y Delgadillo quienes fueron oidores de la primera Audiencia. De estos procesos se generaron dos declaraciones respecto de la muerte del cazonçi. Una de ellas establece que a don Francisco, una vez que Nuño de Guzmán llegó a la conclusión de

²³⁷ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, p. 371.

²³⁸ J. Benedict Warren ha hecho relación de que, para lograr la expedición hacia Jalisco presionó a los españoles a que lo acompañaran, requirió metálico de las arcas de la Audiencia (sin firmar su compromiso de reintegrarlo), se encontró con la reticencia del primer obispo de México fray Juan de Zumárraga, de los franciscanos residentes en México-Tenochtitlan y de los encomenderos, a los cuales les requería su participación en la empresa debido a que ésta debía contar con el componente religioso. *La conquista de Michoacán*, pp. 325-328.

²³⁹ Un constante cuestionamiento de los testimonios respecto del proceso que terminó con la vida de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan está en *La conquista de Michoacán*, pp. 325-362.

²⁴⁰ Angélica J. Afanador Pujol, *The Politics of Ethnicity: Re-imagining Indigenous Identities in the Sixteenth-Century Relación de Michoacán (1538-1541)*. Tesis doctoral, Los Ángeles, University of California, 2009, pp. 1-25.

su culpabilidad, se le dio la opción de morir a “garrote” y solo posteriormente ser calcinado. La otra, la de los declarantes en el juicio de Cortés, proclama que don Francisco murió quemado.²⁴¹ El significado de una muerte u otra radicaba en intereses bien identificables en ambos casos. En principio debemos recordar que el cazonçi, en su encuentro con los franciscanos residentes en México-Tenochtitlan, se había bautizado alrededor de 1525 y, como cristiano que era, no le correspondía morir quemado. Más aún, un juez hispano no podía permitir o promover que esto pasara. Por el otro lado, y siendo uno de los cargos el de haber regresado a la idolatría, Nuño de Guzmán argumentó que en realidad no era cristiano. Sin embargo, si la sentencia de Guzmán era valedera, también le permitía hacerse de todos los bienes del cazonçi. Así lo asienta en el proceso.



Don Francisco Tzintzicha Tangaxoan en la lámina “genealogía de los señores de

²⁴¹ Angélica J. Afanador Pujol, *The Politics of Ethnicity*, pp. 12-15.

Y mas le condeno al dicho Caçonçi en pedimento de todos sus bienes, los cuales aplico a cámara y fisco de su Majestad y en las costas de este proceso juntamente hechas, cuya tasación en mí reserva, y por esta mi sentencia definitiva juzgando, así lo pronuncio y mando en estos escritos y por ellos.²⁴²

Pazcuaro y Cuyacan y Michuacan”.

Dentro de los testimonios que apoyaban la noción de Nuño de Guzmán como un tirano que habría dado muerte al cazonçi quemado se encuentra el texto franciscano de la conquista comunicada al virrey Antonio de Mendoza en la *Relación de Michoacán* entre 1540 y 1541.²⁴³ La lámina “genealogía de los señores de Pazcuaro y Cuyacan y Michuacan [Pátzcuaro, Ihuatzio y Tzintzuntan]” muestra la ascendencia de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan. Cada uno de los gobernantes fue pintado de la forma como murieron.²⁴⁴ De tal manera, el cazonçi es pintado en una de las llamadas “sillas reales” de los gobernantes *uacúsecha*, sin embargo, su silla, a diferencia de la de los demás, está en llamas. Con esto se abona sobre la idea de que murió quemado por Nuño de Guzmán. Más aún, en la imagen aparece con su ropón blanco en señal de haber sido bautizado.

De igual manera, como advierte Angélica J. Afanador Pujol, todos los gobernantes *uacúsecha* son representados en el momento de la muerte y sólo uno de ellos, Irhetitacame, aparece con los ojos cerrados representando que está muerto. Debido a que los demás aparecen con los ojos abiertos en muestra de que se está representando el momento de la agonía y no que han muerto.²⁴⁵ A pesar de esto, la propia *Relación de Michoacán* no corresponde con la imagen pintada en la lámina, ya que según se lee:

²⁴² Frances V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Proceso contra Tzintzicha Tangaxoan el Caltzontzin formado por Nuño de Guzmán*, p. 67, en Angélica J. Afanador Pujol, *Op. cit.*, 2009, p. 18.

²⁴³ Si por un lado, la información promovida por Nuño de Guzmán se dedicaba a utilizar y construir su imagen de buen gobernante, apegado a la defensa de la fe y de la justicia, sus opositores políticos promovieron la de tirano, el cual gobernaba únicamente para su propio bien, sin justicia ni piedad. Las bases de los vicios y las virtudes en el gobernante hispano se construyeron en los siglos VI y VII a través del *Liber Iudicum*, así como de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. En los siglos posteriores nunca se abandonó la idea de que el buen gobernante, desde el *princeps* español hasta los militares gobernadores de provincias distantes, debía de ser antes que nada un defensor de la fe y que tendría como primordial preocupación cultivar la justicia y la piedad. Por el contrario Nuño de Guzmán es impío e injusto en la voz de sus detractores. Véase Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, en *Cuadernos de historia de España*, volumen 79, número 1, Buenos Aires, 2005, pp. 7-30. Véase también en esta disquisición el apartado dedicado a la nobleza indígena.

²⁴⁴ Por ejemplo, Irhetitacame, Zhetaco y Pauacume fueron pintados atravesados con las flechas que les quitaron la vida. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 546.

²⁴⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 546.

Y dio sentencia Guzmán contra el cazonçi, que fuese arrastrado vivo a la cola de un caballo y que fuese quemado. Y atáronle en un petate o estera e atáronle a la cola de un caballo y que fuese quemado. Y iba un español encima, y iba un pregonero diciendo a voces: ‘mirá, mirá gente, éste que era bellaco que nos quería matar. Ya le preguntamos y por eso dieron esta sentencia contra él, que sea arrastrado. Miradle y tomá enjemplo. Mirá gente baja, que todos sois bellacos’[...] Y diéronle garrote y ahogáronle y así murió. Y pusieron en rededor dél mucha leña y quemáronle. Y sus criados andaban por allí cog[i]endo las cenizas y hízolas echar Guzmán en el río.²⁴⁶

Esta disparidad entre la imagen y lo escrito en la *Relación* ha conducido a Angélica J. Afanador a atribuir a la mano del *carari* o pintor indígena la denuncia sobre los abusos cometidos por Nuño de Guzmán en la provincia de Michoacán, especialmente con el cazonçi.²⁴⁷

Por su parte, Nuño de Guzmán en su relación de méritos y servicios, al tiempo que se dedica al vituperio de la provincia de Mechoacán antes de su llegada a la misma y de cómo la dejó en mejores términos de gobierno que la de México, plantea la justicia que le hizo al cazonçi en estos términos:

Después de hecha la residencia y sabiendo que a trece leguas de México entraban los indios chichimecas a robar los de paz e que lo que caía a la parte de la mar del Sur estaba por descubrir e conquistar y porque con esta ocasión el Caçonçi, señor de Mechucan hacía muchos insultos y muertes de xriptianos y tenía toda su tierra tiranizada e tomados todos los señores della y puestos de su mano otros, sin poderse xriptiano ninguno servir de sus indios más de lo que a él placía, hice hasta cuatrocientos españoles de pié y de a caballo para ir a descubrir e conquistar aquella tierra [...] me partí de México y fui a la provincia de Mechoacan por me rehacer allí mejor y porque tuve información quel Caçonçi hacía gente para poner en ciertos lugares por donde yo había de pasar aunque yo le llevaba conmigo a la hora y llegado allí estando ordenando mi partida pusieron acusación criminal al Caçonçi ciertos vecinos de México que allí tenían indios, y por esta causa le prendí y tomada la información e pasado a tierra de guerra de la parte de un río donde fundé una iglesia de piedra en honor de Nuestra Señora y puse tres cruces que agora está hecha y permanece, procedí contra el Caçonçi e probado e confesado que había muerto en veces y en muchas partes más de ochenta cristianos y desollado cuatro para hacer areito con los cueros dellos en sus borracheras privadas, que yo envié al Audiencia, y que toda la tierra tenía tiranizada e usurpada y no

²⁴⁶ *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 689-690.

²⁴⁷ De igual manera, la autora considera que la *Relación* se habría redactado bajo la concupiscencia del descendiente del cazonçi don Francisco Tariácuri, por lo cual regresamos sobre este tema en su momento. Angélica J. Afanador Pujol, *Op cit.* p. 18.

servía a xriptiano ninguno y otros graves delitos, se hizo justicia dél y luego toda la tierra sirvió y parecieron los señores della y los frailes comenzaron a hacer monasterios por toda ella y libremente andar a convertir los indios y luego se descubrieron muchas minas de plata y oro y puedo decir y así lo saben todos que yo gané la provincia de Mechoacan e la di a su majestad por la justicia que se hizo al Caçonçi.²⁴⁸

Las crónicas religiosas de la orden franciscana de los siglos XVII y XVIII habrían de tomar el tema de de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan para hacer un de él un mártir cristianizado. En el año 1643 vendría a ser el justo “rey” que ayudó a los franciscanos a “asentar los preceptos de nuestra ley e introducir la verdadera adoración y reprobar la profesión de su falsa secta”.²⁴⁹ Posteriormente, fray Alonso de la Rea mencionará el pasaje del Evangelio de Mateo “No he venido a traer paz, sino la espada. Sí, he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra; los enemigos del hombre viven con él en su casa.”²⁵⁰ Con esto hace referencia a que el cazonçi tuvo que renunciar a la antigua ley de los tarascos, aceptando la nueva, la cual sancionaba los “casamientos” entre parientes y la adoración de “ídolos”.

Si en el siglo XVII don Francisco es el rey aliado de la cristiandad, en el siglo XVIII pasa a ser el mártir recién convertido muerto por el tirano Nuño de Guzmán. Así, fray Isidro Félix de Espinosa escribirá en 1712 sobre su muerte.

Encaminose [Nuño de Guzmán] con su gente a Michaoacán, por ser allí el paso, y el rey Caltzontzin, ya en el bautismo Francisco, lo regaló con diez mil marcos de plata, y mucho oro bajo, y seis mil indios de carga y servicio de su ejército. No saciada su codicia, formó procesos contra el infelice en lo humano rey de Michoacán, y le mandó prender, y dar tormento; y pasando su crueldad a exceso lo hizo matar, y lo echó en una hoguera con otros muchos indios principales, caso el más cruel que decirse pueda, y fue la causa, dice Torquemada, porque no pudiese quejarse de estos tan manifiestos agravios, que justificadamente se pueden llamar robos y tiranías. Esta justicia, escribe

²⁴⁸ *Memoria de los servicios que había hecho Nuño de Guzmán desde que fue nombrado gobernador de Pánuco en 1525*. Estudios y notas de Manuel Carrera Stampa, México, José Porrúa e Hijos, 1955, pp. 64-66.

²⁴⁹ Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P. S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*. Edición y estudio introductorio Patricia Escandón, Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1996, p. 105.

²⁵⁰ *Non veni pacem mittere, sed gladium, veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam*. La traducción citada es de Patricia Escandón, Alonso de la Rea, *Op. cit.*, p. 105, complementada con la versión de “Evangelio de Mateo”, en *Los cuatro evangelio. Mateo, Marcos, Lucas y Juan*. Versión literaria de Rafael Tena, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, p. 28.

Herrera, se juzgó por tiranía; ninguno, añadido yo, puede leerla sin quebranto y compasión católica.²⁵¹

El uso hecho de don Francisco como aliado a los franciscanos viene desde el tiempo de la redacción de la *Relación Michoacán* en 1538-1541, sin embargo el tema se reutilizó en los siguientes siglos, también por parte del cabildo indígena de Tzintzuntzan. El gobierno indio de esta ciudad habría mantenido por medio de la oralidad la tradición del cazonçi como el gobernante que dio la ascendencia de la ciudad de Tzintzuntzan como la ciudad de Michoacán y a don Francisco como el “rey” que llevó, junto con los franciscanos, “la verdadera fe” a Michoacán. La ayuda de la memoria habrían sido un conjunto de imágenes que se encuentran a caballo entre la tradición emblemática europea y la indígena. Dentro de ellos estarían copias de las pinturas presentadas en los pleitos entre la ciudad de Tzintzuntzan y la de Pátzcuaro, así como contra Vasco de Quiroga.²⁵² De tal manera, fray Pablo Beaumont al redactar su *Crónica de Michoacán*²⁵³ habría copiado, bajo los caracteres del siglo XVIII, estas imágenes.



Armas del señorío de la ciudad de Tzintzuntzan.

²⁵¹ Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica franciscana de Michoacán*. Apuntamientos bio-bibliográficos de Nicolás León, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morevallado Editores, 2003, p. 94.

²⁵² Hans Roskamp, “La heráldica novohispana del siglo XVI: un escudo de armas de Tzintzuntzan, Michoacán”, en Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill Nogal (editores), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002, p. 227-268.

²⁵³ *Crónica de Michoacán*, Tomo 3, Morelia, Balsal Editores, 1988.

El escudo de armas bajo el nombre de “Armas del Señorío de la ciudad de Tzintzontza” que reproduce está dividido en tres tercios, uno superior y dos que dividen la parte inferior. En el superior se encuentran los tres reyes que antecedieron el arribo español a Michoacán aunque con nombres modificados a los que se encuentra en la *Relación de Michoacán*: Chiguacan en lugar de Tzitzizpandácuare, Sinsincha en lugar de Tangaxoan Tzintzicha y Chiguangua en lugar de Zuangua.²⁵⁴ De igual manera, en el espacio inferior izquierdo se encuentran las armas y pendones españoles, tres señores vestidos como españoles con sombrero y ropas blancas, mientras que en la parte derecha se encuentra a don Francisco Tzintzicha Tangaxoan en una loma que tiene como base tres capillas ante un grupo de cabezas – convención para representar a la población indígena. Don Francisco viste túnica y capa, cabello largo y corona y lleva en su mano izquierda un crucifijo. Debajo del cuadrante de la imagen está escrito Sinsicha Tangajuan. Esta es la imagen de rey que trajo el cristianismo a los indios de su grey que hemos estado mencionando. De tal manera, la tradición sobre don Francisco Tangaxoan Tzintzicha fue alimentada por tres siglos, proporcionando identidad a la población de Tzintzuntzan y propaganda a los cronistas franciscanos.



Cuadrantes inferiores del escudo de “Armas del señorío de Tzintzuntzan”.

Esta imagen de don Francisco Tangaxoan Tzintzicha fue utilizada también por los pobladores de Tzintzuntzan en la defensa de su ciudad. Como anteriormente veíamos, el *pactum* entre Cortés y el gobernante indígena incluía comunicarla a las autoridades reales tanto la “provincia” como la ciudad de Michoacán. Además de esto, según los documentos del siglo XVI, los pobladores del *irechequa* consideraban la preeminencia de Tzintzuntzan sobre las demás poblaciones. Sin embargo, esto cambió cuando en 1538 el obispo Vasco de Quiroga trasladó el asiento de la ciudad prehispánica a Pátzcuaro –restándole los privilegios a Tzintzuntzan. A partir de este momento, los pobladores de la ciudad prehispánica lucharían por medios legales de recuperar la designación de ciudad. Y es que, como lo señala Felipe Castro Gutiérrez, la pérdida de la designación de ciudad enfrentaba a Tzintzuntzan y sus habitantes con implicaciones mayores que el hecho de tener una diferente nomenclatura: se trataba de perder la calidad de *polis* con su ayuntamiento, que se regía por sí misma y tenía

²⁵⁴ Gabriel Silva Mandujano, “Algunas consideraciones sobre el origen y el significado del escudo de armas de Morelia”, en *CDL Aniversario de la fundación de Morelia*. Época única, Morelia, Ayuntamiento de Morelia, 1991, pp. 30-31.

derechos ante la Corona española.²⁵⁵ Lo anterior se hace evidente a través de las ordenanzas reales para construir la magna ciudad episcopal de don Vasco de Quiroga en Pátzcuaro. En éstas, se prescribía que tanto los pobladores de Tzintzuntzan, como los del resto de la cuenca aportaran hombres y bienes de consumo para las diversas obras –un hospital, un colegio, casas para pobladores españoles e indígenas y la catedral.

Otro problema de la pérdida de la capitalidad de Tzintzuntzan fue la falta de justicias locales. Los tzintzuntzeños debían entonces acudir a Pátzcuaro o Guayangareo para resolver sus disputas. Ante esta problemática, el cabildo promovió comunicaciones jurídicas con la Audiencia de México para defenderse. En estos documentos se contiene la tradición de los moradores de la antigua ciudad prehispánica, la que fue reconocida como tal por Cortés y los demás corregidores y alcaldes mayores hasta la llegada de Vasco de Quiroga y en la cual un tema principalísimo era el de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan como el gobernante que dio la obediencia a los españoles y arraigó el cristianismo en Michoacán.²⁵⁶

Ahora bien, como menciona la *Relación de Michoacán*, “Tangaxoan, por otro nombre Zinzicha” dejó dos hijos “don Francisco y don Antonio”.²⁵⁷ Sin embargo, a su muerte, el auto nombrado “hermano adoptivo” de don Francisco Tangaxoan Tzintzicha, don Pedro Cuinirángari asumió el cargo de gobernador de los indios de la ciudad y provincia de Michoacán bajo el argumento de que los dos hijos del cazonçi no tenían la edad suficiente para gobernar. A pesar de que desde las comunicaciones cortesianas se reconocía a Tzintzuntzan como la “ciudad” india “de Mechoacan” y de que Hernán Cortés trató de consolidar el establecimiento de un cabildo español en la expedición de Cristóbal de Olid – mismo que en este tiempo no prosperó–, no fue sino hasta el gobierno de don Pedro en que hay una nomenclatura y una jurisdicción definida entre la ciudad y la provincia de Michoacán. Efectivamente, correspondió a don Pedro figurar en la documentación michoacana del siglo XVI de manera notable en comparación de los demás miembros de la elite prehispánica que sobrevivieron al periodo colonial. Esto se debió a que a él tocó en turno ayudar a organizar los indios de la provincia de Michoacán en torno de los proyectos sociales de los españoles.

²⁵⁵ Felipe Castro Gutiérrez, “Tzintzuntzan: la autonomía indígena y el orden político en la Nueva España”, en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena*, pp. 286-287.

²⁵⁶ Véase Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia*, pp. 51-60 y Felipe Castro Gutiérrez, “Tzintzuntzan”, pp. 286-288.

²⁵⁷ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 542.

Don Pedro Cuinierángari (1530-1543)

Para 1529 existía un clima de conflictividad que involucraba a las autoridades europeas, indias y a los particulares españoles en gran parte de lo que para entonces era la Nueva España. Para tratar el tema y decidir su mejor resolución se convocó a una junta con las máximas autoridades –el Consejo de Castilla, el arzobispo de Santiago, el Consejo de Indias y el Consejo de Hacienda– de la corona española. Como resultado, para 1531 se estableció la Segunda Audiencia, en un intento por resolver todos los conflictos y abusos que habían surgido a partir de la primera.²⁵⁸ Se comenzó por la selección de los integrantes de esta institución, máximo órgano para el gobierno y la administración de justicia en toda la Nueva España.

Debido a su experiencia en tratar y hacer justicia entre partes de diferente origen étnico cuando fue juez visitador en la colonia africana de Orán,²⁵⁹ así como funcionario en la Corte de Carlos I, Vasco de Quiroga fue nombrado para desempeñarse como oidor de la diversa y pluriétnica Nueva España. La Segunda Audiencia entró en funciones en 1531 compuesta por Alonso Maldonado, Vasco de Quiroga, Franciso Ceynos, Juan de Salmerón y presidida por Sebastián Ramírez de Fuenleal.²⁶⁰

Entre ellos nombraron corregidor para Tzintzuntzan a Pedro de Arellano,²⁶¹ quien, sin embargo, se interesó en el ya conocido tesoro del cazonçi. Al igual que su antecesor Antonio de Godoy, amedrentó y torturó a los indios para que le revelasen su ubicación. Ante las acusaciones de los indios sobre estos hechos, fue reemplazado en el corregimiento por Pedro Benavente, quien se preocupó de gobernar haciendo justicia a los indios. Sin embargo, su gobierno fue efímero, siendo removido del cargo en 1532. Su sucesor Juan Álvarez de Castañeda siguió la búsqueda del tesoro, así como las vejaciones y tormento a los indios. Durante su gobierno al encomendero Juan Álvarez de Villaseñor se le asignó la tarea de buscar un lugar en la provincia para fundar una ciudad de españoles, bajo la recomendación del presidente de la Segunda Audiencia Ramírez de Fuenleal de hallar un lugar apartado de

²⁵⁸ Francisco Miranda Godínez, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990, p. 29.

²⁵⁹ Francisco Miranda Godínez, *Don Vasco de Quiroga*, pp. 18-22 y J. Benedict Warren (introducción y preparación de los documentos), *Vasco de Quiroga en África*. Morelia, Fimax Editores, 1998, p. 15.

²⁶⁰ Francisco Miranda Godínez, *Don Vasco de Quiroga*, pp. 28-33.

²⁶¹ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, p. 372.

la colindancia con la población india. Sin embargo, en este momento no se consiguió este fin.

Como hemos visto, los indios de la provincia de Michoacán habían sufrido de malos tratos y abusos por parte de las autoridades españolas y la situación no parecía componerse. De igual manera, la muerte del cazonçi don Francisco Tangaxoan Tzintzicha así como la actuación de don Pedro había abierto el espacio para la disolución de un sistema que funcionaba alrededor de la verticalidad en el orden político, en el cual se encontraba el *irecha*, en la cima. De igual manera, aunque en escasa presencia comparados con otras regiones de la Nueva España, las corporaciones españolas (la orden franciscana y el cabildo) y los intereses particulares (los encomenderos) reclamaban para sí los servicios de la todavía numerosa población nativa. A esto se va a sumar la presencia de Vasco de Quiroga, primero como oidor y luego como obispo, en la creación de instituciones entre los indios, así como la de don Antonio de Mendoza, como primer virrey de la Nueva España. Las informaciones de ésta como de las siguientes dos décadas van a exhibir tanto una conflictividad entre los españoles, como un faccionalismo entre los “principales” tarascos de las diversas poblaciones comarcas, los descendientes del cazonçi y el gobernador de los indios de la provincia.

El clima de conflictividad fue aumentado debido a la actuación de los corregidores Pedro de Arellano y Juan Álvarez de Villaseñor, así como por las quejas sobre los malos tratos hacia los indios por parte de los encomenderos, quienes los usaban para llevar bastimentos a las minas de la provincia de Michoacán.²⁶² Es por esto que se organizó un grupo de principales entre los que se encontraban los dos hijos de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan, don Francisco Tariacuri y don Antonio Huitziméngari, así como don Bartolomé, hijo de don Pedro. A través del texto no podemos inferir si quien organizó y condujo a los nativos michoacanos ante la Real Audiencia fue don Pedro, pero el hecho de que se mencione a su hijo Bartolomé como uno de los integrantes de grupo mantiene latente el hecho de que así haya sido.²⁶³ De cualquier manera, lo que nos queda es una observación del oidor que hizo perene la voz de los indios michoacanos a través del tamiz de la persuasión.

²⁶² “Información del licenciado Vasco de Quiroga sobre el cobre de Michoacán, 1533”, en J. Benedict Warren, *Estudios sobre el Michoacán colonial. Los inicios*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Fimax Publicistas Editores, 2005, pp. 53-54.

²⁶³ Se debe a Rodrigo Martínez Baracs la identificación de 1532 como la fecha en que los “principales” michoacanos visitaron la Audiencia gracias a una carta del presidente de ésta Ramírez de Fuenleal a Carlos V el 3 de septiembre de 1532 en donde declara: ‘Hace no más de diez días que llegaron caciques y principales de Mechuacan con el hijo del Cazonci, e dieron un discurso tan largo y bien razonado, que Vuestra Majestad estará satisfecha de conocerlo tal como lo tradujo el intérprete para enviarlo a Vuestra Majestad, podrá concluir cuáles son la buena disposición de este cacique[...].’ *Convivencia y utopía*, p. 215. Como se puede ver también en esta carta, existe una gran diferencia entre la construcción de un texto

De tal manera debe entenderse que la *Información en derecho* promovida por el oidor Vasco de Quiroga tenía como objetivo argumentar lo inoperante de la provisión real que autorizaba la esclavitud de los indios. El texto es así un claro ejemplo de la importancia de la competencia retórica para persuadir al lector, en este caso al rey. El relato del oidor comienza por comentar la visita de los “principales” de Michoacán con los hijos del cazonçi y del actual gobernador, después hace un símil con el villano del Danubio, un “hombre rústico de Germania” que expuso ante el senado romano “un muy elocuente discurso contra la esclavitud y a favor de los derechos naturales de la humanidad”²⁶⁴ que terminó por conmover de gran manera al culto auditorio. Relata el oidor que los indios hicieron recuento de sus sufrimientos a causa de los españoles, así como que no había forma –sin importar lo mucho que hicieran– de que los indios tuvieran contentos a los españoles, por lo cual estaban dispuestos a dar a los hijos del cazonçi y al de don Pedro como rehenes o prisioneros si así lo deseaban. Así como el Villano del Danubio, en donde éste no entiende el sistema retórico-jurídico en el cual está argumentando, pero aún así conmueve a los oyentes, también los indios michoacanos se allegaron a la Audiencia de México entendiendo que podrían dejar a los hijos del cazonçi y de don Pedro a cambio de que cesaran los malos tratos de los españoles hacia ellos.

6. Y traían consigo un naguatato de la lengua de México y de Mechuacán, por quien nos hablaron, que las lástimas y buenas razones que dijo y propuso, si yo las supiera aquí contar, por ventura holgara vuestra merced tanto aquí de las oír, y tuviera tanta razón después de las alabar, como el razonamiento del villano del Danubio, que una vez le vi mucho alabar, yendo con la corte de camino de Burgos a Madrid, antes que se imprimiese; porque la verdad, parecía mucho a él, iba cuasi por aquellos términos, y para le decir, no había por ventura menos causa ni razón, porque lo que se me acuerda es que, después que nos [*sic*] hobo en acuerdo muy bien relatado y referido su mala dicha que siempre tenían con sus amos los españoles, en recibir mal por el mucho amor que les tenían y servicios que les deseaban hacer, y en no fiar dellos, quanto más entendían en los servir y más los deseaban tener contentos y que aquello ellos vían que lo hacían pensando sacarles así el oro que ellos tenían, que así era verdad que ellos no se fiaban dellos, que no era menester prenderlos ni levantarles, lo que no hacían, que allí eran los que presentes estaban, para que les cortasen las cabezas, porque sus hermanos y amos, los españoles viviesen sin recelo, que ellos eran dello muy contentos; y si esto no quisieren, que también allí traían a los hijos del cazonçi y a un hijo de don Pedro, que era lumbre de sus ojos para que estuviesen en prisión o rehenes, con que se asegurasen;

de naturaleza epistolar (la de Ramírez de Fuenleal) y los propios de la retórica judicial de la *Información en derecho*.

²⁶⁴ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 215

y dellos ello se ponían en nuestras manos, con tantas lástimas y encarecimientos y buena manera de decir, que hizo la plática llorar y al nagueatato, que suelen ser para con indios más crueles que Nerón, y de lágrimas no nos lo podía referir, ni tampoco, después de referido algunos de nosotros sufrirse sin ellas; y de tal arte, que entonces allí algunos de los que allí estábamos, acordándose della, comparamos aquella plática a la del villano del Danubio.²⁶⁵

Como consecuencia de estas quejas, don Vasco de Quiroga fue enviado a hacer justicia a la provincia michoacana. Estuvo en Tzintzuntzan de mediados del año 1533 hasta antes de enero de 1534.²⁶⁶ Su tarea en esta visita ha sido resumida por Rodrigo Martínez Baracs en los siguientes términos.

El oidor Quiroga ejerció plenamente sus poderes de justicia y gobierno, pues como oidor era en Mechuacan la máxima autoridad. Sus principales objetivos eran informarse sobre el oro y la plata que tomó el corregidor licenciado Álvarez de Castañeda; restablecer la paz; resanar los vínculos de los funcionarios y encomenderos españoles con los pueblos y sus autoridades; fundar un pueblo hospital como el de Santa Fe de México, y dar asiento formal a la población indígena en la ciudad de Mechuacan y fundar allí mismo una ciudad de españoles, para consolidarla como capital de provincia y sede del planeado obispado de Mechuacan. Interesaba al oidor Quiroga obtener el mejor conocimiento posible sobre la organización económica y social del reino y ahora provincia de Mechuacan.²⁶⁷

De su estancia aquí se desprende también el uso que hizo del medio de comunicación immanente a la sociedad tarasca, la voz. Reutilizó así, con ayuda de intérpretes de la lengua mexicana, tarasca y del franciscano Jerónimo de Alcalá, la prerrogativa de mando que empleaban los fenecidos *irecha*. En efecto, como analizamos en otra parte de este trabajo, la sociedad tarasca tenía como primacía comunicativa y cognitiva la oralidad, lo cual condicionaba el tipo de selección de la información, así como el acto mismo de comunicarse, en el cual se refería al auditorio –gente que presencia una performance de la memoria– antes que el acto individual de las convenciones gráficas: todo un sistema comunicativo que descansaba en una jerarquía y teogía empleada a favor de la comunicación con pretensiones

²⁶⁵ Vasco de Quiroga, “Información en derecho” [1535], versión paleográfica, traducción de textos y puntuación de Carlos Herrejón Peredo, en *Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán*. Morelia, Arzobispado de Morelia, Fimax Publicistas, 1986, 35-36.

²⁶⁶ “Información de licenciado Vasco de Quiroga sobre el cobre de Michoacán, 1533”, estudio introductorio y notas de J. Benedict Warren, en *Estudios sobre el Michoacán colonial. Los inicios*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Fimax Publicistas Editores, 2005, pp. 53-54.

²⁶⁷ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 218.

de aculturación en las palabras de Vasco de Quiroga. Los testimonios de esta visita provienen tanto de su juicio de residencia, como de su biógrafo Juan José Moreno. En ambos casos, la escritura gira en torno de la epidíctica, moviéndose así entre las virtudes de don Vasco y los vicios en los cuales estaba inmersa la provincia antes de su llegada. Es por esto que rescatamos el uso que hizo de la oralidad para el servicio de la Corona española y la conciliación de los intereses particulares en Michoacán. De tal manera mandó fundar, cerca de Tzintzuntzan, una ciudad para españoles con el nombre de “Nueva Granada” en donde pretendía que morasen los encomenderos. Con esto se evitaba la conflictividad ocasionada por la convivencia de los nativos con los españoles. Sin embargo, el lugar fue pronto despoblado.²⁶⁸

Según Juan José Moreno, Quiroga reunió al conjunto de mandatarios indígenas michoacanos, desde el del gobierno provincial hasta los de los pueblos, “hizo reunir a don Pedro Ganca o Cuiranangari que era actual Gobernador[,] a los Principales, y Pueblo”. Ante esta audiencia les exponía que una vez habiendo aceptado obedecer a los reyes de España, estos los protegerían como padres para “defenderles de la injusticia, y procurarles en todo su bienestar”. Los conminaba a bajar de los montes, a vivir “en sociedad”, y cada hombre con una sola mujer. Como prueba de sus palabras y de que era bueno seguir su consejo les pedía que le preguntaran a los mexicanos que lo acompañaban en su experiencia de la fundación del Hospital de Santa Fe de México.²⁶⁹ Esto, en compañía de don Pedro Cuiniarángari lo habría repetido en varios lugares de la provincia en donde les esclarecía el patronato de los reyes de España sobre los indios y en donde exponía lo benéfico de una institución como la de los hospitales-pueblo. Podría ser en esta instancia en la cual don Pedro fue investido y presentado por el visitador como el gobernador provincial de los indios de Michoacán; no como un gobernante reconocido por parte los indios sino como el gobernador nativo puesto por el mando español.

Por su parte, los testimonios de su juicio de residencia –aparte de dar constancia de la dedicación en la predicación de los principios de vida cristiana– ponen a don Vasco como un defensor de la fe que repitió la idoloclastia –destrucción de los ídolos– del primer soldado español en Tzintzuntzan. La diferencia es que, mientras en la expedición de Cristóbal de Olid los españoles habían derribado los ídolos de los templos, en el caso del “licenciado

²⁶⁸ Mina Ramírez Montes, *La catedral de Vasco de Quiroga*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, p. 56.

²⁶⁹ Juan José Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes de don Vasco de Quiroga* [1766]. Estudio introductorio de Ricardo León Alanís, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998, pp. 33-34.

Quiroga” éste los había persuadido con la voz, ayudado por “la gracia del Espíritu Santo”.²⁷⁰ Con esto se ponía en entredicho la función evangelizadora que durante siete años habían llevado a efecto los franciscanos en la provincia. Uno de sus intérpretes –o nauatlato–²⁷¹ declaraba en 1536.

diversas veces les hablaba de parte de la dicha audiencia e de su Majestad con este testigo, que era intérprete e naguatato de lengua tarasca, casi desde la mañana a la noche, tan solamente dándoles a entender las cosas del servicio de Dios nuestro Señor e de su Majestad e ellos los tomaron muy bien e vinieron en conocimiento de lo que les decía e vido que los mismos trajeron sus ídolos que tenían secretos e en que adoraban e se apartaban de sus idolatrías e sacrificios que solían hacer, e comenzaron a casar e no tener mas de una mujer, que solían tener diez e quince, e venían mucha gente a oír la doctrina cristiana e oír los divinos oficios e tornáronse cristianos e que fue causa de todo esto los buenos razonamientos y ejemplos que les daba e dio el dicho Licenciado Quiroga dándoles a conocer lo bueno, e que fuesen buenos cristianos, e diciéndoles que había un Dios en el cielo e el Emperador en la Tierra e que a los buenos daba gloria e galardón e a los malos pena, e el Hospital de Santa Fe [...] ²⁷²

De igual manera, Ramiro, principal de Tzintzuntzan (pueblo de Mechoacan) y del barrio de “Quaecharo” hace una comparación entre la prédica de los franciscanos y la del licenciado Quiroga.

[Los frailes franciscanos les predicaban] las cosas de Dios e porque no lo querían hacer los azotaban y hacían otras cosas muy ruines de sus costumbres, y sabe que el dicho Licenciado Quiroga fue a la dicha provincia e los llamó a todos principales de la dicha comarca e les habló e dijo un parlamento mucho bueno diciendo que dejasen sus idolatrías e siguiesen las cosas de Dios nuestro Señor, e que se casasen con una sola mujer sola e no con muchas como ellos lo hacían de antes, e que después de dicho lo que dicho tiene todos le obedecieron e cumplieron por obra del sermón porque luego le dieron al dicho licenciado Quiroga muchos diablos hechos de piedra y de palo y delante

²⁷⁰ Juan José Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes...*, p. 34.

²⁷¹ Esta voz de nauatlato, también encontrada como naguatato y nahuatlato, fue, en primer lugar la castellanización para designar al intérprete de habla náhuatl del cual se servían los españoles para comunicarse con los nativos del Altiplano Central mexicano. Posteriormente, sin embargo, pasó a designar a todos intérpretes que permitían la comunicación entre españoles y nativos, aún cuando estos no hablaran náhuatl. De esta manera un nauatlato tarasco o michoacano pudo haber entendido náhuatl y tarasco, tarasco y español o las tres lenguas.

²⁷² “Juicio de residencia”, en Rafael Aguayo Spencer (Introducción y notas críticas), *Don Vasco de Quiroga, documentos. Biografía de Juan José Moreno, Ordenanzas de los Hospitales, Testamento, la información en derecho, juicio de residencia, litigio por la Isla de Tultepec*. México, Talleres Gráficos Acción Moderna Mercantil, 1939, p. 423.

de muchos de los dichos principales y delante de este testigo, los quemaban y quebraban[...]²⁷³

Si por un lado los discursos ante el auditorio de nativos que en diversas ocasiones hizo vinieron a suplir la presencia de una autoridad central –ascendencia de la cual carecía don Pedro fuera de la cuenca–, los diálogos entre el licenciado y los “principales” y en particular con don Pedro Cuinarángari parecen haber planteado las estrategias de aculturación que, una vez siendo obispo echaría a andar Vasco de Quiroga. Por ejemplo, se atribuye a esta visita el construir a través de los “principales”²⁷⁴ una imagen del cristiano nativo, cambiando su forma de vestir. Don Francisco Taríacuri daba testimonio en 1535:

...las mujeres llevan [ahora] las cabezas cubiertas con unas mantillas y ellos andan con capas y los más naturales andan con ellas y que de todo les ha redundado mucho bien y provecho para ellos, e que Dios nuestro Señor le agradezca al dicho licenciado Quiroga.²⁷⁵

Si bien en sus discursos se menciona la promoción que hacía del sistema de Hospitales del cual era muestra “el de Santa Fe de México”, en este tiempo también hubo de decidir a favor de Pátzcuaro y no de Tzintzuntzan para erigir la sede del obispado y de los cabildos español e indígena. Se ha insistido en que Vasco de Quiroga, como utopista, quería comenzar su ambicioso proyecto de la polis mixta (civil y religiosa) en un lugar en donde no tuviera que consensuar sus acciones con la orden de los franciscanos, con una densa población nativa representada por un cabildo indígena y con un ordenamiento territorial prehispánico que – fuera cual fuera– contravenía su ciudad ideal.²⁷⁶ De igual manera se ha advertido sobre la

²⁷³ “Juicio de residencia”, p. 429.

²⁷⁴ Al respecto puede consultarse también a Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos y el Imperio español. 1600-1740*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, pp. 19-21.

²⁷⁵ “Juicio de residencia”, p. 431. Adelante regresamos sobre este testimonio de 1535 de don Francisco Taríacuri. De igual manera Juan José Moreno escribió: “Ordenó que las mugeres traxessen la cabeza cubierta, según el estilo de los Países Cathólicos: que se vistiesen honestamente cubriéndose hasta el tobillo, que los hombres ocultasen aquellas partes, que la naturaleza misma quiere ocultar al registro de los otros; mui contra lo que hasta entonces avían practicado, aún después de aquella christiandad, que en lo exterior avían professado. Hizo que todos viviesen en el poblado: que acudiesen a los exercicios de oír Missa, y la palabra de Dios; y para aficionarlos mas a estas prácticas, assistía el mismo, como se los avía dicho, a los Sermones, que en este tiempo les hacía el Ministro que tenían: frecuentaban el Templo, y la oracion mas que nunca, para darles exemplo. Todo esto tuvo el efecto a la medida de su deseo; pues en adelante, ya no se tuvieron los Tarascos por gente feroz, e indómitas sino que antes dieron los buenos exemplos de todas la virtudes christianas, que se refieren adelante. Juan José Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes...*, pp. 35-36.

²⁷⁶ Felipe Castro Gutiérrez, “Tzintzuntzan”, p. 286.

inexistencia de un linaje prehispánico de la ciudad de Pátzcuaro en los años que Quiroga visitó la cuenca que pudiera hacer sombra a sus planes.²⁷⁷

Este problema nos permite entender otra vez la comunicación en el orden español. Bajo los designios expuestos u otros que no conocemos, Vasco de Quiroga decidió, al momento de tomar posesión de la cathedra de obispo que el lugar más idóneo para hacer asiento de su iglesia era Pátzcuaro y no Tzintzuntzan. Para respaldar legalmente la mudanza compuso una información notarial²⁷⁸ en la cual se testificaba sobre las malas condiciones físicas de Tzintzuntzan (mal aire, difícil acceso, falta de agua), de que la primera iglesia ahí fundada por los franciscanos era demasiado pequeña para albergar la catedral y que incluso había sido abandonada.²⁷⁹ Paralelamente argumentó ante las autoridades españolas que lo que hacía no era cambiar la residencia de la sede episcopal sino únicamente mudarla a un mejor lugar dentro de la misma ciudad. Con esto, don Vasco introducía la noción –recurrente en la documentación posterior– de que toda la cuenca era una misma ciudad, la ciudad “de Mechuacan”, y la residencia de los poderes Pátzcuaro. Para los tzintzuntzeños, sin embargo, era claro que no había motivo por el cual se llevara a cabo la mudanza, por lo cual se resistieron a que su cabildo fuera cambiado de residencia. La reticencia y resistencia que interpusieron se continuó durante todo el periodo colonial,²⁸⁰ sin embargo, lo que ahora nos interesa es la participación de don Pedro en esta disputa.

Si bien desde el *pactum* entre Hernán Cortés y don Francisco Tangaxoan Tzintzicha Tzintzuntzan se había establecido como la ciudad de Mechuacan (de la provincia), al momento que hay el cambio de gobernador por don Pedro y que éste comienza a tratar con Vasco de Quiroga, la capitalidad de Tzintzuntzan se pone en duda, se difumina la preeminencia de esta ciudad y se le comienza a dar más importancia a Pátzcuaro. Los “principales” indios que testifican en su juicio de residencia deben darnos un muestrario de cómo Quiroga se supo ganar las voluntades de los gobernantes indígenas, de los cuales, posteriormente iba a demandar avituallamiento y mano de obra indígena para su proyecto de ciudad episcopal en Pátzcuaro.

²⁷⁷ Hans Roskamp, “La heráldica novohispana del siglo XVI”, nota 31, p.236.

²⁷⁸ “Información de don Vasco de Quiroga sobre el asiento de su iglesia catedral, 1538”, en J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, Apéndices, pp. 439-457.

²⁷⁹ La misma ciudad que, paradójicamente, contenía la mayor cantidad de población en la totalidad del *irechequa* tarasco.

²⁸⁰ Felipe Castro Gutiérrez, “Tzintzuntzan”, p. 285-303.

Es por esto que consideramos que una de las acciones de gobierno que se consideran parte del comienzo de don Pedro Cuiniarángari fue la de modificar el sistema tributario vigente en las poblaciones comarcanas. En el periodo prehispánico una de las principales actividades era la guerra. Por lo tanto, alrededor de ésta orbitaban diversos encargados de asegurar el éxito en las empresas bélicas tarascas. Un grupo que parece haber tenido gran importancia es el de los *uhcambecha*, los cuales estaban encargados de llevar cuenta de la población, de saber cuánta gente vivía en los pueblos, de estar entre ellos y observar que los purépecha – gente común– fueran como leva a la guerra o bien, que abastecieran de bienes básicos a los destacados en las zonas de conflicto.²⁸¹ La anteriormente relatada visita de Vasco de Quiroga como oidor sería un aviso de los varios proyectos de instauración de instituciones religiosas y civiles, lo cual trajo aparejado la obra civil y, por lo tanto, la necesidad de mano de obra nativa. De tal manera, la estructura organizacional de los *uhcámbecha* fue utilizada por don Pedro para organizar el tributo y el trabajo en los años en que gobernó.²⁸² De esto nos habla fray Jerónimo de Alcalá en la *Relación de Michoacán*.

Ay otros llamados ocanbecha, que tienen cargo de contar la gente y de hazellos juntar para las obras públicas y de recoger tributos. Estos tienen cada uno dellos un barrio encomendado. Y al principio de la gobernación de don Pedro que es agora Governador, repartió a cada principal éstos, veynte y cinco casas y estas casas no cuentan ellos por hogares, ni vecinos, sino quantos se llegan en una familia, que suele aver en alguna casa dos o tres vecinos con sus parientes. Y ay otras casas que no están en ellas más de marido e muger, y en otras madre e hija, o así desta manera. A estos principales llamados ocanbecha por este officio no les solían dar de leña y alguna sementerilla que le hazían. Y otros le hazían cotaras. Y agora, muchas vezes, en achaque del tributo, piden demasiado a la gente que tienen en cargo y se lo llevan ellos, y éstos guardan muchas vezes los tributos de la gente, especialmente oro y plata. Avía otro diputado sobre todos estos, que hera después del caçonçi, este agora recoge los tributos de todos los principales llamados ocanbecha.²⁸³

²⁸¹ José Ricardo Aguilar González, “Los [uh]cambecha y el sistema tributario en el Estado tarasco: tradiciones interpretativas sobre la Relación de Michoacán”, en *Homenaje a J. Benedict Warren*, en prensa; Carlos Paredes Martínez, “Instituciones coloniales en poblaciones tarascas”, p. 133 y Carlos Salvador Paredes Martínez, “La nobleza tarasca: poder político y conflictos en el Michoacán colonial”, en *Anuario de Estudios Americanos*. Volumen 65, número 1, Sevilla, 2008, p. 109-110.

²⁸² Véase el seguimiento de la función de estos *uhcámbecha* en la segunda mitad del siglo XVII en Felipe Castro Gutiérrez, “Alborotos y siniestras realciones: la república de indios de Pátzcuaro colonial”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 89, Volumen XXIII, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 227-229.

²⁸³ *Relación de Michoacán*, 2001, p. 252.

Por la frase “al principio de la gobernación de don Pedro” se ha entendido que lo hizo tan pronto el cazonçi fue muerto. Sin embargo, es posible también entender que esto lo haya hecho justo en la visita de Vasco de Quiroga en la cual erigió el Hospital de Santa Fe de la laguna. A través de esta fundación queda constancia también de la reciprocidad entre Vasco de Quiroga y don Pedro. El gobernador indio había cedido estas tierras –que por otro lado se encontraron en litigio por la supuesta posesión de ellas en la encomienda de Juan Infante– al oidor para su proyecto, mientras que el licenciado nombró como gobernador del hospicio a don Diego, quien era pariente de don Pedro.²⁸⁴

Aparte de esta reciprocidad, un conjunto de “principales” de diversos pueblos de la cuenca de Pátzcuaro entraron dentro del pacto con Quiroga. A ellos los habría de utilizar con posterioridad en los demás proyectos que tenía designados para Michoacán, así como en litigios mantenidos contra particulares españoles y corporaciones religiosas. En la carta redactada en tarasco por los “principales” Mechuacan de 1549 a Vasco de Quiroga cuando éste estaba en España se enumeran siete gobernadores indios que colaboraban con él aportando diez indios cada uno para las obras del ahora obispo Vasco de Quiroga. Se enumeran así a don Antonio, don Ramiro, don Alonso Tuco, don Marcos, don Alonso, don Francisco Itzi y Bartolomé.²⁸⁵ Sin embargo también se tendría que considerar la contribución en indios de don Pedro, quien para este tiempo ya había muerto.

Ahora bien, si por un lado la relación entre don Pedro y don Vasco de Quiroga se mantenía debido a la reciprocidad de dádivas, podemos argumentar que don Pedro estaba obligado al servicio de los mandos españoles dado que su autoridad recaía únicamente en el reconocimiento que estos hicieran de él como gobernador provincial y de la “cibdad de Mechuacan”. En los textos del periodo se ve un protagonismo de don Pedro en los diversos documentos coloniales –por ejemplo, él es el único indígena identificado en la *Relación de Michoacán*. De igual manera guió a los justicias Juan Ortega en 1528, Nuño de Guzmán en 1529 y Pedro de Arellano en 1532. Para 1533-34 en la visita de Vasco de Quiroga propició el establecimiento del Hospital en Santa Fe de la Laguna y, ya sea antes o después, reorganizó el sistema tributario con el fin de servir a los proyectos de Quiroga. De tal forma, en la historiografía del periodo ha quedado una noción respecto de su actuación como un personaje que jugaba entre dos mundos, el indígena y el español, y que trataba de granjearse el favor de ambos bandos. Sin embargo, si observamos que la forma de sucesión en el cargo de gobernante entre los *irecha* tenía como código el hecho de pertenecer al linaje *uacúsecha*,

²⁸⁴ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 223 y Juan José Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes...*, p. 35.

²⁸⁵ “Carta de los principales de Pátzcuaro al Obispo Vasco de Quiroga”, p. 193.

nos damos cuenta que él, siendo de la isla de Jarácuaro –antiguos enemigos por cierto de la familia gobernante– podía no haber sido tenido como un gobernante con autoridad como lo fue el cazonçi frente a la población nativa. De esta forma, una lectura posible sobre su actuación la podemos encontrar en ver en él a alguien que era mantenido únicamente por las autoridades españolas en turno.

Hemos visto que don Pedro fungió como gobernador, principalmente en la recolección del tributo en lugar del cazonçi el tiempo que éste estuvo preso en México. Sin embargo, no fue sino hasta la muerte del cazonçi en que hubo de quedarse como gobernador de la provincia. A través de la lectura del *proceso* sobre el juicio del cazonçi, se ha visto que confirmó los cargos de los cuales lo inculpaba Nuño de Guzmán, lo cual abrió el paso a su muerte.²⁸⁶ Debemos, sin embargo, preguntarnos si lo registrado en los documentos se debe a la participación de don Pedro o al mismo sistema comunicativo español.

Como hemos insistido en este trabajo, los textos coloniales eran comunicaciones en los cuales desde la selección de la información, el acto de comunicar (cómo se comunica) y el entender la información tenían tras de sí una validez jurídica y política. De tal forma podemos entender que don Pedro se haya denominado a sí mismo hermano adoptivo de don Francisco. No podemos saber –solo conjeturar– si Cuinarángari tenía voluntad de poseer el cargo o si fue obligado ejercer el puesto debido a que, por su falta de autoridad entre la población nativa, era más cómodo de negociar que su predecesor el cazonçi. De cualquier manera, la sanción sobre el cargo venía de la parte española. Fueron las autoridades hispanas quienes comunicaban y confirmaban a don Pedro como hermano adoptivo. De esta forma, en las comunicaciones entre Antonio de Godoy y Nuño de Guzmán se le utiliza solamente con el nombre de don Pedro, se le reconoce su jerarquía como emisario del cazonçi, pero también se le considera por debajo de él y a las órdenes de los españoles.²⁸⁷ Por su parte, en la *Relación de Michoacán* –obra escrita por un religioso franciscano– vemos a un don Pedro que se asume como hermano adoptivo, pero también vemos que no es parte del linaje. Finalmente, en los textos relativos a la visita de Vasco de Quiroga va a ser designado como

²⁸⁶ “El elemento más sorprendente de esa probanza es testimonio de don Pedro. Fue también el más perjudicial para el Cazonci. Aprobó y sustentó completamente las dos acusaciones básicas, que el Cazonci había continuado sirviéndose de los pueblos que habían sido encomendados a los españoles. Él mencionó específicamente el asesinato de dos españoles en Uruapan, dos y medio años antes, y otros dos en Tacámbaro, cuatro años antes, y dijo que había oído decir a los señores de los pueblos que el Cazonci había ordenado los asesinatos”. J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, p. 350.

²⁸⁷ “Carta de Nuño de Guzmán y Antonio de Godoy, 1529”, en J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*, Apéndices, pp. 436-438.

gobernador y hermano del cazonçi.²⁸⁸ El gobierno de don Pedro se vio marcado por la participación de la sociedad tarasca en la cuenca con los españoles y, principalmente, con Vasco de Quiroga. Sin embargo, es también en su periodo en donde vemos con claridad las diversas facciones que surgen a partir de las diversas corporaciones construidas en las primeras dos décadas de gobierno español en la provincia de Michoacán. De tal manera, el cabildo de Tzintzuntzan buscará la ratificación en sus derechos como cabildo: autonomía interna en la justicia y en el nombramiento de sus autoridades y la exención en la contribución de trabajo en la “ciudad de Mechoacan”, tanto cuando residió en Pátzcuaro como cuando lo hizo en Guayangareo. Por su parte, como vemos enseguida, los descendientes del cazonçi, bajo el argumento de la minoría de edad se mantenían fuera del mapa de la validez jurídica.

Don Francisco Tariácuri: gobierno provincial y el rescate del linaje 1542-1545

El nombre prehispánico del mayor de los hijos del cazonçi habría sido Tariácuri. Los *irechaecha* nombraban a sus hijos utilizando algún gobernante de la historia del linaje *uacúsecha* y, según la memoria gobernante registrada en la *Relación de Michoacán*, Tariácuri fue el que comenzó las guerras en contra de los demás clanes rivales, con lo cual empezaría la tradición conquistadora de los “hombres águila” y de su dios tutelar *curicaueri* en la cuenca del Lago de Pátzcuaro. Junto con su hermano Huitziméngari pudo haber sido enviado a México en 1526 a estudiar con los franciscanos los principios de la dialéctica. Su estancia habría sido de únicamente un año, al término del cual habrían regresado a la provincia de Michoacán a residir en Tzintzuntzan. En esta ciudad habría continuado con su instrucción aprendiendo la retórica cristiana.²⁸⁹ De tal manera, pudo ser en su estancia en México que fue bautizado con el nombre de Francisco.²⁹⁰ Desde este momento en adelante tendría el nombre de Francisco Tariácuri. Sin embargo, como su padre fue conocido en las comunicaciones hispanas por el nombre del cazonçi, don Francisco también se intitulaba hijo del cazonçi o, simplemente, don Francisco cazonçi. De tal manera, en su probanza dirigida al

²⁸⁸ “Juicio de residencia”, p. 431.

²⁸⁹ Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *La nobleza indígena*, p. 170.

²⁹⁰ “Juicio de residencia”, p. 431.

Consejo de Indias aparecerá como don Francisco cazonçi, mientras que en la *Relación de Michoacán* se lee como don Francisco Tariácuri.²⁹¹

La siguiente comunicación en la cual lo encontramos es cuando es mencionado como un integrante entre los indios que fueron organizados por don Pedro para quejarse ante la Audiencia de México de los malos tratos de los españoles a los indios de la provincia en 1533. Desde este año y hasta 1542, don Francisco Tariácuri y su hermano don Antonio Huitziméngari se habrían de encontrar imbricados en el proyecto de ciudad de Vasco de Quiroga sin recibir por ello las prerrogativas que le correspondieron a don Pedro. Éste continuó disponiendo del tributo como hemos visto con anterioridad y, como vemos en seguida, dispuso de las tierras patrimoniales de los descendientes de don Francisco Tangaxoan Tzintzicha.

Del año 1538 al de 1565 don Vasco de Quiroga condujo un proyecto de policía mixta en la ciudad de Pátzcuaro. Esto significaba la existencia de una polis con gobierno civil y religioso, en donde el obispo tendría capacidad de injerencia sobre ambos cabildos.²⁹² Además, se encontraba la erección de una monumental iglesia catedral dedicada a San Salvador, el hospital de Santa Marta y un colegio para preparar a los clérigos de la provincia eclesiástica. Sin embargo, muchos de estos proyectos se mantuvieron por casi el tiempo que vivió don Vasco, ya que, a su muerte, muchos de estos habrían de cambiar de ciudad. Es por esto que en lo siguiente nos referimos al Pátzcuaro de don Vasco como aquel en el que coincidieron sus proyectos de vida comunitaria.

La historiografía del periodo no ha analizado las diferentes realidades en las cuales se encuentran las comunicaciones de la nobleza indígena en el periodo en que don Vasco de Quiroga echa a andar su proyecto de ciudad. Sin embargo, lo que ha concluido es que en el momento en que don Vasco cambió la residencia del obispado, los hijos del cazonçi vivían en Tzintzuntzan y por lo tanto se habrían opuesto a la mudanza de la sede episcopal, así como a asentar la ciudad india en otra población. Sin embargo, como ya lo hemos mencionado, don Vasco habría pactado con los “principales” indígenas para tratar de incorporarlos en su proyecto de policía mixta y de dos cabildos, uno indio y otro español. Uno de los primeros problemas que enfrentó don Vasco fue el de hacer que los indios

²⁹¹ Indiferente general, 1382 B, Poder y traslado de la probanza de don Francisco Cazonçi, 1542, ff. 1-3. En este documento se encuentra su rúbrica como Francisco Cazonçi. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 546.

²⁹² Carlos Herrejón Peredo, “Los ideales comunitarios de Vasco de Quiroga”, ponencia presentada en el encuentro internacional organizado por la UNESCO *Caminos del pensamiento. Lecturas de la Utopía*, Tiripetío, municipio de Morelia, Mich., 22 a 24 de noviembre de 2004, pp. 2-3.

residieran en Pátzcuaro, ya que una vida en policía –finalmente policía en este caso tiene el sentido de vida en una polis en su sentido clásico– incluía la vida urbana ortogonal. La participación de los indios parece haber sido indispensable en los años de pugna entre don Vasco y los pobladores españoles que querían cambiar de residencia el cabildo español hacia Guayangareo.²⁹³ Si don Vasco no justificaba la existencia de una población significativa en su ciudad, sus alegatos legales habrían perdido peso, ya que la principal función de la ciudad episcopal era administrar los sacramentos y preparar a los sacerdotes para la doctrina en una gran población indígena.²⁹⁴

Además, como hemos visto con anterioridad, la cooperación de los principales era esencial para la ejecución de las obras del Pátzcuaro de don Vasco. En la comunicación epistolar entre Vasco de Quiroga y los indios de Pátzcuaro –en este caso se debe de entender Pátzcuaro como una serie de poblaciones comarcanas, solo excluyéndose Tzintzuntzan y sus sujetos– que había dejado en 1549 encargados de sus obras se leen los nombres de los hijos del cazonçi, aunque el nombre Francisco Itzi podría haber sido de un principal de Pátzcuaro.

Y de los indios que vuestra Señoría Reverendísima dejó, no quedamos más de diez indios de don Antonio y otros tantos de don Ramiro y otros tantos de don Alonso Tuco y de don Marcos y don Alonso, porque don Francisco Itzi y Bartolomé se fue a Mechucan [Tzintzuntzan], sino somos nosotros con el señor arcediano porque en verdad que pone tanta diligencia en la obra que no hay más que pedir.²⁹⁵

De cualquier manera, para 1570, cuando ya habían muerto los herederos de Tzintzicha Tangaxoan, Rodrigo Martínez Baracs ha identificado la existencia de dos barrios de los herederos del cazonçi, don Francisco Tariacuri y don Antonio Huitziméngari, además del de otros principales indígenas como don Marcos y don Francisco Cuiris. De igual manera, habían también los barrios de Pareo, San Juan Bautista, San Joan Evangelista, Santiago, Huiramángaro, Curúmendaro y el de Irimban.²⁹⁶ De tal manera, aún cuando en un principio se hubieron de oponer, don Francisco Tariacuri junto con su hermano apoyaron el proyecto de don Vasco tanto dando indios, como construyendo sus casas en Pátzcuaro. Ahora bien, si

²⁹³ Con lo cual dejaban trunca el ideal de convivencia interétnica (españoles e indios) en el Pátzcuaro de Quiroga.

²⁹⁴ Los españoles mostraron su inconformidad en cuanto don Vasco cambió a Pátzcuaro la silla episcopal. Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia*, pp. 58-59.

²⁹⁵ *Ídem*, p. 193.

²⁹⁶ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mexhuacan”, 1521-1580*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 281.

por un lado don Vasco y los hijos del cazonçi habían llegado a convivir bajo el proyecto del obispo abogado, esto no excluye que la acción de don Vasco no los haya afectado en sus intereses, ni que no estuvieran peleando por conservar y recuperar los derechos que habían perdido con la designación de don Pedro Cuinarángari como gobernador de la ciudad y provincia de Michoacán. Por el contrario, el mantenimiento de don Pedro en el gobierno parece haber sido una acción consensuada entre éste y don Vasco.

Según la *Relación de Michoacán*, el argumento debido al cual don Pedro quedaba como gobernador a la muerte de don Francisco Tangaxoan Tzintzticha era el de que los dos hijos de éste eran todavía menores para poder gobernar. Sin embargo, como vemos enseguida, esto es por lo menos dubitable. En el siglo XVI la minoría de edad era relativa a la actividad desempeñada y las propias leyes o costumbres dictaminaban qué se podía entender por menor para desempeñar determinada función o cargo.²⁹⁷ Si partimos del matrimonio para indicar una edad en la cual se podían cumplir y establecer contratos, encontramos que en el siglo XVI michoacano entre los 14 a los 18 años era una edad común en la cual la población indígena se casaba.²⁹⁸

Ahora bien, a la muerte de su padre (1530) don Francisco Taríacuri, junto a su hermano, habrían de ser reconocidos como hijos legítimos del cazonçi. Entre la familia gobernante y entre los principales indios habría sido evidente entonces que los descendientes directos de don Francisco Tangaxoan lo habrían de suceder. Sin embargo, aparece en la *Relación de Michoacán* el argumento de su minoría. Ahora bien, debemos de advertir que el hecho de que se declarara como menor de edad es antes que nada una comunicación del tipo don Pedro cumple un protectorado en nombre de la línea sucesoria de don Francisco por ser sus hijos menores. Sin embargo, esa comunicación se habría venido fraguando desde el tiempo

²⁹⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana*, p. 448. De igual manera, la discusión se enraizaba en diferentes tradiciones que consideran en 3, 4 o 7 como las edades del hombre: Aristóteles consideraba 3, crecimiento, estabilidad y vejez; Pitágoras, a la par que Galeno y Celso proponían 4 edades de veinte años cada una. Finalmente, el número 7 para señalar las edades del hombre se consolidó en Edad Media a través de Isidoro de Sevilla, “que distingue el periodo que va desde el nacimiento hasta el séptimo año (*infantia*), de 7 a 14 (*pueritia*), de 14 a 21 (*gravitas*), luego los 70 años (*senectus*) o más con la palabra *senium*, que corresponde la senilidad.” Jaques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Traducción de Josep M. Pinto, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 79-81. Debe de tenerse en cuenta que la edad promedio para el siglo XVI no sobrepasaba 50 años por lo cual la edad adulta podría considerarse bien desde los 15 o 18 años. Lourdes Kuthy supone, a través de la documentación y de estudios hechos para otra área cultural diferente a la tarasca prehispánica, que los tarascos se comenzaron a casar a una edad más temprana en el periodo colonial de lo que lo hacían en la época prehispánica. Muchos de los matrimonios los registra entre las edades de 14 y hasta los 16 años. “Parentesco y matrimonio en la sociedad tarasca prehispánica”, p. 119.

²⁹⁸ Lourdes Kuthy, “Parentesco y matrimonio en la sociedad tarasca prehispánica”, p. 119.

en que don Pedro servía de intermediario y recaudador de tributos tanto para los españoles como para el mismo don Francisco. De tal manera, no contamos con mensajes, más que los que se generaron alrededor del gobierno fáctico de la provincia. Por lo menos hasta 1535.

En este año, en el juicio de residencia hecho a Vasco de Quiroga testificaron religiosos, españoles e indios. Entre los últimos se encontraba don Francisco Taríacuri, a quien se identifica como hermano de don Pedro. Antes habíamos visto cómo, en las comunicaciones españolas, la nomenclatura respecto de don Pedro había cambiado de gobernador indio a hermano adoptivo y al final –cuando cumple como organizador de la población nativa a favor de los proyectos de don Vasco, simplemente como hermano del cazonçi. De igual manera vemos cómo en los textos quiroguianos –que mostraban al obispo-licenciado con las virtudes del buen apóstol que vino a dirimir el camino de la evangelización comenzada por los franciscanos– la progenie de don Francisco se viene a identificar como hermano de don Pedro. Más aún, como respuesta a las “preguntas generales”, don Francisco dice tener 25 años.²⁹⁹ De tal forma, si en 1535 tenía esta edad, al momento de la muerte de su padre don Francisco debía haber tenido 20.³⁰⁰ Así, don Francisco Taríacuri en el año de la muerte de su padre en 1530 podía ser tenido como “mayor de edad” para asumir el cargo.

Existe, por su parte, la constancia de que don Francisco Taríacuri estuvo involucrado en un litigio en contra de don Pedro. Anteriormente hemos visto que don Pedro cedió tierras a Vasco de Quiroga para la edificación de su Hospital en Santa Fe. Testimonios posteriores nos permiten observar que los bienes con que dotó los proyectos quiroguianos no eran de su propiedad, sino de la familia del cazonçi. En los primeros tres meses del año de 1542, don Francisco Taríacuri habría de construir lo que sería una comunicación que rebasaba el gobierno ejercido por don Pedro y don Vasco en la provincia de Michoacán. Promovió la construcción de dos documentos que hacían constancia de su ascendencia, así como del hurto de las tierras a manos de don Pedro. Angélica J. Afanador Pujol ha observado, a partir de un documento fechado el 20 de abril de 1542,³⁰¹ que don Francisco Taríacuri reclamaba tierras como propias y se había casado. Además, la acusación que hacía por la usurpación de

²⁹⁹ Sin embargo, tanto en este caso como cuando en la *Relación de Michoacán* se argumenta que era menor de edad, no podemos tomar esta información como una edad biológica como hacemos hoy, sino más bien como una edad operativa dependiendo de la comunicación. En este caso entonces, lo importante era mostrar que tenía edad suficiente para testificar a favor de Vasco de Quiroga.

³⁰⁰ “Juicio de residencia”, p. 430. Aunque, como mencionamos en la cita anterior, se trata de una edad para demostrar la calidad de su declaración. De cualquier forma, lo que me interesa en este “testimonio” es rescatar que si tenía edad suficiente para declarar en un juicio de residencia, de igual manera habría tenido la edad suficiente cinco años antes cuando murió su padre.

³⁰¹ También citado por Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *La nobleza indígena*, pp. 169-171.

las tierras que le habían pertenecido y que don Pedro tenía tomadas como propias.³⁰² Ahora bien, si por un lado don Francisco Tariácuri promovía las comunicaciones mencionadas en la ciudad de México, existían mensajes anteriores que exhibían que a él le correspondía el gobierno de los indios de la provincia de Michoacán. En efecto, a la defensa de sus tierras se tendrían que sumar la defensa de su calidad como descendiente directo del cazonçi.

Una parte de este argumento se encuentra en la imagen que hemos comentado con anterioridad sobre la genealogía de los señores de las tres ciudades más importantes del *irechequa* tarasco: Tzintzuntzan, Ihuatzio y Pátzcuaro. Si bien la historiografía michoacana del siglo XVI se llevó a cabo por medio de la escritura en caracteres latinos, esta también tuvo lugar por medio de su correlato en “pinturas”. En su estudio sobre el uso de las imágenes en la sociedad michoacana del siglo XVI Angélica J. Afanado Pujol esclarece, por ejemplo, que el árbol de Jesé que se incluye en la *Relación de Michoacán* y en el cual se muestra la genealogía de los “señores” *uacúsecha* es una forma más de argumentar la descendencia directa patrilineal del cazonçi hacia sus dos hijos don Francisco Tariácuri y don Antonio Huitziméngari. Aparte de esto, la iconografía –que parte de la emblemática europea para representar la genealogía de Jesús– es utilizada para dar realce a la figura del cazonçi como un mártir cristiano converso y a sus dos hijos como infantes hispanizados. En efecto, el ropón bautismal –blanco e inmaculado– es todo el atuendo que lucen tanto don Francisco Tangaxoan Tzintzicha, como don Francisco Tariácuri y don Antonio Huitziméngari. Además, en la pintura se exhibe a don Francisco Tangaxoan Tzintzicha ardiendo en las flamas encendidas por Nuño de Guzmán.³⁰³

Ahora bien, si por un lado tenemos a los descendientes del cazonçi como mozos cristianos, la pregunta que cabe es ¿por qué el texto de la *Relación de Michoacán* no confirma su ascendencia como lo hace la pintura? En efecto, las menciones sobre los descendientes del cazonçi son en demasía escasas. Sobre todo si, como ya lo hemos mencionado, se comparan con la presencia de don Pedro. La respuesta de Angélica J. Afanador Pujol es que la presencia del *carari* (pintor) indígena se muestra como un correlato paralelo que no llega a coincidir con el texto y en el cual se hace un reclamo por la legítima descendencia del cazonçi y por recuperar el gobierno provincial.³⁰⁴

³⁰² Angélica J. Afanador, “La manipulación de la iconografía cristiana...”, p. 17. La ficha del documento citado en este trabajo es: Archivo General de Indias, Mercedes, Rollo 2, expediente 490.

³⁰³ Angélica J. Afanador Pujol, “La manipulación de la iconografía del árbol de Jesé...”, pp. 17-24.

³⁰⁴ Angélica J. Afanador Pujol, *Op cit., passim*.

La historiografía del siglo XVI considera que el periodo de gobierno de don Antonio, el cual solo siguió en extensión temporal al de don Pedro y no contó con quien rivalizara en su capacidad de mando en los gobiernos indígenas coloniales, se caracterizó por una recuperación del gobierno indígena,³⁰⁵ aunque hay quien considera que en realidad, el gobierno indio nunca cesó en todos estos años.³⁰⁶ Quien se decanta por la primera caracterización estima que el relato contenido en la *Relación de Michoacán* (circa 1540), nos permite ver en la cuarta década del siglo XVI la continuidad en el funcionamiento del aparato administrativo estatal de origen prehispánico. La lista de funcionarios que provee la *Relación* y el hecho de que el fraile utilice dos tiempos verbales para la descripción del regimiento de la provincia –bajo las frases había y hay, así como “de estos todavía hay algunos” –, nos lleva a considerar que en efecto, muchas de las actividades prehispánicas se mantenían en los albores de la medianía del siglo.³⁰⁷ Quien se decanta por el segundo argumento apunta la baja demografía española en comparación de la indígena.

Butzer ha estimado que la población total de españoles en Michoacán hacia 1590, era de unos dos mil pobladores, mientras que la región de Puebla y Tlaxcala contaba con 22 000 [...] y el Valle de México contaba con unos 45 000”.³⁰⁸

En realidad ambas ideas se pueden conciliar, ya que la provincia de Michoacán se había convertido en un bastión de los proyectos cristianos, con una abrumadora preeminencia de la población nativa. Tanto así, que los tarascos se comenzarían a utilizar para poblar otras villas y granjerías de los españoles en el territorio de la “Gran Chichimeca”. En este contexto, don Antonio Huitziméngari asumió el cargo de gobernador de los indios de la provincia de Michoacán.

Los saberes de don Antonio

Sin embargo, es necesario entender que su formación fue excepcional dentro de los indios de la nobleza indígena. Don Antonio, como su hermano, habría sido enviado a recibir instrucción a Coyoacán en gramática y posiblemente en latín en la segunda década del siglo

³⁰⁵ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 297-325.

³⁰⁶ María de Lourdes Kuthy, “El control de los puestos políticos”, p. 153-172.

³⁰⁷ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 305-306.

³⁰⁸ *Ídem*, p. 153. La cita de Karl W. Butzer viene de su artículo “Spanish Colonization of the New World: Cultural Continuity and Change in México” citada en el artículo de María de Luordes Kuthy.

XVI.³⁰⁹ En la referida queja que fueron a hacer los indios principales llevados por don Pedro en 1535, don Antonio –junto a su hermano– habrían hecho aparición en la residencia de la Real Audiencia de México. En este tiempo habrían entrado a ser paniaguados de la corte virreinal de Antonio de Mendoza,³¹⁰ quien les habría procurado la educación de la corte, que incluía la gramática latina y el castellano. Los testimonios del periodo nos llevan a pensar que la educación de don Antonio en la corte virreinal habría sentado las bases de una cultura europea. La política de aculturación de los territorios incorporados a la corona había sido constante durante la restauración de España que culminó con la toma de Granada en 1492.³¹¹ La instrucción al lado del virrey imponía los hábitos cristianos y civiles que incluían desde el gesto, el habla y la educación del gusto. Una disposición real de 1548 estudiada por Delfina Esmeralda López Sarrelangue –que por cierto habría sido promovida por Antonio de Mendoza–, establecía que el virrey lo tuviera como allegado, le ayudara en lo que se le ofreciera, le “diera favor, y le concediera cargos del servicio real conforme a la calidad de su persona, con que fuera honrado y aprovechado.”³¹²

En 1538 los hijos del cazonçi habían regresado a la provincia de Michoacán en donde vemos a don Antonio continuando con su instrucción. Sin embargo, desde su estancia en la corte virreinal, don Antonio habría adquirido el saber de la gramática que imponía una lógica europea, así como el castellano. De igual manera, se debe de tener en cuenta que la aculturación se sentaba en la práctica de hábitos propios de la corte. El gesto, el habla, las costumbres de mesa, la moderación y las prácticas en las suertes de caballería, eran parte de la instrucción de aquellos allegados a la corte. De igual manera, la gente con la cual se asociaba debía ser de la misma calidad, virtuosa e igualmente instruida en la moderación corpórea y en el perfeccionamiento moral. A esto se refieren las preguntas XII y XIII de la información, en donde se pide se diga si se sabe que don Antonio, “desde que era niño y hasta ahora, siempre se ha ejercitado y ejercita en cosas de español”, como lo son el “andar como anda a caballo, como hombre de bien”, además, que es “muy ladino [hábil] de la lengua española he bien entendido”, de “buena conversación, como si fuera nacido en

³⁰⁹ Margarita Palacios de Sámano, “Consideraciones sobre el humanismo indígena en la Nueva España (1521-1572)”, en *Studia Humanitatis. Homenaje a Rubén Bonifaz Nuño*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, p. 331.

³¹⁰ Antonio de Mendoza fue virrey del 14 de noviembre de 1535 al 25 de noviembre de 1550. José Ignacio Rubio Mañé, *El Virreinato*, tomo I, p. 291.

³¹¹ Nora Jiménez, “Príncipe indígena y latino. Una compra de libros de Antonio Huitziméngari (1559)”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Volumen 23, número 91, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, p. 138.

³¹² Delfina Esmeralda López Sarrelangue, *La nobleza indígena de Pátzcuaro*, p. 176.

España.” En la pregunta XIII por su parte, se pregunta si es “muy buen latino he griego he uno de los más entendidos en las dichas lenguas, que de españoles y naturales hay en esta Nueva España”.³¹³ La respuesta del doctor Frías de Albornoz, abogado de la Real Audiencia de México sobre el manejo de las cosas de caballos, así como su conocimiento de la lengua castellana es la siguiente.

A las doce preguntas dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo, dijo, que este testigo ha visto al dicho don Antonio haber y traer la jineta y lo hace muy bien, y que tiene noticia de cosa de caballos, y así mismo, es diestro en el juego de las armas e tira un arcabuz muy bien y entiende las partes de él, que así de pedernal como de mecha, y en la lengua española, este declarante que nació en España no es más diestro que él, porque ha visto cartas que él ha escrito así de cosas de crónicas como de otros negocios en que se muestra hombre muy elocuente en ella como si dentro de Toledo hubiera nacido, y en la escritura, así mismo es muy hábil, porque hace muy buena letra y lo hace con más facilidad y verdad que muchos españoles que son tenidos por muy hábiles en ella.³¹⁴

Mientras que sobre su manejo del latín, el griego y el hebreo, dice

A las trece preguntas dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo tiene bastantes principios en las lenguas latina y griega y hebraica para conocer quien sea en ellas excelente, aunque él de ninguna es mediano, e que en lo que toca a la latina sabe, que el dicho don Antonio es muy diestro y que fácilmente entenderá cualquier poeta o orador latino y le podrá leer bastantemente, y en la griega, sabe que en toda esta Nueva España no hay dos griegos mejores, aunque hay muchos que se tienen y los tienen por doctos en ella, porque este testigo lo vio entre otras veces una leer en una olíntica de Demóstenes y deducir los temas muy diestramente, y que en la hebraica, sabe que así mismo tiene principios pero que no está en ella tan adelante como en la griega e latina, en las cuales y en letras de humanidad está harto más instruido que muchos que ganan de comer por ello.³¹⁵

El testimonio de Diego Hernández Nieto, por su parte, nos lleva a considerar que se puede confirmar la asunción dieciochesca de que don Antonio estudió en Tiripetío al lado de fray Alonso de la Veracruz.³¹⁶ El vecino de la ciudad de México, Diego Hernández Nieto, en su respuesta a la pregunta XIII, asienta.

A las trece preguntas dijo, que lo que de ella sabe es que este testigo ha visto y ve, que el dicho don Antonio ha ejercitándose y se ejercita en estudiar y tiene muchos libros y estudios, que este testigo ha oído decir al padre fray Alonso de la Veracruz, maestro de

³¹³ Apéndice II.

³¹⁴ Información de don Antonio, 58 r.

³¹⁵ *Ídem*.

³¹⁶ “Se ha especulado –menciona Nora Jiménez– que a su regreso don Antonio asistió al Colegio agustino de Tiripetío, pero hay que reparar en que esta afirmación se basa solamente en textos del siglo XVIII.” En “Príncipe indígena y latino”, p. 138.

la orden de Santo Agustín, que el dicho don Antonio es muy hábil y estudioso en las dichas lenguas y ciencias como la pregunta lo dice y así es público y notorio, etc.³¹⁷

Además de Tiripetío, don Antonio asistiría al colegio de San Nicolás en Pátzcuaro. El testimonio recogido por Francisco Miranda Godínez en el juicio de residencia de don Antonio de Mendoza lo pone en las aulas de dicho Colegio de párrocos.

Ytem si saben etc., que don Antonio a quien el dicho virrey dio licencia para traer espada es hijo del cazonçi y es gobernador de la provincia de Mechuacan, buen cristiano y que desde niño se crió en casa del virrey y después en el colegio de Mechuacan donde deprendió latín.³¹⁸

Aparte de esto, está el testimonio de que procuraba la compra y lectura de libros. En la deuda que, al morir, dejó al librero Francisco de Mendoza, se aprecia su interés en el estudio del latín y el derecho,³¹⁹ en la vida de Jesús como espejo de perfección,³²⁰ de los vicios de los escolásticos en el uso del idioma,³²¹ del tomismo,³²² de música para ejecutar la vihuela,³²³ de

³¹⁷ Ídem, 44 v.

³¹⁸ Francisco Miranda Godínez, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990, p. 149

³¹⁹ En las siguientes citas se enumeran los libros que constan en la deuda contraída con el librero Francisco de Mendoza y que quedó pendiente de ser liquidada a su muerte en 1562, cuya transcripción y estudio se debe a Nora Jiménez en el artículo “Príncipe indígena y latino” (pp. 143-154), el cual aquí seguimos. Comenzamos entonces por la obra de Niccolo Perroti, *Curnicopiae nuper emendatum a domino Benedicto Brugnolo ac mirifice concinnatum cum tabula priobus aliis copiosiori faciliorque. In super supra vocabularu tria milia ab aliis amissorum excerptimus... Letterum si utilitatem incredibilem cognoscere volueris epistolam nostram lege*. De especial importancia por el autor es el *Dictionarium Ael. Antonii Nebrissensis cum ex aliis eiusdem autoris comentariis, tum ex léxico latino nondum edito, varia et multiplici accensione locupletatum ut dicionum fere ómnium varios usos significaciones, origines, differentias, facile quius vnus voluminis ope scrire valeat. Nunc denuo correctum, impressumque. Imperiali com Privilegio*.

³²⁰ Gutierre Trejo, *In sacrosanta Jesu Christi quatuor Evangelia Doctissimi et Vberrimi Comentarii a... Reverendo Patre Fatre Gutierro de Trejo Placentino ordinis minorum Almae Provinciae Sancti Michaelis compositi, et in lucem nunc primum editi*. De igual talante parece ser el libro *Divino rostro de tres liciones*, no identificado por la autora; *Horas longetas en latín*, “se refiere a alguna edición del libro litúrgico que contiene las oraciones y lecciones para el rezo diario del oficio divino”.

³²¹ Desiderio Erasmo, *La lengua de Erasmo roterodamo nuevamente romançada por muy elegante estilo*. “Se trata de un ensayo erasmiano que diserta sobre los males que la lengua había traído y cómo podían remediarse. Se trata de un texto lleno de sátira y humor que caracterizaban al sabio de Rotterdam en el que se sigue enderezando sus críticas contra los escolásticos, contra la corrupción del papado y contra las formas puramente exteriores que caracterizaban a cierta religiosidad. Como contrapartida, está la permanente invitación a volver a la palabra por excelencia, aquella llena de amor de los Evangelios.” Nora Jiménez, *Op. cit.*, p. 145.

³²² Tommaso de Vío, *Summa sacrae theologiae: in qua quicquid in utroque testamento continentur... divo Thoma Aquinate Doctore Angelico autore; in tres potissimum partes quatuor tomis contentas*

los problemas morales cristianos a través de la literatura castellana,³²⁴ de la geografía renacentista,³²⁵ del derecho de guerra, en especial del que tenía Carlos V sobre los reinos europeos,³²⁶ de la relectura de los clásicos griegos a través de los autores peninsulares tardomedievales³²⁷ y del estudio de su lengua materna, la lengua de Michoacán.³²⁸

El acceso a estas lecturas, algunas de las cuales no tenían más que unos tres o cuatro años de haber sido editadas en España o, como el Vocabulario en lengua de Michoacán que se habría impreso el mismo año en que llegó a la biblioteca de don Antonio, nos permite entender que el saber de don Antonio se ponía entonces a la par del cortesano que rodeaba a Carlos V. De los siglos XIV al XVI había habido una transición entre los valores del ennoblecimiento. Se pasó de la caballería a la sapiencia y los modales cortesanos.³²⁹ Así, la diferencia de la predominancia de textos de tipo de caballería y de los devocionarios que acostumbraba leer la baja nobleza europea –los hijosdalgo y soldados que podían leer y escribir– con la lista de libros sobre la deuda póstuma de don Antonio nos permite apreciar una preocupación por la lectura de textos que cuestionaban el saber prevalente y que buscaban el estudio de las lenguas no únicamente por su valor utilitario comunicativo, sino por las repercusiones políticas que tenía el uso de las voces. El conocimiento que sobre el latín y griego tenía,

divisa; cuius prima pars hoc primo tomo pertractatur... Thomae Tractatum de Dei omnipotentia, Praetentia, Praedestinatione; Thomae etiam à Vio Quaestiones aliquot de Infinitate intensiua ac Tractatum de nominum Analogía, de Potentia neutra et conceptu Entis; omni cura ac studio emendata.

³²³ Miguel Fuenllana, *Libro de Música para Vihuela intitulado Orphenica Lyra. En el cual se contienen muchas y diversas obras.*

³²⁴ Francisco de Villalobos, *Libro intitulado los problemas de Villalobos, que tracta de cuerpos naturales y morales y dos diálogos de la medicina y una canción y la comedia de Amphytrion.*

³²⁵ Claudio Ptolomeo, *Claudi Ptolomei Alexandrini Geographicae enarrationis libri octo. Ex Philibaldi Pirkeymberci traslatione sed ad graeca et prisca exemplaria a Michele Villanovano secundo recogniti, et locis innumeris denuo castigati... prostant.*

³²⁶ Juan Ginés de Sepúlveda, *Diálogo llamado Demócrates compuesto por el doctor Juan Sepúlveda Capellan y coronista de su Sacra Cesárea Católica Majestad del emperador. Agora nueuamente impresso. Con privilegio imperial. M.dxlj.*

³²⁷ Osias Marco, *Las obras del famosísimo Philosopho y Poeta mossen Osias Marco cavallero valenciano de nación catalán: traducidas por don Baltazar d’Romani.*

³²⁸ A pesar de que en el documento que sirve para que Nora Jiménez hiciera este listado aparezca demasiado difuminada la tinta, la autora pudo leer *Vocabulario en lengua...*, lo cual, tanto ella, como Rodrigo Martínez Baracs (*Convivencia y utopía*, p. 308), han asumido tratarse del *Vocabulario en lengua de Mechucan, compuesto por el reverendo padre Fray Maturino Ghilberti de la orden del seraphico padre Sant Francisco.*

³²⁹ Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, “Del caballero al cortesano”, pp. 143-145.

debía haber sido muy completo, ya que los libros enumerados en la lista no son propiamente gramáticas –a partir de las cuales se enseñaban los idiomas–, sino textos en el idioma latino.

Don Antonio gobernador de los indios de la ciudad y provincia de “Mechuacan”

Uno de las atribuciones de don Antonio como gobernador parece haber sido la organización del cabildo indígena de la ciudad de Pátzcuaro. En 1545, dicho cuerpo civil estaba en funciones y fijaba, con don Antonio como gobernador de la ciudad y la provincia, con el maestro constructor de la catedral de Pátzcuaro, Hernando Toribio, un contrato en donde la ciudad asumía pagar las costas de la manutención del constructor, así como la edificación de una casa, mientras que éste se comprometía a supervisar la edificación.

Don Antonio Huichismengari, gobernador de la ciudad y provincia de Michoacán, y el Cabildo de esta dicha ciudad de la una parte, y de Hernando Toribio de la otra, nos concertamos en esta manera.

Que nos, los dichos gobernador y cabildo y ciudad nos obligamos a dar cada un día a vos el dicho Hernando Toribio, dos cargas de zacate y dos cargas de leña o dos de gallinas de Castilla y seis panes de Castilla y diez tamales y veinte tortillas y dos almudes de maíz y treinta pescados grandes de esta laguna y alguna fruta y dos indios cogisteis casados, que estén y moren en vuestra casa para vuestro servicio y que si más cogistéis [porque] os pareciere haber menester, que los toméis y saquéis de la obra que a vuestro cargo tenéis, y asimismo decimos y hemos por bien, que con la gente de dicha obra, podáis hacer y hagáis una casa para voz en que moréis. Todo lo cual se os da y daremos, como dicho es, porque entendáis en dar trazas [y] visitar todas las obras públicas de esta ciudad, que hay y convengan y hubiere en esta ciudad.

Y yo, el dicho Hernando Toribio digo que lo he por bien y lo otorgo.

Así fue presente a lo que dicho es, el ilustre y reverendísimo señor don Vasco de Quiroga, primer obispo de esta ciudad, provincia de Michoacán. Y porque ninguno del Cabildo sabía escribir, lo firmé yo el dicho don Antonio por todos a ruego, por don Ramiro y de don Alonso y de Alonso Taco [Tuco] y de don Carlos y de don Francisco y de todos los demás regidores y alcaldes de la dicha ciudad.

Hecha en Michoacán a cinco de septiembre de mil y quinientos y cuarenta y cinco años.

Don Antonio Chichimengari.

Hernando Toribio.

Aparte de esto, el documento muestra los indios que formaban parte del cabildo y cómo ninguno de ellos, hecha excepción de don Antonio, sabía escribir.

Sin embargo, los proyectos de mayor envergadura a nivel del territorio novohispano en los que participó como gobernador fueron para fungir como una verdadera provincia ganada a la infidelidad. Es decir, un lugar ganado a través de la defensa de la fe, que se convertía en el

bastión del Cristianismo y el Imperio en tierras hostiles, dominadas por bárbaros chichimecas.

En la década de los cuarenta, las exploraciones en búsqueda de minas dieron con la suerte de encontrarse con los minerales de las tierras de los indios zacatecas –voz ésta que se convertiría en topónimo de la ciudad en donde se fundó el Real de Minas. Desde el centro del virreinato comenzaron entonces a circular mandamientos y ordenanzas para procurar el aprovechamiento de estos bienes, así como la construcción de caminos, granjerías y mantenimientos que comunicaran los minerales del norte de la Nueva España con el Bajío y la ciudad de México. El gobernador de la provincia recuperó entonces parte de las atribuciones que habían tenido sus antepasados sobre los indios. Como desde muy temprano en la ocupación española existía el argumento de que tanto tarascos como tlaxcaltecas se habían entregado de paz y ayudado a los españoles, fueron estos dos grupos étnicos los que contribuyeron con indios y trabajo a consolidar las empresas españolas.³³⁰

Con la llegada del virrey Antonio de Mendoza (1535) se estableció por primera vez un gobierno centralizado y que miraba al gobierno de las cuatro provincias –México, Oaxaca, Michoacán y Tlaxcala– en que se componía la Nueva España y buscaba ampliar su dominio hacia el norte. Por lo tanto, en la cuarta década del siglo XVI, el peso mayor lo habría de tener la Nueva Galicia, explorada y fundada desde el tiempo de Nuño de Guzmán. Españoles, como el encomendero Hernán Pérez de Bocanegra y Córdoba habían incursionado en el territorio conocido con el genérico de la Gran Chichimeca y en donde se asentaban numerosos grupos étnicos.³³¹ Atrás, en los años 1541-542, había quedado la experiencia que había visto derrotados a los españoles y sus aliados indígenas en la guerra del Mixtón y de la que los españoles sacaron un aseguramiento territorial transitorio. Sólo algunos grupos –como los juchipiles– entablaron diálogo y prestaron la obediencia a las autoridades españolas, en una muestra total de falta de entendimiento por parte de los españoles sobre estas etnias. En efecto, si de alguna forma habremos de entender la relación entre los españoles y los chichimecas, es por medio de la falta de entendimiento de los primeros sobre los segundos. Las acusaciones de los españoles sobre su comportamiento son variopintas, pero en general rayan en el azoro. Está, por ejemplo, la acusación de que, aún cuando habían sido bautizados, habrían regresado a sus prácticas idolátricas, de la falta de adoratorios e iglesias, de que era imposible lograr asentarlos en un lugar y lo difícil que

³³⁰ Carlos Paredes Martínez, “Poder político y conflictos”, p. 103.

³³¹ Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*. Traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p.21.

resultaba la vida en las serranías que componían sus moradas.³³² Este tipo de observaciones, construidas desde unas perspectivas normativas bajomedievales, se han mantenido para la explicación de las sociedades chichimecas. Se ha repetido así, con un parafraseo académico, la historia de la superioridad mexicana, tarasca y tlaxcalteca sobre un conjunto de grupos cuya sociedad desconocemos.

A pesar de que en Nueva España se habían explotado los minerales que pudieron encontrar los primeros españoles, no fue sino hasta el año de 1546 cuando se descubrió el mineral de Zacatecas, Mazapil, Sombrerete y Fresnillo³³³ en que se comenzó una ambiciosa empresa de los particulares españoles que sólo marginalmente controlaba, en sus primeros años, la Real Audiencia de México. A través de la participación de los españoles Cristóbal de Oñate, Diego Ibarra, Juan de Tolosa y Baltazar Termino de Bañuelos, así como de los indios juchipiles, se pudo negociar una cierta paz con los chichimecas asentados alrededor del mineral.³³⁴

Después de 1546 Zacatecas se comenzó a poblar exponencialmente. De igual manera, la materia prima que contenía los metales debía ser enviada hacia ranchos en el Bajío y en Michoacán, para reducirse y obtener el material argentífero. En particular, la provincia michoacana suministraba de bienes básicos, alimentos y materias primas, frutos de sus tierras. Un registro más tardío nos indica que los indios tarascos también se habían sumado al comercio y el transporte de bienes a la tierra de los zacatecas.³³⁵ Sin embargo, con más capital y constancia, algunos españoles aprovecharon la demanda de bienes, así como la posibilidad de hacer granjerías para el mantenimiento de arrieros y ranchos para el beneficio del metal. Uno de ellos era el factor Hernando de Salazar, el cual hizo relación al virrey de su interés, así como del de otros españoles, de llevar bastimentos desde Zitácuaro y Tajimaroa a las minas de Zacatecas, así como construir un rancho, también en Zitácuaro, para trabajar los

³³² *Ídem*, pp. 47-68. Véase también el capítulo 3 de esta investigación.

³³³ Carlos Paredes Martínez, “La diáspora tarasca y sus colonizaciones en tres reales mineros del siglo XVI”, p. 4. En este artículo inédito se indican las guías a seguir para encontrar la cultura colonial tarasca en una gran cantidad de poblaciones en diversas regiones. Desde la “Gran Chichimeca”, Colima, la Nueva Galicia, Guanajuato y hasta Taxco, en donde los tarascos fueron requeridos para fundar poblaciones. Llevaron allá, el idioma, las “artes manuales” por las que eran conocidos y los cultos promovidos en la provincia, como el de la virgen de la Sagrada Concepción instaurado por Vasco de Quiroga.

³³⁴ *Ídem*, pp. 26-28.

³³⁵ Carlos Paredes Martínez, “La diáspora tarasca”, p. 9. “...este y otros centros mineros del Bajío y en San Luis Potosí, recibían constantemente diversos alimentos, madera, cueros de ganado, cera para velas y múltiples objetos ornamentales y enseres procedentes de Michoacán a través de los comerciantes tarascos”

minerales. Sin embargo, para llevar a cabo la empresa, debía de contar con caminos que resistieran el tránsito de carretas y carros cargados, de lo cual carecía la provincia. Como consecuencia, en 1550, el virrey le ordenaba a don Antonio.

[...] os mando que luego que este mi mandamiento os sea mostrado, vos en persona sin lo cometer a persona alguna, váis a ver e veáis el dicho camino que hay desde el dicho ingenio de Zitácoro hasta el dicho pueblo de Acámbaro, y en las partes que no estuviere abierto, tentéis por dónde convendrá y será bien abrirlo, y en donde estuviere abierto, dónde hay necesidad de aderezarse, y visto lo susodicho, proveáis y déis orden cómo el dicho camino se abra u aderece por las partes que así señaláredes, de manera que puedan ir y venir por él carretas, repartiendo a los indios de los pueblos allí comarcanos [...]³³⁶

En la ordenanza también se estimaba que este trabajo hecho por los indios comarcanos, debía de ser realizado en el los tiempos en que no estuvieran ocupados en sus labranzas y sementeras, así como cuidando de que los indios no recibieran agravios. El 16 de septiembre de ese mismo año el virrey le volvía a comunicar al antiguo paniaguado de su corte, de la pertinencia de la ampliación de este camino –o por lo menos de sus ramales– para que se pudiera incluir en el comercio de bienes “a la ciudad de Mechuacan e otros pueblos y estancias que quisieran llevar a los dichos Zacatecas”. Ahora debía procurar la ruta entre Tajimaroa a Maravatío, Ucareo, Amaya, Yuririapçundaro y “la estancia de Godoy”.

Sin embargo, este pacto parecía existir únicamente en la mente del europeo. Tanto para avituallar las minas, como para llevar los minerales hacia la ciudad de México –desde donde se les daría destino hacia Veracruz–, los españoles e indios tlaxcaltecas, michoacanos y otomíes que llevaban el encargo de transportar los bienes, debían cruzar por las zonas de los chichimecas. Para un conjunto de grupos nómadas que dependían de la migración estacionaria para conseguir sus bienes de consumo, el ver a un grupo de carretas y carros cargados de aceite, vino, carne, sardinas, aceitunas, vestidos y pieles, transitar por sus valles y vegas, hubo de ser un botín demasiado apetecible. De igual manera, por el lado español se mantuvo, hasta finales de esta cuarta década la reticencia de ir a ayudar a los cristianos, tanto indios como europeos, que moraban estos territorios. Los pocos españoles en la zona se preocupaban más por las mercancías y las ganancias que éstas reportaban, que por asegurar el tránsito y fortificar sus casas y haciendas.³³⁷ En todos estos años, los daños reportados por los españoles fueron de diverso tipo, pero en general se referían a la muerte de cristianos, el hurto y la rapiña

³³⁶ Rodrigo Martínez Baracs (índices y extractos), *Michoacán en el último libro de gobierno novohispano de don Antonio de Mendoza (1550)*. México, Yeuatlalolli, Colección Ahuehuete, 1998, pp. 66-67.

³³⁷ *Ídem*, pp. 46-47.

de granjerías y convoyes. A esto se sumó el que algunos negros “cimarrones” acaudillaban empresas de pillaje particulares.³³⁸

De tal manera, en el principio del gobierno del segundo virrey Luis de Velasco (1550), éste tuvo que enfrentar los serios problemas que generaban los indios de esta región, pero también lo lucrativo y prioritario que resultaba la explotación de las minas a las arcas reales. En este tenor, el virrey comenzó a destinar recursos y hombres a la empresa de pacificación de los chichimecas. Así, en 1551, Luis de Velasco ordenaba a don Antonio Huitziméngari como gobernador de los indios de la provincia de Michoacán, utilizar de la mano de obra nativa para continuar con los caminos al oriente de la provincia. Como vimos antes, bajo el virreinato de Antonio de Mendoza, ya se le había encomendado a don Antonio Huitziméngari llevar a efecto la construcción de una rúa que comunicara, Tajimaroa, Zitácuaro, Maravatío, Amaya o Mayao “con la ciudad de Mechuacan”. Luis de Velasco componía en abril la ordenanza para que el gobernador michoacano realizara otra empresa de esta naturaleza. La mina michoacana de Curucupaceo, al sureste de Tiripetío, entraba ahora dentro de esta ruta. El camino ahora tenía que correr desde una zona climática diferente para entroncar a los españoles asentados en la “ciudad de Mechuacan” en Guayangareo con el comercio novohispano.³³⁹ No es claro si el camino de Curucupaceo a la “ciudad de Mechuacan” se entoncaba al edificado en 1550 por los indios comarcanos a Zitácuaro o si se requería de uno nuevo que transitara por la serranía que separaba a “Mechuacan”, la ciudad, con las minas.

En este mismo año, Luis de Velasco comenzó la organización de una acción militar ambiciosa en contra de los chichimecas. Las quejas de los pobladores españoles e indios cristianizados que vivían en las inmediaciones de los caminos de la plata, en las granjerías, posadas y tiendas, no habían cesado, minando así el comercio.³⁴⁰ Es por esto que el diez de octubre nombró a Gonzalo Hernández de Rojas como capitán en la campaña para “punir y castigar las muertes, fuezas, robos y otros daños que los chichimecas bravos y los guachichiles y los demás que con ellos se han juntado, han hecho y hacen en el camino de los zacatecas.”³⁴¹ A Gonzalo Hernández Rojas se le daban amplias atribuciones de justicia para restablecer la paz como lo era el hacer prisiones. A pesar de sus fueros, la cantidad de españoles interesados en

³³⁸ *Ídem*, p. 76.

³³⁹ Víctor Cárdenas, Iraís Piñón Flores y Trinidad Pulido Solís; Carlos Paredes Martínez (editor), *Y por mí visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, p. 46.

³⁴⁰ Philip W. Powell, *Op. cit.*, p. 75.

³⁴¹ *Ídem*, p. 77.

la empresa parece haber sido muy reducida, por lo cual, los indios aliados fueron una fuerza de gran importancia en la campaña. Para ese tiempo, los españoles ya podían contar con los tlaxcaltecas, otomíes, algunos grupos de la Nueva Galicia y los tarascos. A estos grupos, “amigos”, los utilizaban para fundar ciudades en tierras chichimecas y , como en este caso, para sumarse a la guerra contra los chichimecas.

Como hemos visto, la participación de don Antonio Huitziméngari como gobernador de los indios de la provincia de Michoacán había sido para la organización de carreteras que procuraron la conexión de la “ciudad de Mechuacan” con los enclaves mineros de la provincia de Zacatecas y que propiciaba la integración de los pobladores españoles dentro de la economía regional y novohispana. Su ascendiente entre los indios no lo podemos saber, aunque hemos visto con anterioridad cómo los indios de las zonas más alejadas de la provincia se reconocían como vasallos de los hijos del cazonçi en un año tan lejano a su gobierno como 1580.³⁴² Con esto podemos entender que gozaba de gran autoridad entre los tarascos, aunque, las comunicaciones que tenemos al respecto son únicamente entre el virrey y don Antonio y no aparece la voz de los tarascos.

Por su parte, de la cercanía y protección con el virrey Antonio de Mendoza se debió de incluir entre sus prácticas europeizantes los torneos y juegos ecuestres. En la pregunta doce de su *información* se pide se conteste si es “que siempre se ha ejercitado en ejercicios de armas y letras, que es diestro hombre de a caballo de entre ambas sillas he diestro en la lengua española he conversación he trato de ella, como si fuese nacido en España.”³⁴³ Debido a todas estas características, don Antonio debió haber sido nombrado capitán de la expedición contra los chichimecas encabezada por el capitán Hernán González de Bocanegra.

Por cuanto yo tengo encargado y mandado a don Antonio, gobernador de la provincia de Mechuacan, que vaya en servicio de su majestad con Hernan Perez de Bocanegra, persona que va a castigar y remediar los delitos, fuerzas y robos que los chichimecas bravos han hecho en el camino de los çacatecas, y porque el dicho don Antonio lleva cierta gente, naturales de la dicha provincia a su cargo y al servicio de su majestad, conviene que le obedezcan y tengan por juez y capitán.³⁴⁴

³⁴² Hernando de Coria, “Relación de Sirándaro y Guayameo”, p. 265.

³⁴³ Información de don Antonio, 3 r. Apéndice II.

³⁴⁴ Nombramiento de capitán a favor de don Antonio, gobernador de la provincia de Michoacán, en la campaña contra los chichimecas que encabeza Hernán Pérez Bocanegra. En Carlos Paredes Martínez (editor), *Y por mi visto...*, p. 83.

En la misma ordenanza se establece que los tarascos no deberán de ser tenidos como tamemes –por don Antonio ni por los españoles–, sino que se deberán de emplear únicamente en la guerra.

La utilización de indios para combatir a los chichimecas en la década de 1550 no fue particular de los michoacanos. Lo otomíes también fueron ampliamente utilizados en esta guerra. Los capitanes pactaban con algunos caudillos otomíes, los cuales se destacaron en la guerra. Philip W. Powell enumera un conjunto de nueve principales indios que se sumaron a las filas españolas. Caben destacar a don Nicolás de San Luis Montañez, cacique Tula, el cual, por haber capturado al “caudillo chichimeca Maxorro” se le concedió la hidalguía y la capitanía de los chichimecas, así como a Hernando de Tapia, quien se consideraba había pactado la conversión de los otomíes al cristianismo.³⁴⁵ A pesar de su ayuda, el recelo mantenido por los españoles por estos caciques guerreros continuó y no se les permitió ir solos a la guerra. Se les hizo acompañar a un capitán español, a diferencia de la ordenanza de capitán que facultaba a don Antonio Huitziméngari como justicia.

Carecemos de información respecto de la guerra, sin embargo, sabemos que ésta propicio solamente un aumento exponencial de las batallas que los chichimecas dieron en toda la quinta década del siglo XVI. En este periodo, la autoridad fue perdiendo territorios y los problemas de convivencia entre chichimecas y españoles se agudizaron. En el año de 1553 La medida emprendida de pacificación a través de la guerra, sin embargo, no fue duradera, aunque lo que sí dio resultado fue la estrategia de poblamiento y fundación de ciudades compuestas por tlaxcaltecas, tarascos y españoles.

Las pocas medidas defensivas [...] eran aislados esfuerzos defensivos para situaciones específicas y no parte de un plan general de gobierno para poner fin a la hostilidad de los chichimecas. Pero los años del primer virrey Velasco sí hicieron surgir un programa defensivo de mayor importancia, en el intento de pacificar la frontera a largo plazo. El virrey comenzó la fundación de poblados hispanoindios estratégicamente colocados a lo largo del camino México-Zacatecas, sistema de protección de la frontera y de los caminos que sería ampliado por virreyes posteriores.³⁴⁶

Ejemplo de estas ciudades fueron San Miguel, Acámbaro y Apaseo. Si bien la primera había sido una fundación del franciscano fray Juan de San Miguel, bajo el virreinato de Luis de Velasco se le dio gran impulso a su poblamiento. En esta empresa también participó don

³⁴⁵ El nombre de los demás indios principales sumados a la batalla es Juan de Austria, don Nicolás de San Luis, don Diego Atexcohuatl, don Antonio de Luna y don Diego de Tapia. Philip Powell, *Op. cit.*, pp. 83-85.

³⁴⁶ *Ídem*, p. 80

Antonio, principalmente en el poblamiento y construcción de San Miguel. En la *información* de 1553 presentada por el procurador dominico Pedro de la Peña,³⁴⁷ se argumentaría a favor de los servicios de don Antonio como alguien que ayudó a poblar y fundar este pueblo.³⁴⁸ De igual importancia era la idea de que la provincia de Michoacán sirviera como un bastión para los cristianos que iban a hacer la guerra contra los chichimecas. Ante la afamada hostilidad de la región, era importante contar con la hospitalidad cristiana, la cual era provista por don Antonio. El doctor de la Audiencia de México, Frías de Albornoz, daba su testimonio respecto de esta hospitalidad.

[...] es notorio que el pueblo donde el dicho don Antonio reside es de los más pasajeros lugares que hay en esta Nueva España, porque, los que van a Zacatecas e a todo el Nuevo Reino de Galicia o la provincia de Colima a la de Zacatula e a las minas de Cuyuacan pasan por paz, e así donde reside el dicho don Antonio, y que su casa es mesón de todos cuantos por allí pasan, donde no solamente todo el tiempo que allí quieren estar se les da de comer, posada graciosamente sin precio alguno, así las personas de los pasajeros como a sus caballos, a todos en general ricos y pobres sin exceptuar persona alguna, más aun a muchos provee de caballos e así sabe que proveyó a un español que se llama Pedraza, y el buen hospedaje que a todos hace demás que es cosa notoria lo que ha oído decir a Pedro de Santoyo e a Francisco de Córdoba e a Francisco Ortungubia e a Miguel López de Legazpi, el mozo, e a otros muchos e allende de de todo lo arriba dicho, socorre a la gente menesterosa que por allí pasa.³⁴⁹

En la *información* también se hacía relación de las virtudes sobre su persona y de la provincia de Michoacán como el bastión de la fe en la lucha contra los chichimecas, al tiempo que construía el linaje de los gobernadores de la provincia desde el cazonçi. Con la información se granjeó el pago de 400 pesos de rentas y la confirmación de su nobleza. En este documento se asentaría entonces su calidad como gobernador de los indios de la provincia de Michoacán en un contexto en donde los demás gobernadores indios de linaje de origen prehispánico no gozaban de igual estado.

³⁴⁷ Éste se encuentra mencionado en Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traducción de Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 50, 242, 249.

³⁴⁸ “XVIII. Yten si saben, que el dicho don Antonio ha servido a Su Majestad de paz he de guerra en todo lo que se le a ofrecido he mandado en su nombre, en especial ha sido general de los indios tarascos en la pacificación de los guachichiles he chichimecas bravos, que salteaban el camino de los Zacatecas y estancias de ganados que hay en aquel paraje he pueblo de San Miguel. Digan etcétera.” Información de don Antonio, 4 v.

³⁴⁹ Información de don Antonio, 59 r.

Tal parece que esta excepcionalidad tenía dos caras. Por un lado, los indios de la provincia de Michoacán habían ayudado a construir las grandes empresas productivas de encomenderos y mineros, comunitarios, del obispo Vasco de Quiroga, de los franciscanos, agustinos, de los dos virreyes que trataban de consolidar el poblamiento la “Gran Chichimeca” y militares, en la guerra contra otros grupos étnicos desde las Hibueras hasta el Mixtón. Fueron dispuestas, para estos objetivos, las bases de un sistema prehispánico que orbitaba respecto de la guerra y el centralismo político del *irecha*.

La otra faz era la capacidad de mando que había adquirido el gobernador de los indios de la provincia de Michoacán. Podemos conjeturar que, el obispo Vasco de Quiroga haya mantenido a don Pedro en su cargo, a pesar del poco ascendiente que tenía entre la población nativa. Sin embargo, a la muerte de Cuinierángari, el gobierno regresaba al linaje reconocido por los tarascos. La combinación entre esta legitimidad, la instrucción de don Antonio como paniaguado de la casa del virrey, las “virtudes” naturales y políticas de la provincia y sus recursos comunicativos para confirmarse como gobernador cristiano, le hicieron detentar un poder que habría sido demasiado notorio a las autoridades virreinales. Por ejemplo está el testimonio del oidor Alonso de Zorita, el cual le escribía al rey sobre las condiciones de los principales indios en la sexta década del siglo XVI, cuando don Antonio ya había conseguido que se le dieran los 400 pesos que le fueron otorgado después de la presentación de la información de 1553.

Son muy pocos los caciques y señores que tienen que comer, y si algunas tierras tienen algunos, son de tan poco provecho para los sustentar, y las tasaciones que tienen son tan moderadas que la más crecida dellas no llega a mil pesos de tepuzque y unas sementeras y ciertos indios de servicio, y otros muchos que no les vale la tasación cincuenta pesos.³⁵⁰

La figura del virrey como juez debía vigilar por la armonía de los miembros del cuerpo. Así, cuando una autoridad, sin importar su naturaleza, dejaba el cargo o llegaban quejas al virrey o los consejos, procedía el juicio de visita y residencia. Los jueces inquirían a quejosos y agraviados por la autoridad y durante el tiempo que ellos estaban en la jurisdicción, se les suspendía las funciones al enjuiciado. El juicio concluía cuando se remitía la información a la autoridad y esta hacía la justicia que correspondiera. En el año de 1557 una orden real pedía se hiciera residencia a los gobernadores de los naturales, a lo cual el virrey Luis de Velasco dio cauce en 1561, cuando mandó se le tomara residencia a don Antonio Huitziméngari.

³⁵⁰ Alonso de Zorita, *Historia de la Nueva España*, en Ídem, nota 29, p. 308.

Yo, etc., hago saber a vos el bachiller Martínez, alcalde mayor de la ciudad y provincia de Michuacan, que Su Majestad por su Real Cédula fecha en Valladolid a 26 de febrero de 1557 años me encarga y manda que provea cómo cesen los agravios y excesos que hacen los caciques y gobernadores de los pueblos y provincias desta Nueva España en daño y menoscabo de los maceguals según que en la dicha Real Cédula se contiene [...] Y porque soy informado que ha muchos días que no se ha tomado visita a don Antonio Huizimenguari, cacique y gobernador de la ciudad de Michuacan e a otros gobernadores de los demás pueblos de la provincia, y hay dellos algunos querellosos y agraviados que desean se les tome residencia para pedir contra ellos justicia. [...] como pedimento de las partes, hayáis información, sepáis y averigüéis cómo y de que manera los susodichos y cada uno de ellos han usado sus cargos y qué agravios o malos tratamientos y excesos y malos exemplos han hecho y causado, y qué derramas y tributos demasiados y otras cosas indebidas les ha llevado a los maceguals y qué tierras y otras cosas les tienen tomadas y ocupadas, y sabida la verdad de todo lo susodicho y de lo demás que contra dellos y cada uno dellos fuere pedido y demandado y resultara de la pesquisa secreta, les haréis cargo y recibiréis su descargo y conclusas las causas determinaréis en ellas lo que sea justicia, y que conforme a ellas sean castigados y vuelvan y restituyan lo que hubiesen llevado y tuvieren usurpado, si algunos caciques no tuvieren señalado por tasación lo que se les debe dar con los cargos, se los marcaréis y moderaréis para evitar los excesos que por no haber tasación suceden, y dello me haréis relación para que se conformen si pareciere ser moderado, para todo lo cual que dicho es os doy poder cumplido cual en tal caso se requiere [...]³⁵¹

Es opinión de Rodrigo Martínez Baracs que don Antonio Huitziméngari no alcanzó a ser residenciado, ya que, una vez regresando del pueblo de San Miguel enfermó y, algún día entre el 13 de septiembre y el nueve de octubre de 1562, con 42 años a costas, murió.³⁵² Días antes de su muerte, el obispo Vasco de Quiroga lo visitó para pedirle que donara parte de las tierras que le pertenecían herencia de su padre y que eran patrimonio de la familia del cazonçi. Buscaba el obispo que dichas tierras se sumaran a las del colegio de San Nicolás, sin embargo, y a pesar de la insistencia de don Vasco, don Antonio se negó.³⁵³

El gobierno de don Antonio habría de marcar un hito en la memoria de los pueblos tarascos, al tiempo que quedaba como el primer promotor de la nobleza de la casa del cazonçi y de la provincia de Michoacán como el bastión del cristianismo. Los documentos elaborados por los cabildos indígenas contendrán la mención de don Antonio en los siglos XVI, XVII y XVIII,

³⁵¹ AGN, Mercedes, 5-6, 2da parte, f. 360, en Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 354-355.

³⁵² Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 354-356.

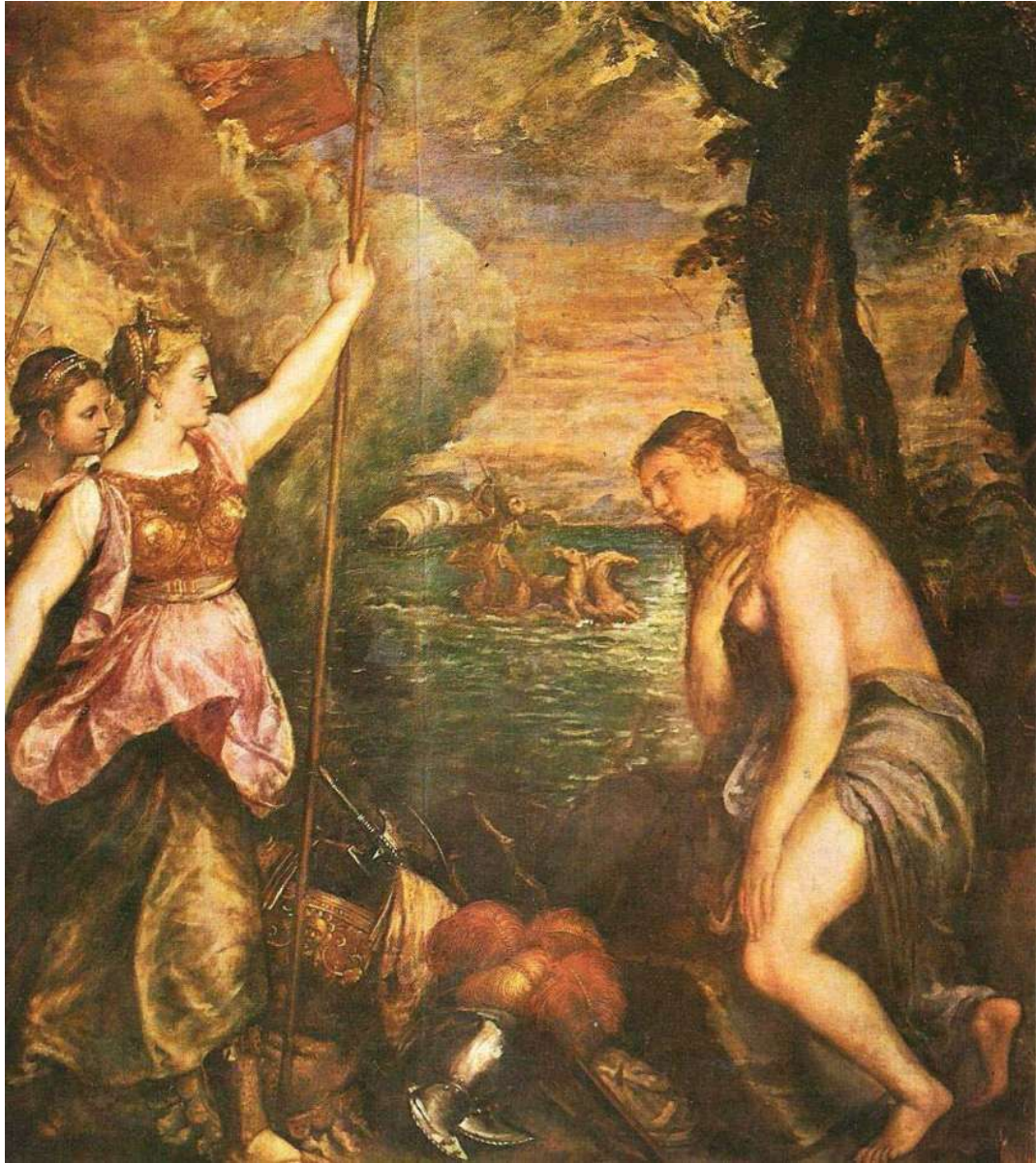
³⁵³ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, 356-359.

mientras que el rescate de la nobleza de la casa que él promovió en 1553,³⁵⁴ será reutilizado en el siguiente siglo por quienes se asumían como sus descendientes.³⁵⁵

A su muerte, la provincia sería de nueva cuenta tasada para que los tarascos pagaran una cantidad mayor de impuestos. Por medio de ellos también se pagaban los haberes contraídos por la Corona española con la sustentación de la mujer y herederos de don Antonio Huitziméngari. A su muerte, habría de quedar un vacío de poder inédito en la provincia, que incrementó la comunicación de las comunidades tarascas y favoreció la política corporativa.

³⁵⁴ Hans Roskamp, *La historiografía indígena de Michoacán*, pp. 250-253.

³⁵⁵ Archivo General de la Nación, Hospital de Jesús, 302, expediente 8, 1-23, 1613. Véase el último capítulo de esta tesis.



Capítulo 3



Nobleza y comunicación

Una mujer maltrecha en postura sedente, con la mirada extraviada, vestida con no más que una túnica azulada que apenas cubre sus caderas, recargada a la sombra de un árbol es la imagen de la religión católica en un mundo que ha conocido la escisión, no solamente política sino también doctrinal, de la Iglesia de san Pedro.

Enfrente de sí, recibe toda la atención por parte de una otra mujer que podría ser su completa opuesta. Vistiendo un peto de soldado romano que constriñe los holanes del damasco, el cabello recogido bajo una tiara perlada con su mano izquierda asienta sobre el suelo una lanza de guerra que sostiene una bandera que el viento pareciera querer arrancar. Su mano derecha sostiene el escudo de España con la fuerza apenas suficiente para que no caiga al suelo. Pero España no está sola ni es una. La jactancia en su capacidad de vencer viene de saberse acompañada por la hueste que hace que el ejército español sea todo uno. Detrás viene la espada sostenida por Minerva. Tanto la bandera de la Iglesia española como la espada demuestran el contenido religioso de la obra.³⁵⁶ Entre la Iglesia y España está el lecho de las armas –un peto, una lanza, un casco de hierro– utilizadas, según la tradición icónica del manierismo, por los romanos en sus itinerarios bélicos. El fondo del lienzo es el mar al momento del ocaso y hendididos rompiendo el agua dos caballos son dirigidos por un hombre de turbante. Nada es casual. Justo todos los pueblos que en el siglo XVI son tenidos por la Iglesia y por su defensora España como enemigos usan esa “toca que va dando vueltas la cabeza y remata en punta”.³⁵⁷ Aunque la presencia del turco rampante en el mar es inquietante, queda claro que el amparo de la indefensa Iglesia está asegurado por España.

³⁵⁶ La espada como símbolo de justicia fue ratificado e incorporado por los teólogos españoles. A partir de una cita bíblica se entendió que toda justicia era divina y como tal correspondía a su vicario el papa. Así lo refiere Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo: “Sin embargo, el texto más citado por quienes defendían el doble poder del papa, era el pasaje evangélico en el que después de la Última Cena, y mencionando Jesús que su fin estaba próximo, sus discípulos le dicen: ‘señor aquí hay dos espadas’, a los que él respondió ‘basta’, Luc. 22, 38. O lo que es lo mismo, Jesús habría querido decir que las dos espadas, la espiritual y la temporal, pertenecen a la Iglesia, así fue como lo interpretó San Bernardo de Claraval (1090-1153) y como lo seguirían interpretando todos los teócratas que le sucedieron”. *La cuestión del indio*, p. 438.

³⁵⁷ “de la cual usan los africanos y los demás moros y turcos” asienta Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 941.

Si alguna duda quedara sobre el mensaje en la tela, nos podemos remitir al nombre con el cual fue conocida *La religión socorrida por España* –aunque pudo no ser el que su autor Tiziano Vecellio le dio. A pesar de que Giorgio Vasari,³⁵⁸ un cronista coetáneo al pintor, nos recuerda que en principio tanto el tema del lienzo como su nombre era *Triunfo de la virtud sobre el vicio* y que solo lo cambió para poder ofrecerlo al rey Felipe II después de la batalla de Lepanto y en el contexto de la reconciliación de este monarca con aquellos flamencos que por un tiempo abrazaron el calvinismo (1571),³⁵⁹ el cuadro condensa la tradición asumida por la corona española como defensora de “la Fe”. Los nobles –etimológicamente se debe de entender este calificativo como los notables de un reino– habrían de ser aquellos que acompañaban a la España defensora de la religión. Es decir, de entre las personas más notables de los diversos reinos cristianos eran los militares que habían defendido el territorio de la fe por un lapso de setecientos años. Tanto por motivos políticos, económicos y religiosos, era clave para los reyes cristianos mantener a raya a los bereberes –árabes. Así, aquel que interviniera en la empresa de guerra contra el “infiel” era recompensado con el ennoblecimiento de su persona, su familia y su casa. Esto significaba el que la corona le adjudicara un sueldo, un escudo de armas para su casa y la posibilidad de acceder a cargos de gobierno y justicia.

Sin embargo, de la acción bélica al acceso al sistema nobiliario existía un trecho. En este punto, la comunicación –la información, cómo comunicarla y asegurar su respuesta– era el fiel de la balanza que definía si el soldado era merecedor de ser notable del reino. Desde el primer capítulo de este texto hemos visto cómo en la sociedad del siglo XVI, la comunicación estaba normada por el arte de la retórica. Los escritos presentados por aquellos que querían entrar en el estado nobiliario debían entonces cumplir con las reglas de la composición escrita. La escritura que se dedicaba al fin que hemos descrito tenía como característica el uso de un género en particular, el que se encargaba de las virtudes en general, y en particular, de las virtudes del hombre, de los lugares (ciudades, puertos, provincias): el género epidíctico. Sin embargo, las virtudes no eran lo único que se utilizaba en la composición de textos. Aparejada a la tradición epidíctica, la corona de Castilla había

³⁵⁸ Giorgio Vasari en su *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori ed architetti* escribía en 1556: “He also started many years ago a picture for Alfonso I [d'Este] Duke of Ferrara showing a Young woman naked an bowing before Minerva, and another figure next to her; and the sea, where far away Neptune appears in his chariot. But, on account of the death of the Duke, according to whose idea he was executing the work, it was not finished and remained with Titian”, en Rudolf Wittkower, *Allegory and the Migration of Symbols*. Londres, Thames and Hudson, 1977, p. 144.

³⁵⁹ Emma Micheletti, “Tiziano” en Amancio Fernández Torregrosa, (coordinador editorial), *Historia del arte*. Tomo VII, Barcelona, Salvat Editores, 1976, pp. 92 y 99 y Miguel Morán, *Tiziano*. Madrid, Arlanza Ediciones, 2005, pp. 127-129. Rudolf Wittkower, *Op cit.*, pp. 145-146.

construido una moral de raíces cristianas que aceptaba también las historias de las batallas de restauración de la fe, lo cual se manifiesta también en la composición artística.

En efecto en la tela quedaron las reminiscencias de su tema anterior: la virtud y su milicia victoriosa pasó a ser España, mientras que le maltrecha imagen del vicio pasó a ser la indefensa religión y, finalmente, Neptuno que cabalgaba sobre sierpes las cambió por caballos y creció un turbante sobre su cabeza. Si por un lado tenemos la presencia del tema aristotélico del vicio y la virtud, por el otro, la presencia de las armas romanas nos recuerda que, para los siglos XV y XVI, la sociedad española vinculada a la empresa de la restauración se reconocerá como heredera de los ejércitos romano, visigodo y de los señores de las provincias al norte de la Marca Hispánica. En efecto, el tratadista emeritense Bernabé Moreno de Vargas nos recuerda que:

Se halla que los nobles hijosdalgo despues de perdida España habitaron están en las montañas de Leon, Burgos, Viscaya, Asturias, Galicia, Nauarra, Aragon y de Cataluña: y los destas Casas y solares proceden son los verdaderos descendientes de las reliquias de los naturales españoles, romanos y de los godos, que en aquellas partes se retrajeron y edificaron solares y casas fuertes para defenderse de los moros y ofenderlos[...]³⁶⁰

La pintura pertenece también a la exaltación hecha a uno de los pilares de la identidad española construido en los siglos XVI y XVII. Es lo que Adeline Rucquoi ha llamado como la idea de la España unificada.³⁶¹ Esta pretendida unificación se habría mantenido teniendo como hilo conductor al cristianismo y la defensa de “la Fe”. De tal suerte, reclamaba su fundación bajo el gobierno de don Rodrigo, el último rey de los visigodos. Este monarca habría sido derrotado a manos de los turcos, dando paso así a la conquista árabe de la Península. Posteriormente, los siglos XI al XIII consolidarán una historiografía centrada en la corona de Castilla, en la cual se sentarán las bases de una castellanidad militante y en lucha contra el “infidel” –con lo cual se entiende más cabalmente que España socorra a la Religión. Esta misma tradición quiere ver en el siglo XV, –particularmente en el año 1492– con las nupcias de sus respectivos soberanos y la recuperación militar –o “restauración”– de Granada, la formación de una identidad nacional bajo los Reyes Católicos, los cuales unieron a las coronas de Aragón y de Castilla. Sin embargo, no podemos hablar de una “corona española” bajo el reinado de Fernando e Isabel, ya que cada reino mantuvo sus órdenes y jurisdicciones, sin llegar a unificarse bajo una sola corona. Es, por el contrario, en el comienzo del reinado de los Austrias y de Carlos –hijo de Juana la Loca– en 1516, en que

³⁶⁰ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza española*, p. 28 r.

³⁶¹ *Historia medieval de la Península Ibérica*, pp. 192-199.

realmente se conoce de la unidad de los reinos de la Península Ibérica y de las posesiones ultramarinas.³⁶² Ahora bien, paralelamente, esta memoria de la unificación reconoció la participación tanto de la pequeña aristocracia de los reinos como de los *milites*. Tanto dentro como fuera de España, los reinos cristianos en la restauración se vieron favorecidos por las órdenes de caballería, por la aristocracia en el patrocinio de las campañas y en el resguardo de quien pasara o se guareciera en sus tierras.³⁶³ Si embargo, España gozó de especial consideración desde dentro de la formación de su identidad como un conglomerado de reinos luchando por la restauración de su territorio a favor de la cristiandad. De tal manera, la participación de los caballeros y *milites* era recompensada tanto por los señores en la restauración a favor de cierto reino, como por el papa en la concesión de las bulas de cruzada. De tal manera los propiciadores y patrocinadores de la restauración se veían recompensados y por lo tanto, la estructura social propuesta por la academia francesa (de las escuelas de Chartres y Paris en el siglo XII) sobre los tres órdenes de la sociedad medieval y su aparente inmovilidad están lejos de la realidad española.³⁶⁴

El proceso de restauración territorial dio nacimiento a una sociedad abierta, en el seno de la cual las posibilidades de ascenso social impedían una visión estructurada en órdenes predeterminados: entre la carencia de nobleza y la nobleza, el paso, si bien sometido a dificultades, jamás estuvo cerrado. Pero la restauración era también –el papa Pascual II lo confirmó solemnemente en 1102– una cruzada, una guerra justa y santa, en la cual el que encontraba la muerte tenía asegurado el paraíso. Esta guerra, llevada en nombre de la cristiandad, era asunto de todos los españoles –castellanos, portugueses, aragoneses, navarros–, desde el rey y sus nobles hasta el último peón de las milicias urbanas.³⁶⁵

Es en este concurrir entre los que se hicieron notables en las acciones emprendidas para la recuperación del territorio, y en su recompensa por parte del rey, en que se encuentra un tipo particular de nobleza.³⁶⁶ Si a esto añadimos el cultivo de las virtudes, tenemos entonces la clave para entender cómo y porqué en las comunicaciones de los nobles michoacanos hallamos la información que propició el retorno a confirmar sus derechos.

³⁶² *Ídem*, pp. 236-244.

³⁶³ Georges Duby, *Hombres y estructuras de la Edad Media*. México, Siglo veintiuno Editores, 1977, pp. 53-78.

³⁶⁴ Adeline Rucquoi, *Historia medieval de la Península Ibérica*, pp. 336-338.

³⁶⁵ *Ídem*, p. 337.

³⁶⁶ Es de notar, como veremos adelante, que los nobles no únicamente eran aquellos a los que se les recompensaban sus méritos en batalla. También el linaje, la riqueza y el servicio a la “república” podían hacer a alguien acreedor a la merced real de la nobleza.

*Las letras y las armas dan nobleza,
Consérvelas el valor, y la riqueza.*

Romance castellano del siglo XVI.

El sistema de reconocimiento de la nobleza estaba altamente codificado. La persona con pretensiones de acceder a estado tenía forzosamente que pasar por una larga educación. Un proceso de aculturación hegemónica si queremos utilizar la noción de Antonio Gramsci de adquisición de disposiciones cognitivas: ritmo de la vida (noción de tiempo), disposición del trabajo y gustos. En esta perspectiva, la aculturación se dirige hacia la autoridad o a lo que la autoridad considera como la propia objetivación de su moral.³⁶⁷ Así vimos, en el capítulo precedente, que don Antonio pudo haber compuesto, el mismo, su información, debido a la instrucción que tuvo en la corte del virrey Antonio de Mendoza, así como por su inclinación por el humanismo que le fue contemporáneo. De igual manera, los argumentos de estar siempre con españoles, tratarse como uno de ellos, hacerles mesón y, en general, vivir como español, no es más que la práctica de hábitos de “buen cristiano” y “español viejo” que representaban la moral cortesana de la Baja Edad Media.

Desde la teoría de sistemas, el proceso de ennoblecimiento se podría entender como un acoplamiento estructural. El sistema comunicativo nobleza no cambia cada vez que un noble logra su entrada en el sistema. Al contrario, el éxito del noble radica en la asimilación respecto de este. Pero no es ni siquiera el noble en sí, sino la comunicación promovida, la que produce este acoplamiento. Los elementos externos al sistema podrán ser incorporados siempre y cuando no pongan en riesgo la reproducción del mismo.³⁶⁸ Esto, con mayor investigación sobre la sociedad tarasca prehispánica, nos podría ayudar a entender porqué la nobleza tarasca, a través del argumento de las virtudes corpóreas de sus miembros, fue aceptada en el sistema comunicativo nobleza y otros grupos étnicos coetáneos, no.

En el mismo siglo XVI se entendía esta diferencia, ya que, quien lograba reproducir el sistema comunicativo nobleza a su favor, ya no salía de ésta. El tratado sobre la nobleza de Bernabé Moreno de Vargas diserta sobre esta cualidad. Algunos nobles, desde Roma imperial, solían poner en sus casas la imagen de la luna. La cualidad de ésta era la inconstancia en su apariencia que contrasta con su perennidad. La luna, a veces mengua, a veces casi desaparece; luego

³⁶⁷ Antonio Gramsci, en Pedro Cavalcanti y Paul Piccone (editores), *History, Philosophy, and Culture in the Young Gramsci*. San Louis Miss., Telos Press, 1975, p. 44, en Donald V. Kurtz, Donald V., *Political Anthropology. Paradigms and Power*. Cambridge, Mass. Westview Press, 2001, p. 129.

³⁶⁸ Niklas Luhmann, *Introducción a la teoría*, p. 130-134.

vuelve completa y redonda, pero siempre está ahí. La sempiterna es el símil con la calidad del noble. Es por eso que el noble no puede depender de las riquezas ni de la apariencia. A la nobleza castellana pasó la tradición de la luna como la constancia de las virtudes del linaje y por tanto, se ponía ésta sobre la fachada de la casa. De igual manera se extendió su uso al vestido. Los nobles comenzaron a poner una pequeña luna de metal en su calzado, sobre el empeine o debajo de la suela.³⁶⁹

La tradición de la luna también refiere a las obligaciones que tiene el rey sobre sus mejores hombres. El buen rey, cuya cualidad principal es la justicia, no puede dejar a un noble caer en desgracia. Un hombre noble que no se puede sostener con sus recursos, o que vive debajo de su calidad de cristiano, es una afrenta para la república y para el rey en particular.

La historiografía sobre el siglo XVI michoacano se ha encargado de valorar a los descendientes de los gobernantes prehispánicos en una lógica de legitimidad/ilegitimidad y ha entendido las fuentes de la fundamentación comunicativa de la nobleza indígena a través de documentos de origen novohispano, sin reconocer en ésta su carácter vétero hispano.

El argumento central que ha venido caracterizando a la literatura sobre la nobleza tarasca del siglo XVI y que utiliza Delfina Esmeralda López de Sarrelangue en su trabajo sobre la nobleza tarasca es el de la controversia suscitada a raíz del justo título de la Corona española sobre América (1550).³⁷⁰ Sin embargo, esta es una discusión que tuvo lugar posteriormente al periodo en el cual la nobleza indígena tarasca, tanto don Francisco Taríacuri en 1542 como don Antonio Huitziméngari en 1553, ya habían sido acreedores de mercedes reales, con lo cual se reconocía su nobleza política.³⁷¹

De igual manera, la nomenclatura utilizada en su obra adolece de claridad ya que se entiende igualmente como noble tanto a los miembros de los cabildos,³⁷² como a aquellos descendientes de gobernadores que por medio de la promoción de una comunicación a las autoridades virreinales se hicieron acreedores a derechos como el de andar en jaca, portar daga o vestir a la

³⁶⁹ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza española*, Prólogo.

³⁷⁰ Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *La nobleza indígena*, pp. 83-86.

³⁷¹ Se puede argumentar al respecto que en realidad los diálogos de Valladolid tuvieron comenzaron a tener lugar tres años antes de que se presentara la información de don Antonio. Sin embargo, dichas discusiones se mantuvieron durante toda la década, mientras los nobles que estudiamos son confirmados en sus derechos sin afectación de estas discusiones, como vemos enseguida.

³⁷² Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *Op. cit.*, pp. 83-86.

española.³⁷³ Es claro, al respecto que durante el periodo colonial michoacano las peticiones de los miembros de los cabildos indígenas fueron “beneficiados” con diversos permisos que correspondían a aquel que vivía en una polis y que cumplía con funciones de justicia y a los cuales se les permitía portar armas y sombrero, pero de ninguna manera los podemos considerar como nobles debido a que no fueron reconocidos en sus servicios con mercedes reales, únicamente con concesiones que perseguían la aculturación de pretensión hegemónica de la corona española.

La fuente del análisis tanto de esta escritora, como de otros estudiosos de la nobleza indígena, guardan una tendencia en la cual entienden el derecho nobiliario indígena a partir de los escritos generados en las colonias americanas, como son los casos de Juan de Solórzano y Pereyra y de diversos frailes que escriben sus pareceres en las décadas cincuenta y sesenta del siglo XVI.³⁷⁴ Sin embargo, las discusiones vallisoletanas de la quinta década tuvieron como motivo “la legitimidad de las guerras de conquista con vistas a la evangelización”³⁷⁵ y no así –o solo marginalmente– el derecho de los indios a gobernarse por ellos mismos y, mucho menos, su derecho a recibir mercedes reales que los incorporaran al estamento nobiliario. En el caso de los indios de la provincia de Michoacán esta invitación –*compele entrare*–³⁷⁶, es claro que ya de facto se había participado en dos proyectos definidos: la evangelización de los franciscanos desde la década del veinte y, bajo la creación del obispado de Michoacán, el proyecto de convivencia interétnica de Vasco de Quiroga. De tal manera, si se quisiera entender el proyecto hispano para conseguir este *compele entrare* a la vida cristiana en clave de la provincia de

³⁷³ En el libro editado por Carlos Paredes Martínez, *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, abundan los documentos sobre este tipo de concesiones. Por ejemplo en la p. 91 se encuentra el permiso para que un Marcos Paredes pudiera montar en jaca, siempre y cuando no usara silla. La silla, por lo demás, era una restrictiva de aquel que guerreaba y ganaba la tierra a favor de la corona.

³⁷⁴ *Ídem*. Véanse también Martha Herrera Ángel, “Los pies de la república cristiana: la posición del indígena americano en Solórzano y Pereira”, en Diana Bonnett y Felipe Castañeda (editores), *Juan de Solórzano y Pereira. Pensar la Colonia desde la Colonia*. (2), Bogotá, Estudios interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia de América, Universidad de los Andes, 2004, pp. 79-104 y Rebeca López Mora, “El cacicazgo de Diego de Mendoza Austria y Moctezuma: un linaje bajo sospecha”, en Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador, *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005, pp. 203-274.

³⁷⁵ Vidal Abril, introducción a la *Apología Historia* en Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, *La cuestión del indio*, p. 469.

³⁷⁶ Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo advierte cómo a partir de la exégesis de esta oración bíblica se bifurcaron las ideas de conversión de los indoamericanos. Por un lado, el de Bartolomé de las Casas, estaba la persuasión, mientras que en Ginés Sepúlveda prevalecía la coacción. *La cuestión del indio*, pp. 431-47.

Michoacán, bien se podrían hacer a través del alegato de este obispo –entonces electo– escrito en 1535.³⁷⁷

De igual manera, los estudios de María de Lourdes Kuthy-Saenger han girado en torno de la sobrevivencia y negociación de los linajes en su transición del orden prehispánico al siglo XVI.³⁷⁸ Sus textos se dedican a la identificación de las familias que tuvieron acceso a cargos en las diversas repúblicas indígenas en la cuenca de Pátzcuaro –a los cuales considera como nobles–, y entiende la nobleza como un *continuum* prehispánico que se mantiene en el período colonial.³⁷⁹ Su análisis de gran cantidad de documentos carece de la comprensión de la operación comunicativa en el siglo XVI, lo que hace que establezca la presencia de apellidos asociados a linajes –característica ésta que no se consolidó hasta bien entrado el siglo XVIII.³⁸⁰ Un desplazamiento conceptual en donde se introducen, aparte de la idea de apellido en el sentido moderno del término como se recién se mencionó, la idea de una nobleza de origen prehispánico.

Entonces, la pregunta es ¿cómo debemos entender a la nobleza indígena a través de los textos que los nobles indígenas hicieron componer? La nobleza en el siglo XVI era un sistema comunicativo altamente codificado. Alguien promovía un tipo de información que iba dirigida al rey o a sus consejos. Como en cualquier operación comunicativa, esta no alcanzaba su complementariedad sino hasta que generaba una respuesta y una futura comunicación. Esto se

³⁷⁷ Se debería de buscar a este respecto los ideales de incorporación del indio a la cristiandad tanto en su “Información en derecho”, en su correspondencia con el Consejo de Indias, así como en las “Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán[...]” Rodrigo Martínez Baracs ha hecho el seguimiento de estas comunicaciones entre Quiroga y las autoridades españolas, en donde propone la edificación de *polis* o ciudad cristiana en donde existiera tanto un gobierno espiritual con un prelado u obispo, así como uno civil que promoviera el trabajo y la convivencia. En *Convivencia y utopía*, pp. 187-194 y 244-251. Vasco de Quiroga, *La utopía en América*. Edición de Paz Serrano Gassent, Madrid, Dastin Ediciones, 2003, pp. 71-236 y 253-274 respectivamente. Se puede consultar también la edición de ambos textos hecha por Carlos Herrejón Peredo, en *Vasco de Quiroga y obispado de Michoacán*. Morelia, Fimax Publicistas, Arzobispado de Morelia, pp. 27-152 y 153-172, así como la edición facsimilar editada por J. Benedict Warren, *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*. Morelia, Fimax Publicistas, 1999. Víctor Tau Anzoátegui, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992, p. 115.

³⁷⁸ Es así sobretodo en *Strategies of survival, Accomodation and Innovation: the Tarascan Indigenous Elite in the Sixteen Century Michoacan*. Tesis doctoral, Ann Harbor, Michigan State University, 1996.

³⁷⁹ En esto, por cierto coincide con Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *La nobleza indígena*, pp. 87-88.

³⁸⁰ María de Lourdes Kuthy-Saenger, *Strategies of survival*, pp. 68-69. Como se verá más adelante, la idea de apellido es muy diferente a la que consideramos hoy como el marbete que define la ascendencia genética por vía paterna. Por el contrario, en el siglo XVI tenemos lo que se considera un cognomen; un nombre asociado la casa, el solar o alguna tradición en el linaje.

traduce en que la corona respondía, ya fuera de forma afirmativa o negativa a la petición. De tal manera, en este apartado nos damos a la tarea de entender la selección de la información en las comunicaciones nobiliarias en el siglo XVI siguiendo las tradiciones enraizadas en la memoria cortesana y nobiliaria. Seguimos estas dos vías de construcción de la memoria de los *loci*, ya que de ambas se compusieron los escritos que buscaban el reconocimiento de la nobleza. Y es que, si por un lado se construyó un tipo de príncipe cristiano español, cuya imagen –que rescataba la tradición clásica y en especial la *Ética* de Aristóteles pero que a su vez incorporó algunos *exempla* de Oriente– quedó en los *espejos de príncipes* y en las *Siete partidas* de Alfonso X, por otro lado la nobleza desarrolló, a través de tratados sobre el linaje, la heráldica, las costumbres, y de la recuperación de la memoria oral del periodo medieval, la del notable e hijodalgo servidor del rey.

La restauración como el mito fundacional

La historiografía española del siglo XIX insistió sobre una idea de unificación a partir del año 1492. Este año se tomó como el punto de arranque de lo que se perfilaría como el comienzo de un Estado imperial, el primero de la modernidad. Dentro de esta perspectiva, la recuperación militar de Granada habría sido la consumación de un proceso de formación de la “nación española”. Derivado de esta idea, se consideró entonces que los setecientos años anteriores, desde la expulsión de los reyes visigodos y hasta la recuperación del territorio por los reyes católicos, había tenido lugar una continua empresa de re-conquista del territorio una vez perdido. Tanto la literatura hispanista del siglo XX como la que nos es contemporánea han repetido irreflexivamente la noción de re-conquista en sus escritos, sin reparar en que los textos que han dado cuenta del proceso de recuperación territorial nunca se refieren a dicha empresa con ese nombre. Y es que la palabra re-conquista alude a una realidad meramente militar de la gesta de los cristianos hispanos y como tal, es la que interesó rescatar a los escritores del siglo XIX y XX, los cuales trataron de soslayar su contenido profundamente religioso. En contraste, tanto las primeras crónicas y *Estorias* que dan cuenta de las hazañas militares de los cristianos ibéricos (en los siglos XI al XIII), como las que reajustan estas narraciones para acoplarlas a la historia de la España unificada, insisten en la palabra restauración para referirse a dicho proceso. Esta palabra tenía un contenido propiamente religioso y trataba en particular, como veremos enseguida con mayor detalle, de una penitencia que los cristianos debían cumplir para resarcirse ante “Dios”. La penitencia era un periplo bélico de siete siglos contra los musulmanes, en donde la redención llegaría a través del martirio y la penitencia cristiana.

La construcción de una memoria de la cual echar mano para dar esa noción de España unificada estuvo al alcance de los castellanos, mientras que la idea generalizada de unidad se debió a que todos los reinos asumieron como propia la defensa del cristianismo. A pesar de que existieron historias de España anteriores, es a partir de la obra de compilación de la corte de Alfonso X el sabio que dio como resultado los textos –*Primera Chronica general* o *Estoria de España*– que ponían a la corona de Castilla como el reino “Elegido” para recuperar el territorio en manos de los musulmanes y en reconfortar con esto al cristianismo.³⁸¹ Posteriormente cada reino realizó sus historias particulares, sin embargo todas siguieron la base de la memoria castellana de saberse elegidos como territorios para la restauración y defensa de la fe.

Siendo la defensa de la religión un punto compartido por los diversos reinos hispalenses de los siglos XIII al XVI, se trazó una identidad que veía en los reyes visigodos los ascendientes de los españoles. Esta idea veía en la conversión al cristianismo del rey Recaredo en 589³⁸² el comienzo de un gobierno Hispano que recaía en la coexistencia del poder eclesiástico de los obispos –entre los cuales se encontrará la familia de ascendencia bizantina, pero oriunda de Sevilla de Isidoro y Leandro– y el de los reyes visigodos. A partir de esto, se sentaron las bases de un sistema electivo en donde los obispos –en los concilio celebrados en Toledo–, legitimaban al rey.³⁸³ Existía así, una negociación necesaria entre diversos grupos nobiliarios que impulsaban y mantenían a sus reyes.³⁸⁴ De tal manera, las luchas de facciones habrían hecho susceptible la división dinástica de la monarquía visigoda. De tal suerte, al rey Wizinga le sucedió Rodrigo (710), el cual, sin embargo, no era reconocido por los hermanos del primero.

De tal suerte, el reinado de Rodrigo habría sido uno susceptible a los ataques de los reinos árabes. La pérdida constante del territorio de la cristiandad en *Spania* se vendría a definir en el año de 711 en el cual la victoria de los árabes en la batalla de Guadalete decantó el

³⁸¹ Alfonso el Sabio, “Primera Crónica general”, en *Antología*, pp. 62-66 y Adeline Rucquoi, *Historia medieval de la Península Ibérica*, pp. 302-303.

³⁸² “La conversión al catolicismo del rey Recaredo en 587, un año después de la muerte de su padre, puso fin al intento de unificación arriana emprendido nueve años antes por Leovigildo. Dos años más tarde, en mayo de 589, un gran concilio reunió en Toledo, bajo el amparo del rey y del obispo Leandro de Sevilla [hermano de Isidoro], a los obispos *totius Spaniae vel Galliae*: se afirmó allí la creencia en la Trinidad y en la consubstancialidad del Hijo, los godos abjuraron el arrianismo y los obispos convertidos fueron confirmados en sus obispados.” Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, p. 41.

³⁸³ Isabel Velázquez, “Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda”, en *Cuadernos ‘Lu’*. Número 2, Madrid, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, 1999, p. 101.

³⁸⁴ Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, pp. 69-70.

dominio territorial a su favor. Como consecuencia los visigodos se habrían retraído, gradual pero imparablemente, al norte hispalense. Los gobiernos musulmanes establecían derechos territoriales y personales que los cristianos debían de cumplir pagando impuestos. Para obligar su pago, algunas veces se retenían a los familiares de los principales godos o de los linajes astures. En este contexto un personaje que algunas crónicas atribuyen de origen astur y otras de origen godo conocido con el reverencial de don –de *dominus* o señor– Pelayo habría acaudillado un movimiento de resistencia a las imposiciones de la “media luna”.³⁸⁵

Es importante hacer notar que la construcción de esta tradición dependió exclusivamente de la memoria oral en el primer siglo posterior a la épica pelagiana, ya que fue hasta el siglo IX en que se compusieron la *Crónica Albeldense* y posteriormente la *Crónica* de Alfonso III que dieron cuenta de forma escrita de este hecho. Ya en el siglo XIII Lucas de Tuy redactaría el *Chronicon Mundi* en el cual recuperaría el tema.³⁸⁶ La escritura sobre la gesta de don Pelayo seguiría construyéndose como base de la nación hispana en los siglos posteriores hasta bien entrado el siglo XVIII.³⁸⁷

³⁸⁵ Isabel Velázquez, “El comienzo de la reconquista. Don Pelayo”, *Historia National Geographic*. Número 55, Barcelona, National Geographic Society, septiembre, 2008, pp. 78-89. Luis Weckmann, *La herencia medieval*, p. 461

³⁸⁶ Manuel González Jiménez, “Sobre la ideología de la reconquista: realidades y tópicos”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Martín Rodríguez (coordinadores), *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. XIII Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*. Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 2003, p. 156; Isabel Velázquez Soriano, “El comienzo de la reconquista. Don Pelayo”, en *Historia National Geographic*. Número 55, Barcelona, National Geographic Society, septiembre, 2008, pp. 81-82.

Cabe estimar el contenido regional en la construcción comunicativa de la batalla de Covadonga. Como ejemplo tenemos la toponimia asturiana incluida en la descripción de la batalla –Covadonga, la cueva de la virgen Santa María, el monte Auseva–, la cual remite a una realidad anterior a los relatos de las crónicas del siglo IX y posteriores. Se trata de la memoria oral astur puesta en clave de la construcción de la heroica empresa de don Pelayo.

³⁸⁷ Martín F. Ríos Saloma, “De la restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX)”, *En la España Medieval*. Número 28, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, pp. 379-414. A partir de este texto queda claro que la reconquista no configuró una meta-narración de la historia española sino hasta entrado el siglo XVIII. La voz reconquista, en primer lugar nos remite a una empresa en donde no se incluye el cumplimiento de un plan religioso, mientras que restauración sí lo considera. Más aún, la restauración fue una noción de cumplimiento de un designio divino, que se construyó a partir del siglo IX y habría de acompañar a la monarquía leonesa, después castellano-leonesa, a la de la unificación dinástica de los Reyes Católicos y, finalmente, al imperio de Carlos I en donde definitivamente podemos ver la idea de una España unificada. Sin embargo, la reconquista, es decir, el ver desde el siglo XVIII el pasado medieval español, ha gozado de mayor estima y confianza entre los estudiosos.

El paradigma fundacional de la restauración se encuentra en la figura de don Pelayo, en su personalidad literaria asentada en las crónicas y *Estorias* escritas después de su muerte. Es por eso que enseguida nos encargamos de contextualizar la imagen historiográfica de dicho personaje.

En el comienzo del siglo VIII los gobiernos “sarracenos” –musulmanes– del norte de África habían puesto presión política sobre los reinos cristianos. El cruce del Estrecho de Gibraltar que hizo el gobernador del Maghreb, Tariq ibn Ziyad, no hizo más que preparar una inminente guerra. Ésta se vino a consumir con la pérdida de la batalla de Guadalete por el rey Rodrigo (711).³⁸⁸

Enseguida quedaron los antiguos territorios godos a merced de los árabes. Numerosos nobles –entre los que se encontraría don Pelayo– se refugiaron entonces en el norte, en Asturias, en donde, según las crónicas del siglo XVI, habrían conservado sus mantenimientos y trabajos que les permitían seguir como hombres libres, en contraste de los cristianos que se quedaron y fueron empleados en artes mecánicas.³⁸⁹ Además de conservar su estado, los nobles allegados al norte habrían llevado consigo reliquias y libros que permitían reestructurar el credo del cristianismo en los sitios a los que migraron. Se sitúa en este contexto el periplo de don Pelayo junto con el obispo de Toledo, Urbano, los cuales llevaron consigo los “tesoros más preciados de la Iglesia toledana, como el Arca Santa de Jerusalén” y todo lo contenido en ella.³⁹⁰ La progresiva instauración de los árabes fue acompañada del cobro de impuestos – el *jaray* sobre el territorio y el *yizia per capita*– y, tanto esto, como las medidas para asegurarse la sujeción de los cristianos habría favorecido un clima propicio para la insurrección. Don Pelayo habría sido afectado tanto por las medidas fiscales, como por el hecho de que el gobernador territorial árabe –*valí*–, de nombre Munuza tomó a su hermana – Ermesinda o Adosinda dependiendo de qué crónica se consulte– con pretensiones de desposarla.³⁹¹

³⁸⁸ La fecha habría de ser fuente de discusión en las crónicas de los escritores de los siglos XVI y XVII, mudándose del 717 –como veremos adelante– y 714 al 710. “Después de una nueva derrota del ejército visigótico, los musulmanes se apoderaron en pocos años de Écija, luego de Córdoba y Sevilla en la Bética, de Toledo, Mérida, y Zaragoza después, de Tarragona y de gran parte de la Meseta septentrional, apropiándose, dicen los cronistas, de riquezas inmensas”. Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, p. 70.

³⁸⁹ Así en la obra de los dos cronistas de Felipe II Ambrosio de Morales, *La crónica general de España...*, como en Juan de Mariana, *Historia general de España*. En Martín F. Ríos Saloma, “De la Restauración a la Reconquista”, pp. 385-386.

³⁹⁰ Isabel Velázquez Soriano, “El comienzo”, p. 84.

³⁹¹ *Ídem*, p. 86.

en el año de 717 Munuza, enamorado de de la hermana de Pelayo, decidió deshacerse de él enviándolo a Córdoba con el importe de los tributos e incluso constituyendo él mismo parte de la garantía. Un año después, una vez cumplida su misión –o tal vez porque logró escapar de Córdoba–, Pelayo volvió a Asturias y se encontró con que Munuza iba a desposarse con su hermana. Tal habría sido el detonante de la revuelta.³⁹²

Se sumaron más descontentos a la rebelión de don Pelayo y en conjunto lograron escapar del sitio al que los había sometido tanto el emir de Córdoba –Ambasa– como el propio Munuza. El camino de la rebeldía se hizo hacia la sierra hasta que encontró refugio adecuado en los valles de Cangas de Onís. Entraron entonces en el monte Auseva, inmediato a este lugar, y ahí, en la “cueva dominica” o *coua Sancte Marie*³⁹³ se reunió don Pelayo con los sublevados,³⁹⁴ a los que algunos textos refieren como *astures* y otras como godos, los cuales lo proclamaron príncipe. Fue en esta cueva, conocida después como Covadonga y donde se presume la tumba que guarda los restos de don Pelayo, que tuvieron lugar la defensa de lo que se habría constituido en el último reducto de territorio cristiano en la ocupación musulme.

En este contexto entra un elemento de clausura sobre la comunicación de la restauración del cristianismo en España. Esta es la de que, a pesar de que se pueda aducir a un elemento externo como lo fue la invasión árabe, la comunicación castellano-leonesa orientada por los escritos religiosos se bastaba con sus propios elementos. Hasta ahora hemos visto la trayectoria de don Pelayo hasta antes de la batalla de Covadonga. Sin embargo, existe una tradición cristiana paralela a don Pelayo que ve estos hechos a la luz de los vicios y las omisiones religiosas tanto de los reyes godos, como de los nobles toledanos. Esta narración da un cariz religioso a toda la hazaña de la restauración, al tiempo que incorpora personajes que ocupan el motor inicial de la ocupación árabe. El relato indica que el –ya mencionado– rey Rodrigo habría estuproado a la hija de un conde de nombre don Julián. Rodrigo tuvo en esa acción la marca de su destino. Don Julián o bien su hija, que ha sido referida con diferentes nombres en alusión al acto del que fue objeto por el rey de los visigodos: ora Florinda, ora la *Cava*,³⁹⁵ dieron acceso a los sarracenos a España. Según Sebastián de Covarrubias Orozco, fue en el año de 714

³⁹² *Ídem*, p. 84.

³⁹³ *Ídem*, p. 86 y Manuel González Jiménez, *Op. cit.*, p. 157.

³⁹⁴ Manuel González Jiménez, *Op. cit.*, p. 157.

³⁹⁵ Sebastián de Covarrubias mantuvo que el nombre de la Cava se debió al uso peyorativo dado por los moros a la hija de don Julián por el hecho de haber mancillada. “Fue la hija del conde don Julián, por cuya causa se perdió España, como es notorio de lo que las historias así nuestras como de los árabes

en que el pérfido conde Julián, viéndose afrentado de que había desflorado a su hija la Cava, dama de palacio, metió los moros en España. Bárbara y desatenta venganza, pues siendo singular delito, hizo general pérdida con la sangrienta batalla que se dio riberas de Guadelete, cerca de Jerez de la Frontera, domingo a nueve de setiembre [...], durante ocho días en que murió gran parte de godos e huyó el infelice rey en su caballo Oresia, dejando su carroza de marfil, la corona, ropa y zapatos de oro lleno de ricas pedrerías, junto a Guadelete. Pasó Portugal donde murió y está sepultado en Viseo, según lo dice el epitafio que allí se descubrió por los años 848.³⁹⁶

La mención del conde don Julián no concluiría con la promoción de la invasión de la *Spania* visigótica. Éste, al contrario, era parte de la facción del rey Witiza, anterior a Rodrigo, el cual decidió convertirse al culto árabe y aliarse a Tariq ibn Ziyad. De tal forma, se generó una división religiosa y de facciones en los linajes de la nobleza toledana. De igual manera, así como el obispo Urbano habría cargado con las reliquias cristinas, existió otro obispo, Oppas hijo de Witiza, que se quedó residiendo en Toledo y que, justo antes de la batalla de Covadonga, sirvió a la comunicación entre los sarracenos y el cristiano don Pelayo. Oppas trató de convencer a Pelayo de que se rindiera. Sin embargo, el caudillo astur, en la pluma de los cronistas del siglo XVI, le habría respondido

Ni me juntaré en amistad con los alárabes, ni seré su súbdito. Tú no sabes como la gloria de Dios es comparada en la Sagrada Escritura a la luna, que padeciendo a tiempos, mengua y defecto, vuelve después a su perfección entera; pues así confió en Dios, que de este pequeño agujeruelo que tu ves, ha de salir la restauración de España, y de la antigua gloria de los godos, cumpliéndose en nosotros aquel dicho del Rey David: visitaré con azotes sus maldades, mas no quitaré mi misericordia de ellos. Con toda esta divina confianza, tenemos en poca esta muchedumbre de Paganos, sin tener ningún temor de ellos.³⁹⁷

Así, aunque se pueda presumir un origen externo en la pérdida del territorio —es decir, de que los musulmanes eran los causantes de la desgracia que padecían los cristianos—, en las crónicas castellano-leonesas se entendía que aquello pasaba como un designio divino. De

cuentan. Y su verdadero nombre dicen haber sido Florinda, pero los moros llamáronla Cava, que vale cerca dellos tanto como mujer mala de su cuerpo, que se da a todos [...] Desta Cava escriben haberse ella muerto viendo el gran daño y destrucción que, por su causa, había venido a España. El rey Witiza despojó a su padre y hermanos de todos sus estados; y a él y a ellos dio muerte Zuleyman, moro, gobernador de las Españas. Justo castigo de Dios por su traición y maldad.” *Tesoro de la lengua*, p. 288.

³⁹⁶ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 868

³⁹⁷ Ambrosio Morales, *La crónica general de España*, volumen III, p. 5, en Martín F. Ríos Saloma, *Op. cit.*, p. 387.

igual manera, como señala arriba don Pelayo, también la restauración del gobierno de los cristianos vendría por vía irremediabilmente divina.

En este tenor, los números de la batalla de Covadonga, marcan que la defensa la hicieron trescientos cristianos que combatieron contra ciento ochenta mil sarracenos. Por dos flancos, cada uno con cien soldados, habrían atacado los cristianos al gran número de sarracenos, mientras que don Pelayo se habría quedado con cien más en la cueva. Los rebeldes se habrían apostado en las laderas del monte desde donde flechaban a los enemigos, los cuales, por el contrario, no podían hacer daño a los cristianos. En el momento de mayor desconcierto de la batalla don Pelayo y su hueste salieron de la cueva, mataron al capitán de los árabes y apresaron al obispo “traidor” Oppas. Fue ese mismo momento en el cual la corona de la virgen María que se conservaba dentro de la cueva irradió un brillo de gran esplendor. Como se puede ver, la batalla estuvo marcada por la ordalía divina, la cual también se manifestó en un momento de la batalla en la cual el cielo se abrió y apareció una cruz blanca. Acto seguido, don Pelayo levantó dos palos haciendo la señal de la cruz. En el momento comenzaron a llover piedras contra los musulimes. De igual manera, al tiempo que estos huían de la batalla, la tierra se abrió, lo cual ocasionó que muchos de los árabes, en geografía tan escarpada, murieran al precipitarse al río.³⁹⁸

A partir de este momento comenzó la restauración de España. A don Pelayo se le reconoció como el primer rey de los astures y fundador a su vez del de León. El castigo divino que había caído sobre los cristianos tenía su origen en sus faltas: el desorden institucional, los conflictos entre la nobleza y las faltas de los propios obispos toledanos. La pérdida territorial, en este tenor, era solamente una manifestación más de esta descomposición que según la mentalidad religiosa, debía ser restaurada a partir de las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad.³⁹⁹ Asturias fue el espacio en donde se resguardaron los símbolos de la vida cristiana, una especie de trinchera de las armas, la política y la fe de los cristianos, desde donde comenzaría la restauración. Así lo apunta la obra alfonsí del siglo XIII.

Los moros por este engaño prisieron toda la tierra; et pues que la hobieron en su poder, crebantaron toda la pleitesía et robaron las eglesias et los homnes, et levaron todos los tesoros dellos et tod ell haber de la tierra, que non fincó y nada sinon los obispos que fuxieron con las reliquias et se acogieron a las Asturias.⁴⁰⁰

³⁹⁸ Isabel Velázquez Soriano, “El comienzo de la reconquista”, p. 86.

³⁹⁹ Fray Diego Valadés, *Retórica cristiana*, p. 167.

⁴⁰⁰ Alfonso el Sabio, “Primera Chronica general”, en *Antología*. Estudio preliminar y vocabulario de Margarita Peña, México, Editorial Porrúa, 2000, p. 63.

El mito de la restauración en la que se suponía como artífice a don Pelayo estructuró el orden de la épica castellana. De igual manera, la ordalía divina propia de la batalla de Covadonga se volvió a construir en diversas batallas en que los cristianos necesitaron vencer a los moros. Así, se constituyó toda una nomenclatura asociada con la escritura de los encuentros entre musulmanes y cristianos que recreaba batallas y acontecimientos del Antiguo Testamento. Las voces “infiel”, “macabeos”, “marranos” y “sarracenos” servían para nombrar a los árabes, mientras que a los cristianos se los asimilaba con san Pablo y eran protegidos por la intercesión de los arcángeles Gabriel y Rafael, así como por el apóstol Santiago.⁴⁰¹ En efecto, dentro de las obras compuestas en la corte de Alfonso X, las *Cantigas a Santa María*, un conjunto de plegarias a la virgen, en la número “CCCCI”, el rey ruega por la intercesión de Santa María para poder vencer a los moros. Establece, de igual manera, una metáfora de la guerra contra el infiel en donde los moros son los filisteos y macabeos a los que hay que destruir.

Esta CCCCI, et petiçion que fizo el rey a Santamaría. Pois a ti, Virgen, prougue// que dos miragres teus// fazes' ende cantares, // rôgo-te que a Deus, // teu Fillo, por mi rogues //que os pecados meus// me perdon' e me queira// recibir ontr' os seus// no santo parayso, // u este San Matheus, // San Pedr' e Santiago// a que van os romeus; // e que en este mundo// queira que os encreus// mouros destruyr posa, // que son dos filisteus, // com' a seus enemigos// destruyú Machabeus // Iudas, que foi gran tempo cabdelo dos iudeus. E ál te rog' ainda// que lle queyras rogar // que do diáb' arteiro//me quiera él guardar, //que punna todavía//pera om' enartar//per muitas maneiras//por fazel- o pecar://et que Él me de siso//que me pos' amparar//d'ele et das sas obrar//mui mal a quen o cree, //et pois s' en mal achar; //et que contra os mouros qu terra d'Ultramar// têen, et en Espanna// gran part' a meu pesar, // me dé poder e força//pera os én deitar.⁴⁰²

De igual manera, sobre el apóstol Santiago se construyó un tema de intercesión divina a favor de los cristianos en las batallas contra los moros en la restauración. Habiendo sido hermano de Juan Evangelista “y como él discípulo de Cristo”, la tradición lo pone predicando en Galicia en las primeras décadas de la Era Cristiana y, posterior al martirio y muerte que le propició el rey Herodes Agripa, sus discípulos habrían trasladado su cuerpo a Hispania. Su cuerpo pues, terminaría dando nombre al lugar en donde fue depositado y convirtiéndose así en lugar de culto y romería, por lo menos desde el siglo X.⁴⁰³ Diversas

⁴⁰¹ Nicasio Salvador Miguel, “Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: el caso de Santiago guerrero”, en José Ignacio Duarte y José Luis Martín Rodríguez (coordinadores), *Op. cit.*, pp. 215-232; Mateo: 4, 21.

⁴⁰² Alfonso X, “Cantigas a Santamaría”, p. 27

⁴⁰³ Nicasio Salvador Miguel, *Op. cit.*, pp. 215-216.

crónicas castellano-leonesas (como por ejemplo la *Crónica Silense* y el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy) registran su participación en los momentos decisivos de las batallas, dando el triunfo a los cristianos frente a los moros. Su figura no es otra que la del *Christi miles*, o “caballero de Jhesucristo”.⁴⁰⁴ Como tal, habría sido la contraparte cristiana de Mahoma –al cual invocaban los musulmanes–, cada uno apoyando a sus huestes.⁴⁰⁵ Santiago es pues en las crónicas, este caballero montado en un caballo blanco y que a veces se aparecía con una bandera blanca o una cruz en una mano, y en la otra la espada.

La estructuración respecto de su participación en la ordalía divina bélica está ejemplarmente construida en la batalla de Clavijo. Un día antes del encuentro entre musulimes y cristianos, el rey Ramiro, debido al menor número de soldados en su batallón tenía serias dudas respecto de salir victorioso. De tal suerte, se le apareció el apóstol en un sueño y le garantizó la victoria. Y no sólo eso, sino que él mismo intervino en la lucha, justo en el momento decisivo para darles la victoria.

Cerca dél el Rey Ramiro peleando contra Abderrahman, segundo de este nombre, rey de Córdoba, en que murieron más de sesenta mil moros [...] Este día se vio el apóstol Santiago en un caballo blanco, con una bandera blanca y en ella una cruz roja: y de aquí procedió el voto que se hizo al Apóstol de pagarle de cada yugada de tierras o viñas a la Iglesia de Santiago, cierta medida de trigo o vino, en reconocimiento de haber alcanzado aquella gran victoria a su favor y ayuda; habiéndosela prometido en sueños aquella noche antes al rey que estaba afligido y acobardado, por haberlos despartido la noche con pérdida de los suyos y ventaja de los moros.⁴⁰⁶

Tanto la restauración, como las imágenes divinas que intercedían en las batallas fueron desarrolladas conspicuamente por los cronistas de la corona de Castilla, debido en gran parte a que fue ella el artífice de la organización militar y administrativa para llevar a cabo la empresa de restauración. Particularmente es a partir del reinado de Fernando I el Grande (1035-1065) en que tiene comienzo esta misión. La historiografía ha tratado sobre las razones del protagonismo de Castilla y de Fernando I en el emprender la ocupación militar y el gobierno de los territorios que reclamaba la hispanidad por su ascendiente visigodo.

Amparado en la prosperidad de sus reinos y en un exceso demográfico que reclamaba nuevas tierras, liberados de las amenazas que había constituido el califato, Sancho II y Alfonso VI llevaron una activa política de conquista territorial, entendida como una

⁴⁰⁴ En la *Crónica Silense*, según Nicasio Salvador Miguel, *Op. cit.*, p. 220.

⁴⁰⁵ *Ídem*, p. 223.

⁴⁰⁶ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 322.

restauración. Fernando I había sentado las bases económicas de la empresa al exigir, bajo la amenaza de sangrientas razias de los reyes musulmanes generosas parias a cambio de su ayuda; gracias a esa ayuda el rey de Toledo recobró su trono en 1043 y pudo conquistar Córdoba en 1075; Fernando intervino en 1063 para ayudar al rey de Zaragoza contra Ramiro de Aragón y, en 1077, Alfonso VI brindó su ayuda al rey de Sevilla para apoderarse de Córdoba. La restauración territorial comenzó a mediados del siglo. Fernando I recuperó Lamego en 1075 y Viseu el año siguiente, luego Coimbra en 1064.[...] A partir de entonces la reconquista de las ciudades de Al-Andalus se hizo según un esquema que recuerda al de la conquista musulmana de principios del siglo VIII y que será de nuevo adoptado a finales del siglo XV cuando la toma del reino de Granada: en caso de resistencia, se saqueaba la ciudad y se mataba o vendía como esclavos a sus habitantes; en cambio, si se rendía sin combatir, estos podían conservar sus bienes, sus magistrados, su ley, a cambio del pago a los cristianos de un impuesto especial.⁴⁰⁷

Sin embargo, en el año de 1075, con la reforma gregoriana, la lucha política por recuperar los territorios visigóticos, más allá de los beneficios económicos y administrativos considerados por los reyes castellanos, se convertía en una empresa contra el infiel. La muerte de Fernando I y la repartición de los territorios ganados entre sus hijos, dejó la empresa en las manos de su sucesor Alfonso VI quien tomó posesión de Castilla, se adjudicó la Bureba, la Rioja así como el título de rey de toda España. A su muerte, dejó los reinos en manos de Alfonso VII, con quien comenzarían los grandes alcances en las batallas de su sucesores al reino de Castilla Fernando III el Santo (1217-1252) quien llevó a cabo la unificación de las coronas de León y Castilla y dio un gran impulso a la guerra contra la media luna. Durante su reinado se ganaron las ciudades Baeza, Andújar, Úbeda, Córdoba, Jaén, Murcia, Sevilla, Medina-Sidonia, Arcos, Jerez de la Frontera, mientras que bajo el reinado de su sucesor, su hijo Alfonso X el Sabio (1252-1284) éste se apoderaría de Cádiz, Cartagena y Niebla. En resumen, a la muerte de Alfonso X, fuera del dominio de Castilla “solo subsistía el reino de Granada, que se extendía desde Tarifa por la parte occidental hasta el sur de Lorca hacia el este”.⁴⁰⁸ Las fronteras alcanzadas bajo el gobierno de Fernando III el Santo y Alfonso X el Sabio se mantuvieron hasta 1592. Su obra de legislación para el gobierno de un reino en expansión y que debía mediar con la existencia de otras etnias y religiones –moros y judíos– compuso una base de la cual no se habría de separar la corona de Castilla y que sobreviviría al gobierno de las posesiones ultramarinas –como hemos visto

⁴⁰⁷ Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, pp. 187-188.

⁴⁰⁸ *Ídem*, p. 203.

con anterioridad en el caso de Hernán Cortés.⁴⁰⁹ Aparte, fue durante el reinado de Alfonso X y de su padre que la restauración se hizo un negocio rentable para la nobleza, la cual era recompensada en el momento de ganar la tierra a favor de Castilla. Sin embargo, en momentos en que ésta adquirió demasiado poder y que la corona no correspondía a sus expectativas remunerativas, tomaban acción, sublevándose en contra de la casa reinante o auspiciando las empresas de otros reinos.⁴¹⁰

Los sucesores de Alfonso X (Sancho IV, su hijo Fernando IV y su nieto Alfonso XI) regatearon la corona de Castilla y, tanto esto como la presión ejercida por la nobleza, fue propicio para que la corona de Aragón tomara posesión de Murcia (1296). Finalmente, a Alonso XI (1312-1350) correspondió restaurar el orden del reino y promover de nueva cuenta la empresa de restauración con el fin de dar cabida a las expectativas de la nobleza. Su sucesor, Pedro I el Cruel (1350-1369), aunque trató de continuar con la política de su antecesor no tuvo éxito en su inflexibilidad administrativa ni en su guerra contra Aragón, lo cual hizo que la corona de Castilla cayera en las manos de otra casa real, la de los Trastámara. Correspondió al rey Enrique II de Trastámara derrotarlo en Nájera en 1367. Los ciento cincuenta años de esta casa gobernante posicionó a la nobleza en puestos administrativos y en títulos dentro del Consejo real, la Contaduría mayor de cuentas, la Chancillería y la Audiencia real. Además, el sistema de recompensas a la nobleza, a las lanzas –aquellos que participaban en la guerra a favor de la corona– y el desarrollo de los *studia* contuvo, empleó y auspició tanto la centralización de las funciones administrativas, como la antigua nobleza castellana. Se mantuvo, de igual manera, el sistema de recompensas a la empresa militar, conocido como “servicios”.⁴¹¹ La participación de la nobleza bajo el reinado castellano de los Trastámara –aunque no sin sublevaciones– continuó ayudando a la construcción de un reino centralizado y en expansión. Paralelamente, la constante lucha y ocupación de los territorios musulmanes unían eventualmente a las coronas de Aragón y Navarra alrededor de un propósito común.⁴¹²

A pesar de que la historiografía ha querido ver en el reinado de los Reyes Católicos Isabel de Castilla (1474-1504) y Fernando de Aragón (1479-1516) el nacimiento de una España unificada y bajo un mismo proyecto, esta unión dinástica no alteró la política, las

⁴⁰⁹ Véase el apartado “Historia de la nobleza tarasca” en esta investigación.

⁴¹⁰ Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, p. 206.

⁴¹¹ *Ídem*, p. 207-210.

⁴¹² María del Refugio González, *El derecho indiano y el derecho provincial novohispano. Marco histórico y conceptual*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Corte de Constitucionalidad de Guatemala, Procurador de Derechos Humanos de Guatemala, 1995, p. 63. *Ídem*, p. 223.

jurisdicciones y las funciones precedentes de cada reino. Lo que sí debemos atribuir a su reinado es la continuidad en la restauración como un designio divino encargada a los reyes cristianos de España. En una comunicación epistolar entre los Reyes Católicos y el Sultán de Egipto “pedía que cesaran las hostilidades contra los moros” de Granada, se apunta que la restauración llevada a cabo por los reyes de Castilla no era más que una restauración política contra el mal gobierno musulime.

Las Españas en los tiempos antiguos fueron poseídas por los reyes sus progenitores; e que si los moros poseían agora en España aquella tierra del reino de Granada, aquella posesión era tiranía, e non jurídica. E por escusar esta tiranía, los reyes sus progenitores de Castilla y León siempre pugnaron por los restituir a su señorío, segund antes lo avía visto.⁴¹³

De tal suerte, las leyes castellanas –aquellas que contenían el buen gobierno– siguieron siendo aplicadas en aquellos reinos “recuperados” por los castellanos como era el caso de Granada –sometida en 1491 y entregada en enero de 1492– y, posteriormente, las provincias y reinos de América.⁴¹⁴ De tal suerte, y ante la muerte de Isabel en 1504 y la declarada incapacidad de Juana al reino de Castilla, Fernando tomó la regencia del reino. Este mismo problema sucesorio se repitió ante la muerte de Fernando (1516), por lo cual la monarquía quedó en manos de su nieto Carlos I de España quien también heredaría por parte de la casa de los Austrias el título de Emperador de Alemania. Es propiamente bajo su reinado que podemos hablar de una España unificada, en donde todos los reinos tenían como centro rector al Emperador. Sin embargo, su ascendencia germana y sus pretensiones de centralización del poder, le granjearon sublevaciones de grupos nobiliarios españoles, principalmente de las casas más antiguas, por lo cual en 1520 Carlos creó el título de “Grandes de España”, el cual era el rango superior a que podía aspirar la nobleza en su corona.⁴¹⁵

Ahora bien, este recuento de la historia del fin de la Edad Media española y el inicio de la modernidad –por lo menos política en la creación de un Estado centralizado– nos sirve para entender el protagonismo de Castilla en la conformación de la memoria de la nobleza, ya que

⁴¹³ Cita tomada de Manuel González Jiménez, “Sobre la ideología”, p. 166.

⁴¹⁴ Adeline Rucquoi, *Historia medieval*, p. 237.

⁴¹⁵ *Ídem*, p. 207. Dentro de estos se encontraban las casas de los duques de Alba y el de Osuna. Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, “Rango y apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (s. XVI-XVIII)” *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. Número 17, Universidad de Alicante, 1998-1999, p. 277. El desarrollo del presente apartado sigue las obras y autores propuestos en este artículo.

A diferencia de los aragoneses y de los navarros, a diferencia también de los gallegos en la parte occidental, los reyes de León, luego de Castilla y León, podían valerse de una rica tradición literaria e historiográfica que, desde el siglo IX, fundaba su poder en un legitimidad –la estirpe de los reyes visigodos– y una misión –la restauración de la España gobernada por sus antecesores. La salvaguarda de una tradición y el mantenimiento de los textos de leyes civiles y religiosas ‘visigóticas’ contribuyeron a asentar las reivindicaciones de los que gobernaban desde León, donde se embelleció durante todo el siglo XII la basílica destinada a custodiar los restos de san Isidoro y a servir de panteón real.⁴¹⁶

La nobleza se nutrió del cúmulo de las tradiciones estructuradas en torno a la restauración. Teniendo a don Pelayo como generador de los principios de la defensa de los territorios cristianos y de la restauración de la justicia en contra del “infiel”, las comunicaciones nobiliarias reactualizaron una y otra vez las batallas de Covadonga y de Clavijo. Paralelamente, la comunicación nobiliaria también incorporó una larga tradición respecto de la república y del buen gobernante cristiano.

La tradición hispano-epidíctica nobiliaria

De tal manera, si por un lado tenemos el desarrollo de una épica castellana cristiana que hemos analizado hasta ahora en este apartado, por el otro tenemos el desarrollo de una epidíctica –entendido como el género retórico encargado de los elogios de la vida pública de los nobles, gobernantes y aristócratas.⁴¹⁷

Tratamos entonces, en primer lugar, de la impronta de la tradición de los espejos de príncipes y las discusiones sobre la preeminencia regia sobre la justicia en el reino. El parámetro para comunicar la buena actuación dentro de la república era el rey, el cual es bueno en cuanto haga bien. Más aún, las virtudes principales son las de la justicia y la piedad, aunque la que debe de guardar más conspicuamente será la piedad.⁴¹⁸ Además de estas virtudes en el *Liber*

⁴¹⁶ Adeline Rucquoi, *Historia medieval de la Península Ibérica*, p. 197.

⁴¹⁷ Felipe G. Hernández Muños, Introducción a Menandro el Rétor, *Dos tratados*, p. 25.

⁴¹⁸ “El nombre de rey se posee cuando se obra rectamente y se pierde cuando se obra mal. De aquí aquel proverbio [atribuido a Horacio] que corría entre los antiguos: ‘Serás rey si obras con rectitud; si no obras así no lo serás’. Las virtudes regias son principalmente dos: la justicia y la piedad. No obstante más suele alabarse en los reyes la piedad, pues la justicia, por su propia esencia, es severa.” Isidoro de Sevilla, *Etymologias*, 9, 3, 4-5, en Isabel Velázquez, *Op. cit.*, p. 104.

Judiciorum –conjunto de leyes compiladas por los reyes visigodos que constaban tanto de las tradiciones orales en la aplicación de la justicia como de los concilios de Toledo– se asientan como principios la verdad y la defensa del reino.

El rey debe gobernar –ser elegido, dice el texto– con el consentimiento de los magnates y del pueblo. Y su primer deber es la defensa de la fe católica contra la perfidia de los judíos y las injurias de los herejes.⁴¹⁹

Durante los siglos VII al XI se continuó con el uso de estos principios como fundamentales del buen rey. Sin embargo, conforme se fueron incorporando numerosos cristianos y judíos arabófonos de Al-Andalus, la Península se abrió ampliamente a la oralidad árabe, cargada de sus propias tradiciones sobre el buen gobernante. De tal suerte, en las primeras décadas del siglo XII el judío converso Pedro Alonso en su obra *Disciplina clericalis* incorpora la *sapientia* como una de las virtudes indispensables de la nobleza cortesana.

También a principios del primer milenio nos encontraremos con una obra que no habría de abandonar los ideales de buen gobierno y que vendría a sistematizar la selección de las virtudes. Se trata de la traducción para Occidente del *Secretum secretorum* por Iohannes Hispalensis. Se consideraba que este texto había sido escrito por Aristóteles (quien era considerado para esas fechas como hispano) para su preceptor Alejandro Magno cuando el Estagirita residió en la corte de Filipo de Macedonia. Parte del contenido de texto indicaría que los consejos de Aristóteles a Alejandro se debían de guardar en secrecía y por esto el nombre que se le dio al texto en la Edad Media. Sin embargo, por su contenido, el texto a que se hace referencia no es otro que la *Ética* de Aristóteles. En este texto se hace énfasis en la preparación no solo de la *savienza* –el saber–, sino también en la *sapientia* –o sabiduría. De aquí se derivan las virtudes de la justicia, la templanza, la generosidad, el valor militar y la piedad. Durante la Edad Media hispana, este texto fue conocido y vuelto a difundir con el título de *El libro de Alexandre*. Este texto marcó el venero de la moral de la realeza y, por añadidura, de la nobleza. Así, en los años 1160 a 1180 el filósofo Gundisalvo en sus *De divisione philosophiae* desarrolla su filosofía práctica, lo cual no es más que un compendio de la *Ética* del Estagirita.⁴²⁰

Bajo el reinado de Alfonso X el Sabio se habrían de conjuntar las tradiciones occidental y oriental –árabe-Andalus. Una de sus principales preocupaciones va a ser la recopilación del saber circundante, por lo cual se hace rodear por gran cantidad de sabios de distinto

⁴¹⁹ Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, *Cuadernos de Historia de España*. Volumen 79, número 1, Buenos Aires, 2005, pp. 7-30.

⁴²⁰ Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, *Op. cit.*, p. 10

origen.⁴²¹ Ahora bien, si en algo resalta la obra completa del reinado de Alfonso X es el consolidar las tradiciones y las prácticas moralizantes relativas a la restauración. Esto queda evidenciado tanto en las *Cantingas a Santa María*, a la cual le pide interceda ante su hijo para resarcir sus pecados y abatir al moro, como en las *Siete partidas*, en donde detalla el trato que se le debe dar al infiel.⁴²²

En los escritos de la corte de Alfonso X se vuelve también sobre el supuesto escrito de Aristóteles a Alejandro, de donde se retoman las virtudes morales por él contempladas en su *Ética*. A la vez, estos preceptos son adaptados y se ven ayudados y complementados con las nociones orientales sobre las virtudes y prácticas políticas como son la lección de mantener la secrecía en los consejos que debe recibir el rey, la práctica de la astrología y el cuidado de la dieta.⁴²³ Además de las virtudes físicas y morales, como la sabiduría antes señalada, la orientalización de la idea del príncipe castellano, se da con los *exempla* que se incorporan a los escritos de la Segunda partida. En resumen, durante el reinado de Alfonso X el Sabio

el pensamiento político en Castilla consiguió crear una síntesis entre los aportes occidentales y los orientales, cumpliendo el sueño de concordancia que caracterizó al pensamiento hispánico de la Edad Media y los conceptos desarrollados en la Segunda partida influyeron profundamente en los autores de tratados políticos a los largo del siglo siguiente y aún más allá.⁴²⁴

Por su parte, el reino de Aragón también conoció de amplia difusión del *Secretum secretorum* entre la nobleza y se le concede que “inspiró directamente el *Livre de savienza* de Jaime el Conquistador”.⁴²⁵

A pesar de que tanto la influencia de la Segunda partida como del *Secretum secretorum* se habrían de mantener en los tratados sobre el ideal del príncipe occidental conocidos también como *Espejos de príncipes*, en el siglo XIII, estos textos recibirían la influencia de Occidente en donde se tendría la noción de la organización gubernativa asimilada a la teología y en

⁴²¹ Margarita Peña, Estudio preliminar a Alfonso X, *Antología*, pp. XV-XVIII.

⁴²² Véase el apartado anterior sobre el mito fundacional de la restauración, principalmente la cita 44.

⁴²³ Esto se puede encontrar cabalmente en la *Segunda partida*, en donde se hace lección del comportamiento del rey en cuanto gobernante, en los saberes que debe de tener, con quién se debe de casar y qué tipo de personas lo deben acompañar. “Partida segunda”, en Alfonso X, *Op. cit.*, pp. 125-136. Adeline Rucquoi y Hugo Bizzarri, *Op. cit.*, pp. 11-12.

⁴²⁴ Adeline Rucquoi y Hugo Bizzarri, *Op. cit.*, p. 17.

⁴²⁵ *Ídem*, p. 12.

donde se daría un mayor espacio a las *auctoritates*.⁴²⁶ Es decir, este tipo de escritos tendrán como fuente los doctores de la Iglesia, “la Sagrada Escritura [y] los Concilios”.⁴²⁷ Así mismo, los tratados y la política habrían de asimilarse con principios del rey cristiano, e insistiendo “sobre la justicia y el mantenimiento de la ley como virtudes primordiales del rey, que debían además conocer los hombres”.⁴²⁸

Durante el siglo XIV los *Espejos de príncipes* habrán incorporado por completo la influencia teológica cristiana proveniente del norte de los Pirineos. Sin embargo, la Segunda partida (con su carga de enseñanzas astronómicas y dietéticas) y el *Secretum secretorum* que contenía los principios de las virtudes morales de la *Ética* del Estagirita, lejos de abandonarse, se mantuvieron a textos pertenecientes a esta influencia occidental. Por ejemplo, a pesar de que la teología cristiana otorgaba un orden primordial al clero,⁴²⁹ la *Segunda Partida* confiere una separación entre el gobierno espiritual y el temporal. Sin embargo, paralelamente a los espejos de príncipes construidos alrededor de la casa gobernante de Castilla, en Hispania existieron también escritos que eran muestra del impulso al clero por parte de la reforma gregoriana. A diferencia de los textos castellanos, este tipo de escritos se centran primordialmente en la guerra como un cometido de carácter religioso llevado a cabo a favor del cristianismo y la Iglesia. Una vez “ganada la tierra”, la justicia – elemento inalienable para que existiera gobierno—⁴³⁰ sería ejercida con la conveniencia del rey y del sacerdote. En este caso, a diferencia de las memorias castellanas que parten de la realeza, se trata también de la memoria de la caballería que se veía beneficiada con las bulas

⁴²⁶ *Ídem*, p. 17.

⁴²⁷ La cita es de Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 140. Una *auctoritas* de esta naturaleza será utilizada como un axioma que mana de una *fuerza* en donde se encuentra la “sabiduría”, la cual se asimila con Dios. Ivan Illich, *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al “Didascalicon” de Hugo de San Víctor*. Traducción de Marta I. González García, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 16-22.

⁴²⁸ Adeline Rucquoi y Hugo Bizzarri, *Op cit.*, p. 17.

⁴²⁹ Esta idea tendrá auge sobretodo alrededor de la reforma gregoriana en los escritos de los religiosos—en especial en el texto de Humbert de Moyenmoutier *Adversus Simoniacos*— del siglo XI. Como uno de los principales temas de la reforma era el combate de la simonía —venta de los cargos eclesiásticos o de los bienes sagrados—, así como de la jurisdicción universal de la Iglesia, el orden político propuesto fue el de la primacía de la Iglesia y el clero sobre los demás estamentos de la sociedad. Jaques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona, Ediciones Paidós, 2005, pp. 129-130, 137.

⁴³⁰ José Martínez Millán, “La Monarquía”, en *El mundo de Carlos V. De la España medieval al Siglo de Oro*. México, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Gobierno del Distrito Federal, 2000, pp. 40-41.

papales.⁴³¹ El libro de *exempla* del siglo XIV conocido como *El caballero Zifar* contiene así la memoria tanto de las tradiciones orientales, como una preeminencia de la Iglesia de San Pedro.

En todas las cosas que dichas son de la naturaleza de los reys, e en todo lo otro que quieren fazer los reys, deben aver consejo con los sacerdotes de la fe, e en el gobierno del pueblo deven tomar algunos compañeros de los sacerdotes, sin los cuales non se pueden bien fazer, asy como se muestra por la çiençia natural, ca el ome fue compuesto de natura espiritual e conpuesto de natura temporal, e porende fue neçesaria la justia para poner pas entre los omes, la cual justia debe ser mantenida por el rey e por el sacerdote de la fe. E el rey debe tener para castigar espada e cochiello material, e el saçerdote espada e cochiello espiritual, e el rey es dicho rey de los cuerpos, e el saçerdote de las almas [...] e el rey e el saçerdote deven convenir a una ley en lo que ovieren a fazer e de crear.⁴³²

En las primeras cuatro décadas del siglo XIV el toledano don Juan Manuel –quien fuera paniaguado de la corte de Castilla y sobrino de Alfonso X– elaboraría un corpus dedicado al buen gobierno y a la nobleza. Dentro de sus escritos se encontraban un espejo de príncipes, así como los *exempla* moralizantes de *El conde Lucanor et de Patronio*. Don Juan Manuel vuelve sobre la estructura política tripartita aristotélica y que había quedado asentada en la Segunda Partida. Un dato importante es la presencia de la orden de los dominicos en la obra de don Juan Manuel, quien fundó el monasterio dominico de Peñafiel mientras la orden se convirtió en el resguardo de su obra.⁴³³ Es a través del contacto con los religiosos que se entiende que su obra, en lo referente a la ética y la política, haya adoptado un cariz cristiano. En *El conde Lucanor* se contiene la búsqueda por el martirio cristiano que liberará el alma.

Et debes crer que por estar en servicio de Dios non morredes ante, nin vivredes más por estar en vuestra tierra et si muriéredes en servicio de Dios, viviendo en la manera que vos yo he dicho, seredes mártir et muy bienaventurado, et aunque non murades por armas, la buena voluntad et las buenas obras vos farán mártir, et aun los que mal

⁴³¹ Carlos de Ayala Martínez, “Reconquista, cruzada y órdenes militares”, en Esteban Sarasa Sánchez (coordinador), *Las cinco villas aragonesas en la Europa del siglo XII y XIII: de la frontera natural a las fronteras políticas y socioeconómicas (foralidad y municipalidad)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico C. S. I. C., Excelentísima Diputación de Zaragoza, 2007, pp. 25-26.

⁴³² Libro del caballero Zifar, cap. 149, en Adeline Rucquoi y Hugo O. Bizzarri, “Los espejos de príncipes en Castilla”, p. 19. Véase también José Carlos Hesles Bernal, *El vuelo de Astrea. Configuración jurídico-política de la monarquía católica*. Presentación de Fernando Serrano Migallón, México, Editorial Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 13.

⁴³³ Amancio Bolaño e Isla, “Introducción” a Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*. México, Editorial Porrúa, 2002, pp. X y XXI.

quisieren dezir non podrían; ca ya todos verien que non dexades nada de lo que debes fazer de caballería, mas que queredes ser caballero de Dios et dexades de ser caballero del Diablo et de la ufana del mundo que es fallescadera.⁴³⁴

A partir de aquí, el escritor Juan García de Castrojeriz continuaría con un espejo de príncipes en el que hace coincidir el pensamiento de Aristóteles con la teología cristiana, centrándose en aquellos puntos de coincidencia entre el Estagirita y la eclesiología.⁴³⁵

En el mismo siglo XIV, el franciscano Álvaro Pelayo fungirá como un teólogo moralizador teniendo en su obra correspondiente tanto a la Iglesia como a la Corona de Castilla. En la obra de Álvaro Pelayo se reconocen las virtudes teológicas del buen cristiano, modelo del cual, el rey debería de ser el ejemplo más preclaro.⁴³⁶ Sus escritos nos sirven, de igual manera, para entender el proceso de centralización del poder real en detrimento de los puestos y prebendas concedidos a la Iglesia.⁴³⁷ De tal suerte,

fustiga a los malos reyes que es entregan a la ira, no hacen reinar la justicia, usurpan las funciones sacerdotales, se rodean de malos consejeros, venden los oficios, protegen a los judíos y a los musulmanes en vez de liberar Tierra Santa, no persiguen la herejía, oprimen a su pueblo con impuestos, alteran la moneda, no siguen los consejos de la Iglesia y no la defienden, intervienen en las nominaciones de los obispos, no respetan las libertades eclesiásticas, se entregan a los vicios, a los desafíos y a la caza.⁴³⁸

En suma, sus vicios y virtudes elegidos en su obra provienen directamente de las escuelas del derecho canónico y teológico, omitiendo por completo las tradiciones orientales y dejando de lado la tradición de las virtudes políticas promovidas a través de los *Espejos de príncipes* que retomaban la *Ética* aristotélica.

⁴³⁴ Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*, p. 15.

⁴³⁵ Habría a su vez una influencia respecto de la obra de Egidio Romano (o Gil de Roma), de quien se estima desarrolló la armonía entre la política del Estagirita y la de san Agustín. Javier López de Goicoechea Zabala, “La glosa castellana al de REGIMINE PRINCIPUM (1280) de Egidio Romano. La reducción aristotélica”, en *Saberes. Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales*. Volumen 1 (*separata*), Madrid, Universidad Alfonso X el Sabio, 2003, pp. 3-7.

⁴³⁶ Por ejemplo, en su comunicación epistolar con el rey lusitano Alfonso IV lo reprende por su comportamiento poco virtuoso, alejado de las virtudes enseñadas en las Sagradas Escrituras. El motivo de sus cartas se refieren a la recriminación de haber entrado en guerra contra la corona de Castilla, cuando los Evangelios priorizan la paz. José Antônio de C. R. de Souza, “Don Álvaro Pelayo O. Min. Y don Alfonso IV de Portugal y las relaciones de poder”, en *Anales del seminario de historia de la filosofía*. Número 20, Madrid, Universidad Complutense, 2003, pp. 59-62.

⁴³⁷ *Ídem*, p. 53.

⁴³⁸ Adeline Rucquoi y Hugo Bizzarri, *Op cit.*, pp. 21-22.

Los escritos que trataron sobre las virtudes de los gobernantes castellanos en la Edad Media tuvieron un desarrollo particular que los distingue de las imágenes especulares de allende los Pirineos. Una característica es que nunca se pierde de vista la *Ética* de Aristóteles, la cual va a ser el corazón de las virtudes políticas y morales del gobernante. A pesar de que los principios de esta obra no se abandonaron –en parte por la aparición de copias apócrifas–, paralelamente se construyeron ideas respecto del gobierno castellano que incluían el fidelismo militante propio de una sociedad en constante guerra. El siglo XIII vio aparecer una escritura secular de cuño real que Alfonso X compiló y en donde tiene principal importancia la *Segunda Partida* para la formación del príncipe cristiano castellano. En este sentido, el saber del príncipe no obedecía únicamente al *Especulum* en el cual se tenía que mirar constantemente para encontrarse actuando con justicia, sino que también incluía el aprendizaje de un programa comunicativo que situaba al cristiano como virtuoso en cuanto que recuperara y sostuviera la “verdadera Fe” en los territorios de la Media Luna. En este tema se encontraba la definición de lo que era propiamente castellano en los siglos XIII y XIV y por lo tanto podemos ver en ello la construcción de la identidad de la corona de Castilla. Para el siglo XVI, las tradiciones fundacionales de las *Estorias generales* que ponían a Castilla dentro de una misión providencial y los tratados sobre la actuación y la educación de los príncipes va a ser incorporado dentro de los trabajos de los cronistas bajo el reinado de los Austrias. Ambrosio de Morales y Juan de Mariana van a retomar el providencialismo de la corona imperial de Carlos V y, después, de Felipe II.⁴³⁹

El aristotelismo de la epidíctica de la información de don Antonio

Hemos visto hasta ahora que si algo caracterizó a los múltiples tratados sobre la epidíctica –la deliberación sobre los elogios y virtudes de la vida pública– castellana fue el *continuum* en el estudio y rescate de la *Ética* de Aristóteles, ora a través del *Secretum Secretorum*, ora a través de los espejos de príncipes. En este tenor cabe resaltar la excepcionalidad del pensamiento hispano medieval que incorporó en los tratados políticos al Estagirita a través de las traducciones realizadas por los pensadores árabes como el cordobés Averroes –Abül-I-Walid Muhammad ibn Rušd: 1126-1198. Antes de cesar, el estudio de Aristóteles continuó en la Escuela de Salamanca y llegó hasta el siglo XVI. Juan Jinés de Sepúlveda, por ejemplo,

⁴³⁹ Martín F. Ríos Saloma, “De la restauración a la Reconquista: la continuación de un mito nacional (una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX)”, *En la España Medieval*. Número 25, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, pp. 381-391.

fue traductor de este filósofo. Sustentó, además, la posibilidad de conciliar la guerra justa con los Evangelios a través de la división de las virtudes aristotélicas en intelectuales –contemplativas– y morales –activas y, para el caso, militantes.⁴⁴⁰ Además de este ejemplo, es necesario establecer que toda escritura está preñada de la moral impuesta por la *Ética a Nicómaco*.⁴⁴¹ Sin embargo, es necesario tener en mente la retórica castellana, que a pesar de ser heredera de la tradición griega, lo es más de la tradición latina en donde se introducen las nociones de poder imperial y Providencia. De tal manera, los órdenes políticos y las virtudes civiles se entienden sobre la base de una república que no es la polis griegas, sino una república cristiana. Es por eso que la epidíctica, de raíces griegas, se escribe en la Edad Media a través de las claves de la salvación y la república en donde imperan los valores cristianos de la piedad. Vemos, en este tenor, en el cuestionario de la información de don Antonio una prevalencia de la obra aristotélica en cuanto que se dedica al elogio de sus virtudes, o sea, el género epidíctico desarrollado en la *Ética*. De tal forma vemos cómo, de las virtudes en general, las que se cultivan de forma constante son las morales y son las que forman parte de la escritura de la nobleza y la aristocracia como vemos enseguida.

El texto del Estagirita trata de las virtudes en particular, ya que la virtud en general es considerada como una materia sobre la cual no es necesario deliberar. Esto es debido a que se entiende por virtud la mejora de las cualidades intrínsecas, como por ejemplo las potencias físicas del hombre.⁴⁴² Divide las virtudes en intelectuales, las cuales son guiadas por el magisterio, mientras que por otro lado están las morales. De estas últimas es de las que se ocupan los tratados sobre la vida en la república, ya que ellas tienden a la sociabilidad. Las virtudes en general son disposiciones y, como se verá adelante, disposiciones intermedias y hábitos. Las disposiciones no son más que las acciones que se toman en una

⁴⁴⁰ Juan Álvarez Cienfuegos Fidalgo apunta que “Así como Aristóteles distinguía dos posibles tipos de buen vivir, el regido por las virtudes intelectuales que, al ser más excelentes las cosas contempladas por la razón, constituye la suma, ‘si bien es verdad que no la atribuyó a los hombres, sino a los dioses inmortales’, el regido por las virtudes morales, cuyo ejercicio también procura el buen vivir atendiendo a las cosas necesarias para vivir honradamente aunque su perfección no sea tan completa como el primero; así también, los cristianos tienen dos maneras de vivir. Con la particularidad de que, tras el mensaje de Cristo, identificando como lo hace Sepúlveda la vida bienaventurada aristotélica con la contemplación de Dios, le es posible al cristiano seguirla con mayor seguridad”, *La cuestión del indio*, pp. 261-262.

⁴⁴¹ Otro claro ejemplo son los escritos del protomédico y botánico Francisco Hernández. Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*. Barcelona, Editorial Herder, 1996, pp. 98-107. Véase también el desarrollo paralelo entre el aristotelismo y su incorporación a las doctrinas de Santo Tomás en Paolo Vignolo, “Nuevo Mundo: ¿un Mundo al revés? Las antípodas en el imaginario del Renacimiento”, en Diana Bonnett y Felipe Castañeda (editores), *Op. cit.*, tomo I, pp. 32-33.

⁴⁴² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, México, Editorial Porrúa, 2007, p. 26-29. En lo siguiente será citada como *Ética*.

situación determinada. Sin embargo, las disposiciones como tales no llevan a la virtud. Lo que sí hacen, por el contrario, los hábitos.

Y llamo hábitos a las disposiciones que nos hacen conducirnos bien o mal en lo que respecta a las pasiones como si, por ejemplo, al airarnos lo hacemos con vehemencia o remisamente estaremos mal dispuestos, y si con medida, bien, y así en las demás pasiones.⁴⁴³

Los hábitos que propician la virtud son aquellas que se mantienen en el término medio, lo cual se encuentra en un punto intermedio entre el exceso y el defecto.⁴⁴⁴ De tal axioma resulta que las virtudes tienen dos extremos que son propios de lo contrario de la virtud, esto es, el vicio. La siguiente es una enumeración de las virtudes morales y de los vicios que se constituyen en exceso o defecto.

La valentía es el punto intermedio entre la osadía, que es su exceso y el miedo que es el defecto de esta virtud. De igual manera, la templanza es la media entre el desenfreno bien de los placeres o de los pesares. La liberalidad está a medio camino entre la prodigalidad y la avaricia.⁴⁴⁵

Una parte muy importante se da aquí a la voluntad como una elección que depende de cada quien. Esta elección va acompañada de la deliberación, como el razonamiento que explora llegar un fin. En todo momento, se debe tener en mente que ese fin ulterior es el bien. De tal manera, la deliberación tendrá que ir dirigida a encontrar la forma de llegar a ese fin.⁴⁴⁶

Sea pues, que el fin, cualquiera que éste sea, no se le represente naturalmente a cada uno, sino que algo quede a la determinación del agente, sea que se trate de un fin natural, por el solo hecho de que el hombre bueno pone en obra voluntariamente los medios, la virtud es algo voluntario. Y el vicio, por consiguiente, no será menos voluntario, ya que para el malo igualmente hay en los actos una parte reservada a su iniciativa, aun dado que ninguna hubiera en el fin mismo. Si, por tanto, según se afirma, las virtudes son voluntarias, puesto que compartimos de algún modo la responsabilidad

⁴⁴³ *Ética*, p. 28.

⁴⁴⁴ *Ética*, pp. 25, 29-30 y 35, en donde apunta: "... la virtud moral es una posición intermedia [...] o sea que es un término medio entre dos vicios, uno por exceso, otro por defecto, y que es tal porque apunta al término medio en las pasiones y en las acciones."

⁴⁴⁵ *Ídem*, pp. 31-32.

⁴⁴⁶ *Ética*, pp. 44-45.

por nuestros hábitos, y según lo que como tal es el fin que nos proponemos, voluntarios serán también los vicios, pues lo mismo pasa con respecto a ellos.⁴⁴⁷

De tal suerte, es digno de fama el decantarse por la virtud en lugar de por el vicio. Y a esta fama de la virtud se le conoce como honor. Si bien hemos mencionado que las virtudes forman una proporción de dos respecto de los vicios, que son o bien su carencia, o bien su exceso, cabe ahora hablar de las virtudes morales en lo particular.

La valentía

Esta se entiende respecto de ocasiones como en las guerras que por Aristóteles son nombradas como las más bellas. Si bien se considera osado a aquel que arriesga su vida sin sentido, se llama temeroso al que rehúye todo peligro. Nombramos valiente entonces al que “hace frente a lo que debe, así pueda temerlo, y por un motivo noble y como debe y cuando debe”.⁴⁴⁸ Dentro de este deber, cabe de manera prominente la guerra y la defensa de la monarquía. Por lo cual esta virtud es tenida en gran estima por la república.

La templanza

Esta es el término medio de los placeres. Como hemos visto, es opuesto al desenfreno, el cual es la concupiscencia (permisividad) de los placeres y por tanto se tiene que reprimir. En esta virtud el objetivo será siempre subvertir el deseo al dominio de la razón. No debe confundirse la templanza con la falta de acción –la cual puede ser calificada de apatía–, sino como la elección de reprimir los placeres que puedan llevar al desenfreno. La embriaguez es aquí un punto muy acusado por tanto que representa doble vicio. Es elección el desenfreno en el beber, como la consciencia que se tiene de que una vez bebido, se cometerán acciones propias del vicio.⁴⁴⁹ De tal manera voluntariamente se elige la incontinencia, en primer lugar y todos los demás vicios que pudieran venir aparejados. En la Nueva España, la observación que trataba del vituperio de las capacidades políticas de los indios se centró en este vicio. No solo eso, sino que a través de la incontinencia en el beber en los nativos se atribuían los males –idolatría, incesto y rebelión–⁴⁵⁰ de la república cristiana instaurada por los españoles. La continencia es un hábito ejercido con todo el cuerpo, ya que en diversas partes de éste se puede encontrar el placer. Sin embargo, la boca tiene un lugar primordial en la obtención de

⁴⁴⁷ *Ídem*, p. 43.

⁴⁴⁸ *Ídem*, p. 49.

⁴⁴⁹ *Ética*, pp. 54-57.

⁴⁵⁰ William B. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 68.

placer, cometiendo por medio de ella la gula, la cual, en la Edad Media pasó a convertirse en el pecado capital de la lujuria.

De este modo se reprime la embriaguez, de un lado porque las conversiones al cristianismo se centraban en muchos casos en campesinos ‘bárbaros’, bastante dados a las bebidas, y a los que se debía contener; por otro lado, porque los pecados de la carne, es decir, la carne para comer y el sexo, se encuentran mezclados en la embriaguez.⁴⁵¹

Propiamente, en cualquier escrito se asociaba el género indio con la embriaguez, a tal grado que en la misma *información* de don Antonio se da por sentado que los indios de la provincia eran “sujetos” de este y “otros vicios” y que el querellante era una excepción entre todos ellos.⁴⁵²

La liberalidad

Se entiende por liberalidad el buen uso que se pueda dar a los bienes. “De cada cosa se sirve lo mejor posible el que posee con respecto a ella la virtud apropiada; y por consiguiente, se servirá lo mejor posible de la riqueza.”⁴⁵³ Ahora bien, no todo el que distribuye sus bienes es liberal. Está aquel que lo hace y se queda en la ruina –prodigalidad–, o aquel magnate que da su dinero con aflicción no queriendo deshacerse de él –avaricia–, o, finalmente, quien reparte en tiempos en que no se requiere. De tal manera que “el liberal dará y gastará en las cosas que convenga y cuando convenga, lo mismo en las pequeñas que en las grandes –y todo esto placenteramente–, y recibirá de donde convenga y cuando convenga.”⁴⁵⁴

Esta era la virtud que Jerónimo de Alcalá le comunicó al virrey Antonio de Mendoza sobre los tarascos. No es casual, de igual manera, que el fraile franciscano dedique una parte al tema del gobierno prehispánico y, que en el capítulo II haga relación de “los oficios dentro de su casa del cazonçi”, en donde se exponen las tareas políticas del *irecha* –como lo era la caza– y, como virtud principal, la liberalidad.

Iban alguna vez a caza de venados y otras veces enviaba la gente. Tenía sus baños callentes donde se bañaba con sus mujeres, todos juntos. Todo su ejercicio era entender

⁴⁵¹ “La indigestión también se asimila al pecado. La abstinencia y el ayuno marcan el ritmo del ‘hombre medieval’. El dominio del cuerpo se acompaña con el dominio del tiempo que, como el espacio, es una categoría fundamental de la sociedad jerarquizada de la Edad Media”. Jaques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo*, pp. 51-52.

⁴⁵² *Información de don Antonio*, 4 v. Apéndice II.

⁴⁵³ *Ídem*, p. 59.

⁴⁵⁴ *Ética*, p. 61.

en las fiestas de los dioses y de mandar traer leña para los qués y de inviar a las guerras. Todos estos señores no tenían otra virtud sino la liberalidad, que tenían [*sic*] por afrenta ser escasos. Cuando entraban en su casa, que inviaba algún cacique de algún pueblo, hacíanles dar mantas a los mensajeros y camisetas. Repartían muchas veces mantas a la gente, en sus fiestas y banquetes que hacían a todos los señores.⁴⁵⁵

De igual manera, en la *información* de don Antonio una de las preguntas pide se responda si se sabe que él “es hombre constante he liberal muy amigo de españoles con los cuales ha gastado cuanto tiene sin dejar para sí cosa alguna”.⁴⁵⁶ Mientras tanto, en la pregunta dieciséis se lee “Yten si saben, que es constante en todo lo que hace y dice, liberal y generoso, no tocado del vino ni de otros vicios a que los naturales de esta tierra son sujetos.”⁴⁵⁷ De tal manera se requiere se diga si es que su liberalidad es tanto con los indios, como con los españoles. En este último caso se trata de la ayuda que se debe de prodigar a un cristiano que está en tierra dominada por la idolatría. Como en el caso de los condados, ducados, y castillos al norte de España que, durante los setecientos años de dominio de la media luna, servían para dar cobijo y auxilio a los caballeros y cristianos que llegaban a refugiarse.

El magnánimo

Esta es una figura recipiente del honor en grande, el cual, como hemos dicho, es del que hay pública fama de sus virtudes. Por lo tanto se le considera como un “alma grande”. Las virtudes las lleva con gran discreción, desdeñando las ofensas.

No es amigo de hablar de nadie, ni de sí mismo, ni de otro, porque nada se le da ni de que él sea alabado ni de que otros sean vituperados. Y así como no prodiga elogios, tampoco habla mal de los demás, ni siquiera de sus enemigos, como no sea para demostrar desprecio [...] Es inclinado a procurarse las cosas bellas e infructuosas más bien que las fructuosas y útiles, por ser aquello más propio del que se basta así mismo.⁴⁵⁸

Los opuestos del magnánimo son el hinchado que únicamente gasta en fanfarronear a través de su vestido, de los logros que según ellos han conseguido y de porqué deben ser tenidos por públicamente honrados. Mientras que el otro es el pusilánime, el cual cree no ser digno de los méritos y por lo tanto no aspira a lo que merece.

⁴⁵⁵ *Relación de Michoacán*, 2000, p. 572.

⁴⁵⁶ 4 v. Apéndice II. Esta pregunta será también la base de la hospitalidad en tierras novohispanas y pondrá a los tarascos y la provincia de Michoacán como el sustento del tránsito de los españoles.

⁴⁵⁷ *Ídem*.

⁴⁵⁸ *Ética*, p. 69.

La mansedumbre

El comportamiento que trata a cada uno como es merecido y corresponde “y refiriendo sus actos a lo honesto y a lo conveniente, acertará en no causar pena o en comunicar contento.” Los extremos de esta conducta son la apatía y la irascibilidad, aunque otros vicios son también el que es obsequioso –es decir, aquel que concede y regala simplemente por el hecho de agradar–, el pendenciero –que siempre se muestra a disgusto con todo– y el fanfarrón –quien se atribuye méritos que no le son propios o mayores de lo que en verdad son.⁴⁵⁹

Por el contrario, dentro de las virtudes morales que permiten la convivencia se encuentran la veracidad –sus opuestos son la fanfarronería y la simulación, en cuyos casos se miente y oculta– y el tacto, que se define como el escuchar y decir lo propio de un hombre libre y culto –mientras que sus opuestos son las rusticidad y la bufonería.⁴⁶⁰

Las virtudes intelectuales o del alma

El alma en Aristóteles está compuesta por dos partes: una dotada de razón y la otra irracional. Dentro de la primera hay una escisión en dos, una “cuyos principios no admiten ser de otra forma” y que define como científica y otra que admite que sean de diferente manera y a la cual se le llama calculadora y en ella se puede deliberar.⁴⁶¹ A pesar de que el pensar no es voluntario, en el pensar bien o en la *recta ratio*⁴⁶² si interviene la voluntad, por lo cual las virtudes intelectuales no son ajenas a las morales. Se trata, sin embargo de la elección de cultivar las capacidades que conducen a la verdad, contrariamente a las virtudes morales, en donde la acción es un fin en sí. “La verdad es, por tanto, obra de las dos partes intelectuales del alma; y los hábitos que mejor califican a cada una de ellas para alcanzar la verdad, serán ambas para ambas sus virtudes”. Las vías que conducen el alma a alcanzar la verdad son cinco, a saber: el arte, la prudencia, la sabiduría y la intuición.

⁴⁵⁹ *Ética*, p. 72-74.

⁴⁶⁰ *Ídem*, p. 74-76.

⁴⁶¹ “La inducción es el punto de partida aun para el conocimiento de lo universal, mientras que el silogismo procede de proposiciones universales. Hay principios de los cuales procede el silogismo, pero que no pueden probarse por silogismo, sino que tienen que serlo por inducción.” *Ídem*, p. 101.

⁴⁶² Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 969.

La ciencia es esta virtud que se encuentra dentro de aquello sobre lo que no se puede deliberar, ya que se trata únicamente de la “aprehensión de las cosas universales y necesarias”. A la ciencia se puede acceder por dos vías: silogismo o deducción.⁴⁶³

El arte, por su parte, es un hábito “productivo acompañado de razón verdadera.” Su contrario es la inhabilidad artística, “es una hábito productivo acompañado de la razón falsa.”

Es “propio del prudente” “poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas, provechosas para él, no parcialmente, como cuáles son buenas para la salud o el vigor corporal, sino cuáles lo son para el bien vivir en general.” Entonces la prudencia es un “hábito práctico verdadero acompañado de razón” y delibera sobre el bien y el mal.⁴⁶⁴ Como es un hábito que siempre depende de las circunstancias en las cuales se practique, la prudencia es propia de la experiencia. Si bien el hombre cuenta con la sabiduría para tener las certezas universales –dentro de lo cual el Estagirita pone de ejemplo la geometría–, la prudencia es un hábito sobre las cosas particulares. De tal manera, un joven podría tener la certeza sobre la forma de obtener un ángulo o una circunferencia, sin embargo, no podría tener la experiencia para deliberar sobre cuestiones particulares.⁴⁶⁵

La prudencia bien entendida es una virtud que es deseable para la convivencia en la república. Contrario a lo que se podría estimar, este hábito no debe concernir al simple interés por el bien propio. Al contrario, se debe de pretender el bien de la familia y la república por igual. Esto deriva del razonamiento práctico de que, aun cuando se persiga el bien propio, este no se puede alcanzar sin el bien de la familia y la república.

La prudencia es quizá la virtud intelectual más cercana a las morales –aún cuando, como ya se ha asentado antes, en ningún punto unas y otras son ajenas. En particular la prudencia sólo se puede cultivar a partir de la templanza, que es la abstención al desenfreno en los placeres. Solo una persona temperante puede deliberar bien sobre las disputas particulares.

Porque los principio de los actos son el fin por el cual se ejecutan los actos; y al que está estragado por el placer o la pena no le parece inmediatamente el principio, ni percibe que por motivo del principio y por causa de él debe preferir y obrar en todas circunstancias.⁴⁶⁶

⁴⁶³ *Ética*, p. 101.

⁴⁶⁴ *Ídem*, p. 103.

⁴⁶⁵ *Ídem*, pp. 106-107.

⁴⁶⁶ *Ídem*, p. 103.

El templado, por lo tanto, se ha abstenido del desenfreno en los placeres y ha logrado mantener los juicios prácticos de la prudencia.

Existen hábitos por medio de los cuales se alcanzan la verdad y jamás se incurre en el error. Siendo un hábito propio del principio de la acción, se le llama intuición. Se requiere no únicamente saber entonces los principios de la ciencia, el arte y la prudencia. Todos estos nos llevan a la verdad por medio de los principios de la ciencia, el arte y la prudencia, entonces “no queda sino que la intuición sea el hábito de los principios.”

La sabiduría es un hábito que se alcanza cuando se tiene la “inteligencia” de las cosas.⁴⁶⁷ Estas cosas se considera aquellas que son más ilustres por naturaleza y de las cuales se encargan quienes no necesariamente pueden tener consigo la prudencia.

Y así, de Anaxágoras y Tales y de sus semejantes se dice que son sabios y no prudentes, pues los vemos ignorantes de las cosas que les son provechosas, reconociéndose, en cambio, que saben de cosas superiores y maravillosas y arduas y divinas, bien que sean inútiles, puesto que no son los bienes humanos lo que ellos buscan.⁴⁶⁸

Entra aquí el mismo ejemplo que ponía Aristóteles en el caso de la geometría. El saber sobre la naturaleza de las formas, es sabiduría; no así prudencia. Por lo tanto, un joven es capaz de acceder a ésta. Otro par de hábitos, en los cuales uno es virtud y el otro no, son la continencia y la incontinencia. Esta última no es más que el desenfreno humano y propia del que no puede controlar sus pasiones, mientras que el continente es lo opuesto. O sea, el que tiene dominio de sus pasiones.

Sobre la justicia y la injusticia

Define el Estagirita dos parámetros para saber qué es lo justo y qué su opuesto. Lo igual y lo legal definen lo justo y, por oposición, lo desigual y lo ilegal es lo injusto. Considera que la voluntad es muy importante en el que hace algo injusto. Y se entiende la voluntad como la acción que se realiza cuando hay conciencia de lo que se hace, de a quién se le hace y porqué.⁴⁶⁹ Aunque la acción que conduce a la desigualdad, a pesar de que ignore estos medios también es tenida por injusta.

La desigualdad debe medirse también en las transacciones o conmutaciones que son involuntarias: unas clandestinas, como el hurto, el adulterio, el envenenamiento, la

⁴⁶⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 875.

⁴⁶⁸ *Ética*, p. 105.

⁴⁶⁹ *Ídem*, pp. 94-98.

alcahuetería, la corrupción del esclavo, el asesinato por alevosía, el falso testimonio. Otras son violentas, como la sevicia, el secuestro, el homicidio, el robo con violencia, la mutilación, la difamación, el ultraje.⁴⁷⁰

Lo justo se entiende también por aquello que se tiene que distribuir en función de los méritos. Sin embargo, la retribución es de acuerdo con la naturaleza del mérito. Existen diversos espacios en las cuales se estiman de manera diferente lo que ha de ser causa de merecimientos. Por ejemplo, en la política “los partidarios de la democracia entienden la libertad, los de la oligarquía, unos la riqueza, otros el linaje: los de la aristocracia la virtud.”⁴⁷¹ De tal forma, la recompensa de méritos es un deber que es inherente al que hace justicia.

De aquí se deriva que el juez sea aquel que actúa para responder a los merecimientos de los miembros de la república. En este sentido, las relaciones de méritos son aquellos documentos probatorios dirigidos al “justicia” con el deber de recibir la reciprocidad de los actos. Ahora bien, la reciprocidad, como entendido se tiene, cambia de acuerdo a la naturaleza del mérito. En el caso de la información de don Antonio se trata de méritos de guerra. La forma, entonces, para darle lo que le corresponde se finca en la tradición de la ley. Aquí es oportuno señalar que nuestra noción de la ley es muy diferente de la que se tenía en el siglo XVI. En ese tiempo se consideraba la oralidad en la justicia y por lo tanto, la ley de una provincia o reino descansaba sobre su propia tradición. Si bien las autoridades y los decretos eran tenidos en cuenta, era más importante mantener el arbitrio que permitiera mantener la equidad del caso.⁴⁷²

La *Ética* de Aristóteles, ora bajo la forma de los espejos de príncipes, ora bajo los textos jurídicos, estructuró las comunicaciones del rey con su grey y de ésta con su gobernante. Pero hizo más que eso. Sirvió también como un dispositivo simbólico para asignarle valor a los objetos del Nuevo Mundo. Los relatos sobre los indios americanos siguen la forma deliberativa o epidíctica que se estructura a partir de la *Ética* y, para el caso de las discusiones sobre el gobierno de los indios, la *Política* del Estagirita. A pesar de que se puede argumentar una lejanía entre sus textos y la escritura en el siglo XVI, debemos tener en mente que este proceso se llevaba a cabo buscando una complementariedad en el lector. Es decir, en encontrar que éste entendiera el mensaje, por lo cual se recurría a los lugares que

⁴⁷⁰ *Ética*, p. 82.

⁴⁷¹ *Ídem*, p. 82.

⁴⁷² Víctor Tau Anzoátegui, *Casuismo y sistema*, pp. 513-541.

dominaban la memoria narrativa de la época. Desde el mismo siglo del arribo español se tiene la constancia de una tradición castellana que se asume grecolatina.

La incorporación de la Antigüedad como matriz para pensar o escribir la historia se llevó a cabo en España. Los temas, los problemas y los modelos fueron tomados de los autores grecorromanos legados a través de su propio proceso histórico. En los siglos XVI y XVII se presentaron diferentes posturas históricas frente a la herencia de la Antigüedad, las cuales se movían entre la muy frecuente repetición de modelos y un pálido escepticismo de las autoridades, pero, sin excepción, los géneros literarios acogieron a los escritores antiguos. El humanista Antonio Nebrija impulsó esta renovación al insistir en la necesidad de regresar a los antiguos, por lo que a partir de entonces la historia se definía a sí misma desde los modelos antiguos.⁴⁷³

Como hemos visto en el caso de la *información* de don Antonio, los méritos enumerados, puestos en el cuestionario y validados por los testigos no son otros que las virtudes de la continencia y de la liberalidad que lo asemejaban a las virtudes del príncipe cristiano castellano que se trasuntaron una y otra vez y que tuvieron su origen en los traductores de Al-Andalus.

Los dispositivos retóricos de la nobleza: la restauración de España y la Ética de Aristóteles

Sin embargo, eso no es todo. En la *Ética* de Aristóteles vemos también un dispositivo retórico⁴⁷⁴ que ordena y jerarquiza la información. El uso del contenido de esta obra trascendió a la Grecia Clásica en donde se originó. Se utilizó también como una guía de lo que se suponía tenía que ser un buen gobernante en la Roma Clásica y de ahí pasó a los traductores de Al-Andalus. En la Hispania de la Baja Edad Media se recupera gracias a la corte de Alfonso X, fundamentando así los principios del buen príncipe cristiano.

Como una obra que trata de la virtud en general y de las virtudes en particular, la *Ética* del Estagirita significa para la comunicación en la nobleza un dispositivo retórico. Tiene la función de ingresar la información bajo marcos que sean familiares y entendibles al lector. Al mismo tiempo, nombra y dispone cualquier novedad comunicativa bajo las convenciones

⁴⁷³ Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales*, pp. 154-155.

⁴⁷⁴ Paolo Vignolo, “Nuevo Mundo: ¿Un Mundo al revés? Las antípodas en el imaginario del Renacimiento”, en Diana Bonett y Felipe Castañeda (coordinadores), *Op. cit.*, tomo I, pp. 32-33.

de la sociedad en la cual se genera la información. Esto tiene una estrecha relación con la teoría de la observación de segundo orden y se aprecia claramente en los escritos indígenas, en particular en los de la nobleza. Respecto de los nobles novohispanos nativos, tenemos que, antes del arribo español, algunos eran parte de los linajes gobernantes de las diversas autonomías étnicas. Sin saber a ciencia cierta la naturaleza de la mayoría de estos gobiernos –debido a que, como ya hemos visto, la información con la que contamos sobre ellos pasó primeramente por la observación de informantes indígenas y después por la de los escritores europeos–, nos encontramos con escritos que buscan la nobleza. Para conseguir la clausura operativa de la comunicación que están promoviendo sus informaciones son compuestas bajo conceptos que son familiares a los lectores educados en una moral del bien y del mal. En términos retóricos esta dicotomía se expresa en el alago y el vituperio, respectivamente. Toda composición tiene que cumplir entonces con cualquiera de estas cualidades, de tal manera que aquel gobierno prehispánico del cual no tenemos más información que el de la tiranía de la escritura en caracteres latinos (a veces acompañada con imágenes) nos proporciona, aparece como un “señorío”, cuyos gobernantes son tenidos como virtuosos en los términos de la *Ética*: liberales, mansos, justos y sabios. De esta forma, los dispositivos son formas de comunicar para garantizar la comunicación y la respuesta.

La historiografía sobre estos dispositivos nos ha dado cuenta de la escritura de las “batallas de conquista”,⁴⁷⁵ de los motivos de la caída de los reinos prehispánicos⁴⁷⁶ y de la descripción de los indios coloniales.⁴⁷⁷ Para el caso que venimos planteando, al momento que se escribe, siempre se hace desde el sitio conocido de la dicotomía de los vicios –cuando se utiliza la forma de la diatriba y el vituperio– y las virtudes –cuando se usa de la epidíctica. Si bien este dispositivo funciona para comunicar los méritos de los miembros notables de la república, dentro de él también se integró la tradición propiamente nobiliaria.

En los siglos XV al XVII la caballería, la heráldica, el gobierno, la vida en la corte, habrían de reproducirse a través de dos dispositivos que ordenaban las informaciones castellanicas. Por un lado tenemos el discurso de las virtudes, mientras que por el otro tenemos la épica castellano-cristiana y salvífica de la restauración. En efecto, la restauración o la construcción en las crónicas de la preeminencia de la acción guerrera de Castilla para redimir los pecados

⁴⁷⁵ Véanse *La narratio* de la batalla de Cintla como ordalía divina y *La narratio* de la caída de Tenochtitlan como imagen escatológica, en Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 347-382 y 383-405 respectivamente.

⁴⁷⁶ Véase “Sexta vuelta, ¡Jerusalén! ¡Jerusalén!”, de Guy Rozat Dupeyron, en *Indios imaginarios e indios reales*, pp. 177-211.

⁴⁷⁷ Véase el tercer capítulo, “El arte de describir la tiranía y los indios retóricos”, de Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales*, pp. 95-126

cometidos por los visigodos y cuyo epítome es el vencer al musulmán, al infiel, se instauró en las comunicaciones que la nobleza promovía. Así, a pesar de que el arte de componer informaciones, crónicas y relaciones que destacaran los méritos de la persona y que le hicieran acceder al estado nobiliario, hundían sus raíces en una participación de setecientos años al servicio de los reinos cristianos, los cristianos españoles llegados a Nueva España seguían seleccionando la información emanada de las batallas de Clavijo, de Covadonga y de la ordalía divina del Apóstol Santiago, la Santa María y san Millán.⁴⁷⁸

Nobleza castellana e indígena novohispana

Si, como hemos venido manteniendo desde el principio de este estudio, lo que propiamente define a la nobleza es la concreción de la operación comunicativa y, hasta ahora, hemos visto que las tradiciones condensadas por la realeza castellana permiten la aceptación de la propia corona, que a través del rey concedía las mercedes reales, debemos ver enseguida el desarrollo de las tradiciones concentradas en los textos que promueve la nobleza. Esto nos llevará a entender lo que se entendía por nobleza castellana y, por extensión, la nobleza novohispana, como lo tenemos en los documentos de los nobles michoacanos.

Los tratados de la nobleza, aunque se definen internamente por sus contenidos prácticos – como lo son la cacería, la heráldica, la historia y la genealogía–, en sus principios morales, políticos y religiosos comparten su contenido con los *Especula principum*, las *Estorias* y *Crónicas* castellanas. Podemos dividir en dos los tratados sobre la nobleza castellana. Los nombres de Ramon Llull y Alfonso X el Sabio nos remiten a los textos nobiliarios que ponen especial énfasis en la promoción del perfecto caballero,⁴⁷⁹ mientras que por el otro, encontramos escritos eruditos por la recopilación de autores –*auctoritates*– y que tratan más ampliamente que los anteriores sobre las virtudes políticas y morales, ya no tanto del caballero –aunque sin olvidarlo– sino del noble cortesano. El manejo de autoridades en este tipo de textos reclama el origen del tema en la Grecia clásica, en la Roma imperial, en la

⁴⁷⁸ Luis Weckmann, *La herencia medieval*, pp. 122-123; Margarita Peña, “La poesía épica en la Nueva España”, en Julio Ortega y José Amor y Vázquez, *Op. cit.*, p. 290. Rescatamos del artículo solo cuando acusa el sentido mesiánico de la empresa de conquista.

⁴⁷⁹ Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, “Del caballero al cortesano: nobleza en la monarquía de los Austrias”, en *El mundo de Carlos V*, p. 136. Principalmente Ramon Llull o Raimundo Lullio en su texto *Libro de la orden de caballería*. Madrid, Alianza Editorial, 2000.

patrística y en los “doctores” de la Iglesia como vemos enseguida.⁴⁸⁰ De este tipo son los tratados del infante don Juan Manuel –sobrino de Alfonso el Sabio–, *Libro del caballero y el escudero* y del emeritense Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza española*. En sus textos estos autores tratan, además de la noción de caballería, la sabiduría que tiene que ser propia de la nobleza, incorporando las ideas morales de los escritores griegos (Aristóteles) latinos (Cicerón), del Antiguo Testamento, los Evangelios y la patrística cristiana (Santo Tomás), así como de los propios “doctores” españoles (Osorio Lusitano, Hernán Mexía además de los ya mencionados Ramón Llull y Alfonso X). Es en el texto de Bernabé Moreno de Vargas en el que encontramos la condensación de las tradiciones utilizadas en los escritos del siglo XVI.⁴⁸¹

En el texto del emeritense Moreno de Vargas se discurre sobre los orígenes de la nobleza de la siguiente manera. Etimológicamente noble viene a significar –del latín de donde proviene– notable. Como tal, esta voz se usaba en Roma para designar a aquellos que se destacaban bien por la riqueza, la elocuencia, la ciencia, la industria o por hazañas hechas en la guerra o en la administración de la república “y así los loaban y veneraban y honraban con grandes simulacros: estatuas y imágenes que en su nombre y memoria levantaban dándole título y nombre de notos y noscibles.”⁴⁸²

Ahora bien, recurriendo a la tradición grecolatina y a las virtudes teologales, Moreno de Vargas elabora un esquema de distinción. De aquí viene una división en cuatro tipos de nobleza, la divina o teológica, la natural (también designada corpórea) primera, natural segunda (o moral) y política. Cabe ahondar en todas estas para, ulteriormente, situar la política que es la que nos interesa. La nobleza divina o teológica es la que cultivan los santos

⁴⁸⁰ Solo en parte se puede entender la coexistencia de ambas tradiciones en el proceso documentado por Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, el cual considera que, bajo el mandato del Emperador –Carlos V– los principios de la nobleza se desplazaron de la caballería hacia lo cortesano. “Del caballero al cortesano”, pp. 135-144.

⁴⁸¹ La nobleza hispana hubo de adaptarse a condiciones especiales de sobrevivencia cuando Carlos V se asumió como monarca de las coronas de Aragón y Castilla (1516) y posteriormente cuando fue proclamado emperador –Rey de Romanos– en Alemania (1520). Los nobles y aristócratas flamencos irrumpieron entonces en la España unificada, desplazando a sus contrapartes castellanas. A esto siguieron los levantamientos de las comunidades en donde los aristócratas españoles tenían una mayor ascendencia. Las medidas tomadas por el emperador fueron residir de manera más constante en España, dar escaños en la corte y los virreinos a la vetusta nobleza local. Sin embargo, tanto su reinado, como el de su sucesor Felipe II, cambiaron las prácticas nobiliarias. Se prefirió, en lo siguiente, que la progenie creciera en las cortes. Los hábitos ejercitados en esta esfera, cada vez más, se estimaron constitutivos de la nobleza por encima de la nobleza derivada de la caballería y las empresas de restauración. Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, “Del caballero al cortesano: la nobleza en la monarquía de los Austrias”, en *El mundo de Carlos V*, pp. 138-144.

⁴⁸² Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza española*, p. 2 r.

y hombres de religión y depende de la virtud cultivada de la piedad.⁴⁸³ La natural es la que se reconoce en virtud de la fortaleza y disposición del cuerpo (ya se entienda el cuerpo humano o el de la república, provincia, etc.) La nobleza natural segunda o moral se refiere al cultivo de la prudencia, la templanza y la sabiduría y por lo tanto es digna de doctores, licenciados y bachilleres. De igual manera, es propia de los hombres que leyeren y enseñaren artes liberales, ciencias, facultades, gramática y retórica “aun cuando no sean graduados”.⁴⁸⁴ Finalmente, la nobleza política es la que se gana por acciones o virtudes hechas a favor del reino o república y no llega a ser nobleza política sino hasta que el rey otorga el título de noble. De tal forma, aunque un hombre pueda tener las virtudes teologales, físicas y morales, no pasa a ser noble ante la *res publica* cristiana, sino hasta que el rey se lo reconoce y le extiende escrito o en forma pública sus virtudes.

Aparte de proporcionar los grados nobiliarios (conde, marqués, etc.), la corona tenía obligación de reconocer la nobleza política por medio de exenciones fiscales, prerrogativas jurídicas y rentas. De tal suerte, se abstenía de pagar tributos, en caso de ser acusado se le exentaban el caer preso por faltas como el robo o la usura. En sentido jurídico, el noble se encontraban por encima de los cuerpos locales de administración de justicia como podrían ser los justicias del cabildo. De tal manera, se supeditaba directamente a la justicia del rey o la que él delegada en las Audiencias.⁴⁸⁵

De igual manera, una vez que se lograba conseguir el estado nobiliario el rey debía procurar que no cayera en la miseria, por lo cual, en caso de que el noble argumentara escasez en “mantenimientos”, el reino estaba obligado a asignarle una renta que lo sustentara como noble. Este es el argumento que sustenta lo que nos ha quedado sobre la probanza de méritos de don Francisco Tariacuri. En la presentación que su procurador Sebastián Solís hizo sobre la probanza, dice que éste es “hijo legítimo y mayor” del “caçonçi señor que fue de la provincia de Mechuacan y de doña Beatriz su mujer”. A la muerte del cazonçi la provincia se había puesto “en cabeza de Vuestra Magestad”. A causa de esto, “ha padecido y padece muy gran necesidad por no tener con que se sustentar.” Son los mismos indios los que le dan mantenimientos al ser un descendiente miserable. Además de esto, la comunicación muestra

⁴⁸³ “Compasión del mal o daño en el prójimo”. Sebastián Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, pp. 756 y 822.

⁴⁸⁴ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza*, 15 v.

⁴⁸⁵ Antonio Manuel Hespanha, *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Versión castellana de Fernando Jesús Bouza Álvarez, Madrid, Taurus Humanidades, 1989, pp. 278-279.

que el “hijo legítimo mayor” de don Francisco Tzintzicha Tangaxoan ha cultivado sus hábitos como cristiano y por lo tanto merece que se le haga merced.

Que si no fuese por algunos naturales que le dan algund mayz y otras cosas con que se sustente, por amor de Dios él moriría de hambre y pues él es hijo mayor legítimo del dicho caçonçi, y muy buen cristiano, y temeroso de dios, y siempre [h]a bivido y bive como español que suplico de Vuestra Magestad.

Dada su calidad como señor de vasallos, por sus virtudes y porque era ministerio del monarca no dejar en la pobreza a los nobles, se le extendió la renta de 300 pesos de manera vitalicia.⁴⁸⁶

Cuando don Antonio presentó su información recibía 300 pesos de tepuzque⁴⁸⁷ directo de la Real Hacienda, sin embargo, en la pregunta veinticuatro del cuestionario expone que dicha renta no es suficiente para su sustento.

XXIII. Yten si saben, que el dicho don Antonio no tiene de renta más de trescientos pesos de tepuzque de que su Majestad le ha hecho merced en su Real Hacienda, con lo cual, no se puede sustentar he siempre esta alcanzado he debe muchos dineros.

La información le granjeó, en este tenor, que se le aumentara la renta en 100 pesos como lo registró el oidor de la Real Audiencia de México Alonso de Zorita.⁴⁸⁸

Ennoblecimiento de las ciudades, provincias y reinos

También las provincias, reinos y ciudades, por sus virtudes, dentro de las cuales entraban las mismas que aplicaban a los hombres, podían caer dentro de la nobleza política. Sin embargo,

⁴⁸⁶ Delfina Esmeralda López de Sarrelangue, *La nobleza indígena*, p. 171.

⁴⁸⁷ Son diversos los significados que tenía la voz tepuzque, hispanismo de la voz náhuatl tepixque, aunque se ha llegado a la convención de admitirlo como sinónimo de impuesto o de aquel que lo recaudaba. Véase a James Lockhart, en *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, “Glosario”, p. 666, define como “Tepixqui, pl. Tepixque. El que guarda o el que está a cargo de la gente; nombre que se daba a algunos funcionarios menores del altépetl al nivel del calpolli o del subcalpolli; frecuentemente sinónimo de “merino”; se convirtió en una palabra española, por lo general ‘tepisque’. De igual forma da la voz de otro que estaba a cargo de coadyuvar con esta función: Tequinanamiqi. El que ayuda con el tributo; alguien que recibía tierra de otra persona y le ayudaba a pagar sus contribuciones con el altépetl, en vez de participar directamente.”

⁴⁸⁸ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, p. 380.

una persona no podía acceder al estado por el simple hecho de ser parte de uno de estos cuerpos, sino que por el contrario, ellos debían conservar los privilegios de la ciudad: “que las ciudades no daban nobleza a sus naturales, sino que ellos por haber sido buenos las avian ennoblecido.”⁴⁸⁹ De igual manera, los miembros del cabildo (alcaldes y regidores) no accedían a nobleza alguna por el hecho de tener el cargo. Particularmente, ciertas ciudades fueron merecedoras de la nobleza por sus servicios a la corona y, dentro de éstas, destacaron las que colaboraron en la defensa contra la media luna. Moreno de Vargas menciona al respecto la villa de Simancas. En esta población era inminente la derrota a manos de los moros. Estos tasaron el impuesto de guerra en siete mozas de la ciudad. Sin embargo, las doncellas habían urdido su propio plan para permanecer en esa calidad y no darse a los invasores.

Y por esta razón los Reyes de España concedieron semejantes inmunidades y privilegios a muchas ciudades, villas y lugares della, como fue la villa de Simancas yamado [*sic*] por el valor de aquellas villas siete donzellas que se cortaron las manos y ensangrentaron los rostros para que estando mancas y feas no las strupassen ni cautivassen los moros, que a fuerza de armas avian conquistado aquella villa con que dieron honra y nombre a su patria.⁴⁹⁰

Esta recuperación de la restauración se hizo en Nueva España a través de las provincias indígenas que sirvieron a los españoles en el proceso de restauración Americana. Los hechos de los tlaxcaltecas y michoacanos fueron tenidos para ennoblecer sus provincias. Diego Muñoz Camargo, en su *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, narra las veces que los españoles se sirvieron de los nativos en su lucha contra los mexicanos. Dentro de estos relatos tenemos el de cómo un “capitán” indígena “de su nación” salvó la vida al capitán Hernán Cortés.

Y lo mismo cuenta otro capitán muy señalado, llamado Antonio Temaxahuitzin, natural de esta provincia, del pueblo de Hueyotlipan, al cual se atribuye el haber librado a Cortés de un muy gran peligro en que se había visto, habiéndole prendido los mexicanos andando peleando y estado encenegado; y llevábale asido cuando este capitán Temaxahuitzin llegó con sus escuadrones y le sacó de la ciénega e la última guerra de México. Y, con esta ayuda y socorro deste leal capitán, tuvo lugar de que llegase Olea y que le diese su caballo, con que se puso a salvo y sin poder remediar a un tan buen

489

⁴⁹⁰ Bernabé Moreno de Vargas, *Op. cit.*, p. 18 v-r.

español, que, a costa de muchas vidas, acabó peleando, por dar una vida a su capitán, y rindió a Dios su alma.⁴⁹¹

En la integridad de la obra del tlaxcalteca, este relato sirve para aumentar la calidad y la valentía de su provincia y ciudad en el servicio de la corona española.

En el mismo tenor, en la *información* de don Antonio Huitziméngari, la provincia de Michoacán tiene las cualidades que nos recuerda la retórica epidíctica al momento de encomiar una ciudad, reino o provincia.⁴⁹² En primer lugar, la cuarta pregunta del cuestionario de su información pide se diga si es cierto que la provincia era muy pujante en armas y, por lo tanto, podría haber resistido y vencido a los españoles que a ella llegaron.⁴⁹³ Al contrario, se entregaron de paz y abrazaron los Evangelios.

La sexta pregunta es mucho más directa en cuanto al halago de la provincia. En ella se asienta que

la cosa más principal de esta Nueva España es la provincia de Michoacán y más importante que en ella hay, y, para la conservación de esta tierra he juntamente con esto, la más leal que hay ni a habido en todas las provincias que los españoles han conquistado después que las Indias se descubrieron [...] ⁴⁹⁴

La razón de la magnificencia de Michoacán se debe a la gente tarasca. La descripción de sus costumbres, lengua y la virtud de la valentía son las causas de encomio.

la gente tarasca es la más valiente y para más que [...] en toda esta Nueva España he Indias del Mar Océano, así, en disposición he fuerza de cuerpos como entendimiento, como el valor de sus personas, e la lengua de ellos, costumbres y ejercicios, son más de hombre y de más constancia que las de ningunos otros indios.

Las implicaciones de esta caracterización en realidad estaba comunicando que los tarascos eran capaces del cultivo de las virtudes, tanto intelectuales –aquellas relativas a los encargados de las verdades sobre la naturaleza, es decir, sobre la ciencia–, como morales. De tal forma, la provincia era tenida en orden político, lo que la diferenciaba de sociedades

⁴⁹¹ Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, pp. 260-261.

⁴⁹² Menandro el Rétor, Libro tercero, “Cómo se debe hacer el encomio de una ciudad por sus actividades” *Dos tratados*, pp. 134-145.

⁴⁹³ 3 v. Apéndice II.

⁴⁹⁴ *Ídem*.

coetáneas como lo chichimecas y huachichiles.⁴⁹⁵ Y es que, la diferenciación aristotélica que permeó la escritura colonial de las primeras cinco décadas de la Nueva España, se debatía sobre la capacidad política de los indios.

Don Francisco Tzitzincha Tangaxoan y don Antonio: señores de vasallos

Dos hecho separaron y asimilaron a la provincia de Michoacán de las cuatro provincias novohispanas que le fueron coetáneas en el siglo XVI. Uno de ellos fue el haberse entregado de paz a los españoles –con lo cual se asimila con la provincia de Tlaxcala– y haber respetado el *pactum* cortesiano. El otro es la existencia de un gobierno indígena que permaneció a la par de las demás instituciones en el siglo XVI. El haberse entregado de paz le confería derechos de gobierno, de los cuales carecían los “señores de México” que habían opuesto resistencia al capitán Hernán Cortés. El problema al cual se enfrentan los nobles tarascos en el siglo XVI, es en realidad cómo entrar dentro del sistema comunicativo de la Corona española en calidad de nobles. Los hijos del cazonçi, don Francisco Taríacuri y don Antonio Huitziméngari compartieron este problema con otros tantos pares europeos y americanos en el siglo XVI. Esto fue debido a la nomenclatura que restauró la nobleza hispana con el arribo del Emperador Carlos. Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño hace un seguimiento de la situación de la nobleza bajo la casa de los Austrias, en donde se expresa la inclinación inicial (1518) del rey a favor de los nobles con los cuales había compartido su formación y de los cuales había rodeado su corte.⁴⁹⁶ Se trata de cortesanos de los Países Bajos, flamencos en su mayoría, que le acompañan en su itinerante administración y entre los cuales repartió importantes cargos políticos. Ante la prevalencia de ellos vino el detrimento en la apreciación de los nobles hispanos quienes, al tener gran ascendencia y capacidad de mando en las comunidades, amenazaron con retirar su apoyo al elector de los Austrias. Ante esto, Carlos se vio obligado a conceder puestos de gran importancia a la

⁴⁹⁵ En este sentido, es interesante ver que la información presentada por don Fernando de Tapia indio chichimeca que ayudó a la “pacificación” y poblamiento del “pueblo” de Querétaro no menciona en ningún momento el valor de la provincia o de la gente chichimeca de la cual él es parte. Por el contrario se dedica a hacer recuento de su persona y sus acciones a favor de la “conquista” española. “Información de los méritos y servicios presentados por don Fernando, en la conquista y fundación de Querétaro y provanza del cacicazgo de don Diego de Tapia”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*. Tomo V, número 1, Talleres Gráficos de la Nación, 1934, pp. 37-39.

⁴⁹⁶ “Carlos empezó a distribuir los oficios y pensiones entre sus cortesanos flamencos nombrando inquisidor general a Adriano de Utrecht y arzobispo de Toledo al sobrino de su camarero Guillermo de Croy”, “Del caballero al cortesano”, p. 138

nobleza nativa, así como a incorporarlos, a ellos y a sus hijos que se educaban para aculturarse en los *buenos hábitos*, en su Corte, en los Consejos y en los virreinos.⁴⁹⁷

La otra medida de importancia, en nada ajena a la anteriormente expuesta, se trata de la organización de la nobleza de acuerdo con su importancia y méritos. Existía una gran diversidad de formas de acceder al estamento nobiliario, de los cuales, el más común era el del soldado que reclamaba los derechos de conquista sobre alguna tierra. Sin embargo, de estos, a los nobles cortesanos que habían estudiado en las universidades y que habían sido educados bajo el Consejo y los gestos de la Corte del rey mediaba una gran distancia. Así, la política respecto de la nobleza en la casa de los Austrias fijó calidades en los nobles españoles.

De aquí devino la creación del título de Grandes de España para miembros de las familias más notables de España. Como concesiones reales, estos se cubrían ante el rey y se sentaban “delante dél, en el banco que llaman de grandes.”⁴⁹⁸ A “los grandes, los debe poner el rey en los grandes oficios, e facerles que usen de ellos en tales tiempos, que el rey sea más noblemente servido dellos, e su corte más honrada por ellos.”⁴⁹⁹

Seguían después los titulados. Eran, propiamente, a los que se les había dado el derecho de llamarse duque, conde o marqués.⁵⁰⁰ De los tres títulos, dos, duque y marqués, se referían a la defensa y recompensa en la defensa y en el ganar las tierras del rey, mientras que conde tenía más bien un sentido cortesano. Duque, según las *Siete Partidas*, se tenía por caudillo que guiaba la hueste cargando el pendón de la casa.⁵⁰¹ Marqués era propiamente el que guardaba las marcas –de donde proviene el nombre–, o sea, los límites y como tal, era un capitán de frontera.⁵⁰² Finalmente conde era aquel que acompañaba al rey y le hacía palacio.⁵⁰³

⁴⁹⁷ Por ejemplo, los virreinos americanos del siglo XVI fueron ocupados por miembros de casas y solares conocidos, familias nobles y “reputadas” como los Mendoza, Velasco, Enríquez. José Ignacio Rubio Mañe, *El virreinato I. Orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 215-284.

⁴⁹⁸ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 603.

⁴⁹⁹ Ley 2, título 9, parte 2 en *ídem*.

⁵⁰⁰ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 923 y Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, “Del caballero al cortesano”, p. 141.

⁵⁰¹ En Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 444.

⁵⁰² *Ídem*, p. 738.

⁵⁰³ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 342.

Por debajo de los Grandes y titulados estaban los Señores de vasallos. Como se ha visto en esta tipología, la guerra y la caballería tenían gran importancia para adquirir la nobleza. Y, de hecho, las posiciones más bajas de esta lista la ocupan los hidalgos y los caballeros; ambos debían haberse denotado por sus servicios militares. El estado de guerra propició también el desarrollo de una política de incorporación de los reinos “conquistados”. Las leyes sobre este fenómeno consideraban que la obediencia al rey y el no dar resistencia, sino “entregarse de paz”, granjeaban el respeto del gobierno de estos señoríos sometidos. Más aún, a los Señores de vasallos se les podía incorporar dentro a la nobleza española si ratificaban que su gobierno anterior a la “conquista” había sido un gobierno civil y no una tiranía, así como si demostraban que los derechos sobre el gobierno les venían por el linaje y no por la elección.

En efecto, para reconocerles su derecho a gobernar, tenían que mostrar sus cualidades civiles, es decir, las que conducían a la vida en la *polis* cristiana. En este tenor, se estimaba necesario el hecho de tener entre ellos la noción de justicia, de matrimonio y de gobierno por linaje. Como se puede ver, en este tipo de expectativas normativas, se encontraban las raíces del derecho natural, asimilado a través de los Salmos y del Antiguo Testamento y el derecho de gentes también de origen véterotestamentario, así como de la Ley Nueva, o sea, los Evangelios. Se añadían a esto los ideales de convivencia asentados en *República* de Platón y las tipologías administrativas y virtudes del gobernante de la *Política* aristotélica. En esta última se enumeran cuatro formas de realeza, dentro de las cuales, únicamente una es tenida como aceptable por la Cristiandad.

Son, pues, en número de cuatro las formas de la realeza, a saber: una, la de los tiempos heróicos, y que se ejercía con el consentimiento popular y en materias determinadas, pues el rey era general, juez y señor del culto divino; la segunda, la monarquía bárbara, que es un poder hereditario, despótico y legal; la tercera, la que suele llamarse dictadura y que es una tiranía electiva; y la cuarta de estas formas es la realeza espartana, y que puede definirse con brevedad como un generalato hereditario y vitalicio.⁵⁰⁴

Dentro de los diferentes tipos, se considera que el hecho de que exista herencia en el mando ratifica el derecho de gobierno. La “elección de gentes” es tenida por costumbre de los bárbaros, ya que en esta no hay respeto del linaje, lo cual deja el espacio para que llegue cualquier persona a ocupar el cargo.

Además de la forma de gobierno, la calidad de gobierno civil requiere, en primer lugar, que el rey haya sido soberano sobre su territorio y no haya sido subyugado por otra nación. Finalmente, el que el pueblo que se había entregado de paz, debía conocer de la noción de lo

⁵⁰⁴ Aristóteles, *Política*, edición conjunta a la *Ética Nicomaquea* ya citada, p. 285.

que era justo, así como contar con leyes y jueces. El hecho de no contar con las nociones elementales de la justicia, mostraba que en realidad no eran hombres y que, por lo tal, su gobierno no podía ser político, ni mucho menos obra de Dios. El rétor novohispano fray Diego Valadés en su *Retórica cristiana* incorpora las palabras de San Pablo en su *Epístola a los Romanos* (2:15) y delibera sobre la Ley Natural, la cual considera haber sido puesta en todos los hombres por Dios.

‘Las naciones que no tienen ley, como naturalmente hacen lo que corresponde a la ley, ellas mismas son como una ley’, pues la ley natural es aquella que la naturaleza ha enseñado a todos los vivientes y la que Dios ha grabado en el interior de nuestro corazón. ‘Por lo cual daré mi ley en sus entrañas y en su corazón la escribiré’.⁵⁰⁵

De tal forma, como lo señala Pablo, esta ley se encuentra en todo pueblo en el cual Dios puso el soplo anímico. Por lo tanto, los pueblos sin Ley son en realidad pueblos sin alma. De no existir la soberanía sobre su territorio, la sucesión por linaje y el derecho, el pueblo incorporado no era digno de gobernarse por sí mismo, porque por principio, no se encontraban en un estado de humanidad. Por lo tanto, debía ser puesto bajo la tutela de alguna de las formas de aculturación de la Corona española: el corregimiento o al encomienda.⁵⁰⁶

De igual manera, la razón política de contar con un gobierno que sea por linaje y no por elección, se encuentra en las *Siete Partidas*. Se estima que el gobierno por elección es débil y no goza de legitimidad. En la búsqueda por contar con el favor de esta legitimidad, el gobernante se vuelve tirano, ya que lo que le importa es mantenerse como rey y no cultivar las virtudes como lo son la justicia y el mantenimiento de la tierra. Así dice del tirano:

Señor cruel, que es apoderado en algún regono o tierra por fuerza o por engaño o por traición; et estos tales son de tal natura, que después que son bien apoderados en la tierra aman más de facer su pro y, maguer sea el daño de la

⁵⁰⁵ *Retórica cristiana*, p. 252-253.

⁵⁰⁶ Las cualidades políticas eran de tal importancia que mantenían la diferencia entre el hombre libre y el que puede ser tenido como esclavo o, cuando menos, como rústico y miserable. Por ejemplo, en la “defensa” que hace el dominico Bartolomé de las Casas sobre el indio, llega a la conclusión de que las conductas de los indios son reprobables y hasta *contra natura*, sin embargo, no considera que por estas causas se les deba someter a la esclavitud. Antes se considera cuál será la mejor forma de “llevarlos por el camino de la verdadera y auténtica humanidad”. Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, *La cuestión del indio*, p. 431.

tierra, que la pro comunal de todos, porque siempre viven a mala sospecha de la perder.⁵⁰⁷

Así, la *información*, en la pregunta uno, busca el testimonio sobre los hechos de que la provincia de Michoacán era “todo tierras y gente” del bisabuelo, abuelo y padre de don Antonio, esto es, del cazonçi. En la segunda se cuestiona si es que habían oído decir que

el dicho cazonçi fue Rey y señor legítimo de toda la tierra e provincia tarasca hasta delante de Culiacán, que son más de trescientas leguas de señorío y por la parte de México, fue señor hasta cerca de Toluca donde tenía su guarnición contra Moctezuma y los señores de México, con quien tenía continua guerra.

En la tercera, se manifiesta que al cazonçi le pertenecía el señorío de la provincia por ley natural y sucesión legítima y que “que sus pasados habían sucedido el hijo mayor al padre por línea de varón conforme a ley de natura he que no le pertenecía por elección de gentes.”

Finalmente, en la pregunta cinco, se hace notar que don Francisco Tztitzincha Tangaxoan, su padre, había recibido de paz a los españoles, que había entregado a sus hijos y la tierra “con todo lo que tenía a su Majestad, y recibió la fe de Cristo he mandó que todos sus súbditos la recibiesen la cual recibieron y recibida la conservaron hasta el día de hoy”

Finalmente, en la sexta, se señala que la provincia de Michoacán fue la más principal que se descubrió en toda la Nueva España y que es muy importante para la conservación de ésta y, de igual importancia, que en ella nunca hubo señal de motín.⁵⁰⁸ De tal manera, don Francisco, el cazonçi, es reconocido en esta información como algo que en realidad había sido desde los diálogos cortesianos, esto es, como Señor de vasallos. En la información, sin embargo, se comunica la calidad del gobierno prehispánico, de que el señorío venía por linaje y de que no se conocía otro dominio como el que tenía el cazonçi, desde las fronteras que tenían puestas mexicanos y tarascos en Toluca y hasta Culiacán.

Fuera de la función comunicativa que cumplía para el lector del siglo XVI –léase los miembros del Consejo de Indias–, la aseveración de que el dominio del cazonçi tenía las dimensiones que antes se apuntaron, nos haría caer en la deducción de que don Antonio, o bien se atribuía todo ese espacio para gobernarlo y hacer más la importancia de la provincia, o bien que la concepción prehispánica de territorio de *curicaueri* comprendía toda esta

⁵⁰⁷ Alfonso X, *Antología*, p. 119.

⁵⁰⁸ Información de don Antonio, 2 r.-3 v.

extensión. Se trata, como hemos visto, de comunicar a las autoridades que, desde las fronteras con Toluca y hasta Culiacán, no se tenía la existencia de un gobierno civil como el que había sido la provincia de Michoacán. Esta idea se veía ratificada por la reproducción de la metonimia entre civilidad/barbarie, cristiano/moro, tarasco/chichimeca, como vemos más adelante.⁵⁰⁹

El linaje

De igual manera, el linaje era muy importante en la comunicación nobiliaria. La nobleza política podía venir por este medio, por medio de la vía paterna o, por el lado materno, bajo una figura masculina. Es decir, la mujer adquiría nobleza, no por ella misma, sino por su filiación (estar casada con un noble) o por parentesco (ser hija de un noble). Por lo tanto, la descendencia nobiliaria por el lado materno tenía que remitirse hasta el personaje barón que la detentaba.⁵¹⁰

En este tenor, la idea de linaje que servía para adjudicarse la nobleza estaba ligada a una figura patronímica. El contenido de los textos tendía un lazo de filiación genealógica para reconocerse como miembro de la misma casa y ser acreedor de las mismas mercedes.

En los textos de la nobleza de la provincia de Michoacán el patronímico es don Francisco Tangaxoan Tzintzicha, el cazonçi. En este caso, a través de los documentos compuestos de pictografías y escritura castellana y de la “lengua de Mechuacan”, nos encontramos ante un acoplamiento estructural de los indios en el sistema comunicativo retórico colonial. De tal manera, nos referimos aquí al encomio del linaje fundado por una figura mítica. Si bien en el período prehispánico esa figura parece haber sido Tariácuri,⁵¹¹ en el período colonial hubo un giro hacia don Francisco Tzitzincha Tangaxoan, quien representaba los valores del príncipe cristiano converso que hemos visto en otra parte de esta disquisición. La hibridación permitida por este acoplamiento entre sistemas comunicativos nos ha legado la elaboración del tema del árbol de Jesé como el árbol genealógico de los tarascos.⁵¹² En la información de

⁵⁰⁹ En el apartado sobre la hidalguía y la hospitalidad, así como en el último de este capítulo, en donde tratamos sobre la hidalguía devengar quinientos sueldos, volvemos sobre esta idea de provincia de Michoacán como una entidad de protección de la civilidad.

⁵¹⁰ *Ídem*, y Georges Duby, *Hombres y estructuras*, p. 170.

⁵¹¹ Helen P. Pollard, *Tariácuri's Legacy*, *passim*.

⁵¹² Angélica J. Afanador Pujol, *Op. cit.*, *passim*.

don Antonio, por su parte, se trata de hacer énfasis en dos aspectos fundamentales del linaje nobiliario de tradición vétero hispana. En primer lugar se expone que, como cristiano, don Antonio es hijo de la unión del matrimonio entre sus padres. Este aserto condensaba el argumento de que el cazonçi, su padre, había renunciado a tener varias mujeres –como era tradición de los irechaecha–, había contraído nupcias con una sola mujer.

después de convertido en la fe de Cristo el Cazonci es casado conforme a ella de Guatique Uacujane su mujer legitima, procreó al dicho don Antonio Huitziméngari el cual trató y tuvo por su hijo legítimo.⁵¹³

Si bien legítimo se tiene entendido como todo aquello que es apegado a la ley, en el caso de la descendencia, este concepto estaba ligado a la figura cristiana del matrimonio.⁵¹⁴ Dos autoridades de la Iglesia discurrieron sobre este sacramento. El teólogo franciscano escocés John Duns Scott escribía

*est vinculum indisolubile inter marem et mulierem ex mutua translatione protestatis corporum suorum se invicem facta ad procreadam prolem debite educandam*⁵¹⁵

Mientras que san Agustín deliberó ser

*legitima societas inter virum et feminam, in qua ex pari consensu semetipsum alter alteri debet. Matrimonium est legitima viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas, individuum vitae consuetudinem retinens.*⁵¹⁶

En esta manera, en primer lugar con Scott se tiene la constancia de que es a partir de este sacramento, solo a través de él, que se tiene la procreación. Su contrario sería lo que prescribía la Reforma gregoriana respecto de la sexualidad de los fieles cristianos. A partir del siglo XII queda convenido que el dominio de la sexualidad debe de ser parte de la continencia cristiana y la copulación es permisible, únicamente con el fin de la procreación. De tal manera, los comportamientos sexuales se regulan y se ajustan a esta regla, por lo cual se concibe la existencia de la castidad –práctica de la virginidad– tanto en la puerilidad, en el matrimonio y la “viudedad”.⁵¹⁷ De tal manera, la procreación podía haber tenido lugar fuera o dentro de la legalidad que era el matrimonio. También es importante hacer constancia de

⁵¹³ 3 r. Apéndice II.

⁵¹⁴ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 707.

⁵¹⁵ *Ídem*, p. 742

⁵¹⁶ *Ídem*.

⁵¹⁷ Jaques Le Goff y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo*, pp. 39-40.

que, a partir de esta moral de la procreación instituida a partir del papado de Gregorio VII (1073-1083), se establecía una moral de la corrupción del cuerpo, en la cual estaban regulados tanto clérigos, con la prohibición del nicolaísmo –los sacerdotes que vivían en concubinato–, el derramamiento de la sangre y el esperma, como los laicos con la condena de la sodomía, de cualquier medio contraceptivo, de la cópula antes del matrimonio y del casarse entre parientes cosanguíneos. Esta tipología la había desarrollado el occidente cristiano a través de su contacto con lo que consideraba los bárbaros. De tal suerte, en la Nueva España de los siglos XVI y XVII se tenían estas prácticas como contrarias a las Leyes naturales y, principalmente a la “Ley nueva”, esto es, los Evangelios.⁵¹⁸ La procreación fuera de la legitimidad de estas leyes, por lo tanto era propia de la gente que había nacido antes de Cristo, pero la insistencia en que se continuara con estos hábitos, aún cuando se contaba con la Ley nueva, ponía a las provincias y reinos fuera de la república cristiana y los remitía a la nomenclatura barbárica de sodomitas, idólatras y nefandos.⁵¹⁹ Más aún, una interpretación de la *Política* de Aristóteles preconizaba que los rústicos que no podían vivir en república por falta de razón –lo cual venía comprobado por las prácticas sexuales desmedidas, ocasionaba la reducción a la esclavitud y la incapacidad de gobernarse.⁵²⁰

⁵¹⁸ Danièle Dehouve, “El matrimonio indio frente al matrimonio español (siglo XVI al XVIII)”, en David Robichaux (compilador), *El matrimonio en Mesoamérica*, pp. 78-79.

⁵¹⁹ Por ejemplo la descripción de los indios neogranadinos hecha por Juan de Panonia, en su *Relación de las gentes que pueblan el Nuevo Mundo*. Antología de Marco Antonio Urdapilleta M., Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1999, p. 26. “Hallaron en la dicha provincia de la Nueva Granada muchas esmeraldas y muchos hombres sacrificados ca son los de allí muy crueles idólatras, viven como sodomitas, hablan como moros y parecen judíos”.

⁵²⁰ Desde los escritos del Almirante Cristóbal Colón y de los primeros cronistas de indias Amerigo Vespucci y Pedro Martir de Anglería se comunicaba los Reyes Católicos la posibilidad de hacer esclavos en las nuevas islas debido a la barbarie e idolatría en las cuales vivían los indios. Juan Álvarez-Cienfuegos, “Primeras crónicas de indias: la influencia de las narraciones sobre el oriente y de la antigüedad clásica en los primeros cronistas”, en Lourdes de Ita Rubio y Gerardo Sánchez Díaz (coordinadores), *A través del espejo. Viajes, viajeros y la construcción de la alteridad en América Latina*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, pp. 85-100. A pesar de que se pudiera pensar que esta postura cambió con la convivencia entre españoles y nativos en el siglo XVI, esto no fue así. De esta manera Gregorio López defendía la postura del gobierno paternal de los indios solo dos años después de la redacción de la información de don Antonio: “También entre nosotros vemos a muchos rústicos apenas diferentes de los animales irracionales y no se les aplica que el Filósofo entienda que los cortos de ingenio estén por naturaleza privados de libertad y que no tengan dominio de sí y de las demás cosas, ni que quiera decir que es lícito apoderarse de los bienes y patrimonio de los discapacitados mentales, reducirlos a la esclavitud y traficar con ellos. Lo que el Filósofo quiere significar es que los tales tienen por naturaleza una deficiencia, por la cual han de ser regidos y administrados por otros; y es bueno para ellos estar sometidos a otros, al igual que los hijos necesitan estar sometidos a los padres hasta la edad adulta, y la esposa al marido.” *La glosa magna*, p. 79.

De igual manera, la sección de la pregunta que dice que el cazonçi “trató y tuvo [a don Antonio Huitziméngari] por su hijo legítimo” está adjudicándose el derecho de mayorazgo, en donde “el hijo primogénito en la casa noble”,⁵²¹ recibe los bienes del padre. Así, la legitimidad que don Antonio promovía, lo ratificaba como recipiente de la nobleza política. En primer lugar estaba el hecho de ser descendiente del gobernador indio que dio la obediencia a Hernán Cortés, aun cuando el cazonçi constaba con “las armas” suficientes para hacerle frente y vencerlo, mientras que, el hecho de ser hijo legítimo le permitía heredar las calidades del padre.

De tal forma, la nobleza política podía también venir por linaje. Ahora bien, en este caso estamos ante una condición intersubjetiva, una cualidad honorífica. La pública fama venía de algún miembro de la familia quien había ejercitado sus virtudes a favor del reino y por lo cual se consideraba que se debían recompensar sus servicios. Recaían de tal suerte, las cualidades sobre la casa y los nobles que formaban parte de ella, a través de su relación hacían una metonimia de la calidad de la casa.

Casa y cognomen: la provincia de Michoacán y los tarascos

De tal manera, las comunicaciones de méritos y servicios promueven el ennoblecimiento por vía política, la cual era concedida por el rey. De esta manera se lee en las *Partidas* alfonsinas: “Pueden dar honra de hijosdalgo a los que no lo fueren por linaje”.⁵²² Como se apunta en la *Partida*, se puede llegar a alcanzar la hidalguía, pero siempre y cuando haya sido meritoria como cuando se prestan servicios al príncipe o a la república.

Existían varias formas en que se concediera esta nobleza, pero en general se trataba de adquirirla por vía de las virtudes políticas. Como hemos visto cuando tratamos sobre la tradición de la restauración construida en los siglos X-XIII y recuperada con mayor auge en el siglo XVI, el desempeño militar para recobrar la tierra a los infieles afianzaba la virtud del comportamiento valeroso. De tal suerte, eran dignos de tomar el estado de la nobleza todos los que poseyeran un cargo militar o que se hubieran destacado en combate por sus acciones.

Dentro de estos, se cuentan a todos los soldados que en la guerra llegasen a ser coroneles, mariscales, sargentos mayores, maestros de campo, capitanes generales,

⁵²¹ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 743.

⁵²² Alfonso X, *Siete Partidas*, Libro 6, tít. 27, en Bernabé Moreno de Vargas, *Op. cit.*, p.7.

finalmente todos aquellos a quienes se encomendare todo el exercito o partes principales del consiguen nobleza e hidalguia, no la teniendo ellos de sus linajes. [...] y es de advertir, que estos capitanes y soldados por razón de serlo buenos y hazer en la guerra hechos valerosos, los que de suyo no eran hijosdalgo vendrán a merecer que los reyes les concedan nobleza y valor y de los buenos servicios que dellos hubieran recibido. Y esto es tanta verdad, que casi todas las noblezas de España y de todo el mundo fueron concedidas y adquiridas por semejantes hazañas principalmente en las largas y continuas guerras, que los católicos españoles tuvieron con los arabes moros como dizen Hernán Mexia y Osorio Lusitano⁵²³

De tal manera, el ennoblecimiento de los linajes era originado a través de las comunicaciones de las gestas bélicas contra el “infiel”. La memoria de las gestas, una observación sobre un particular de las batallas, daba entonces origen a un cognomen, es decir, una palabra para hacer referencia al linaje ennoblecido, por medio de su función en batalla. Miguel de Cervantes Saavedra hace discurrir a don Quijote de la Mancha sobre la generación del nombre Menchaca. En la escena de la lucha contra el molino de viento, este hidalgo se había quedado sin su lanza a casusa de que se la había destrozado un aspa de su onírico enemigo. Impedido entonces a seguir guerreando por haber estropeado su armamento, hace memoria de un caballero para el que eso no fue un impedimento.

–Yo me acuerdo –le dice a Sancho su escudero– haber leído que un caballero español llamado Diego Pérez de Vargas, habiéndosele en una batalla roto la espada, desgajó de una encina un pesado ramo o tronco, y con él hizo tales cosas aquel día y machacó a tantos moros, que le quedó por sobrenombre “Machuca”, y así él como sus descendientes se llamaron desde aquel día en adelante “Vargas Machuca”. Hate dicho esto porque la primera encina o roble que se me depare pienso desgajar otro tronco, tal y tan bueno como aquel que me imagino; y pienso hacer con él tales hazañas, que tu te tengas por bien afortunado de haber merecido venir a vellas y a ser testigo de cosas que apenas podrían ser creídas.⁵²⁴

De tal forma, el cognomen funcionaba como un marbete que hacía recurrir la memoria hacia el producto del ennoblecimiento.⁵²⁵ Su origen, sin embargo, se encontraba fuera del registro escrito. Como hemos expuesto cuando tratamos de la sociedad europea e indígena de los siglos XV y XVI, la primacía oral de la comunicación imponía una lógica en donde lo importante era aquello que servía a la memoria, sin recurrir a la técnica de la escritura –la

⁵²³ *Ídem*, p. 14 r.

⁵²⁴ Puebla, México, Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, p. 77.

⁵²⁵ Si bien esto funcionaba así para los linajes nobles, lo mismo hacía para los demás nombres familiares. Los topónimos, los oficios y la fisonomía eran la forma de referir la pertenencia a una casta.

cual se encontraba restringida a ciertos estamentos. De tal manera, nuestra idea de un apellido y la que se tenía en el tiempo de la redacción de los documentos probatorios de la nobleza indígena en los siglos XVI, guarda una distancia; es la distancia que media entre una nomenclatura derivada de las cualidades de una persona, de una familia y de un lugar, –los méritos, las virtudes, el oficio o la apariencia–, y la de una palabra que únicamente comunica una ascendencia patrimonial. Es por eso que, como señala Georges Duby, los nombres de las casas de los nobles se deben entender como un cognomen, una palabra sobre la cual orbitan el linaje y los derechos del primogénito,⁵²⁶ y no como un apellido en su sentido moderno. En efecto, apellido, en los siglos XV a XVII está muy cercano a su sentido etimológico latino de *apellar*. Cuando alguien apela, se dice –oralmente– ser parte de una familia y, más propiamente, del rey. Sebastián de Covarrubias Orozco utiliza el dicho “Aquí del rey” para significar “allegarse” a su dignidad. Los que apelan sobre una misma dignidad se agrupan y “llegan a su parcialidad”. “Y de aquí los nombres de las casas principales se llamaban apellidos, porque los demás se allegaban a ellas.”⁵²⁷ De tal suerte, si el cognomen es propiamente la palabra que una o varias cualidades de la familia y casa a la cual refiere, apellidarse es decirse parte de ella.

Las cualidades de casta no se encontraban únicamente en el cognomen que la sociedad utilizaba para referirse a un solar o casa. Para eso se desarrolló un sistema de signos reconocible tanto por los analfabetos, como por los letrados. El cognomen se convertía en varias imágenes organizadas en la heráldica. Los escudos de armas eran una codificación de las virtudes del linaje que la autoridad real confirmaba y por lo tanto formaban parte de la nobleza política.⁵²⁸ Sin embargo, en ellos se podían incluir con mayor libertad las otras clases de nobleza, como la natural –en la fortaleza de los cuerpos, de la ciudad, reino o provincia– o la teologal –incorporando la vida de santos o beatos en la historia del linaje.

Dos preguntas del cuestionario nos permiten entender que el apellido no tenía que ver con una palabra que transfería la legitimidad y la descendencia a un hijo. En la pregunta tres se confirma la descendencia de los gobernantes de la “provincia de Mechoacan” de don

⁵²⁶ Estructuras de parentesco y nobleza, en *Hombres y estructuras*, pp. 170-171.

⁵²⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, p. 103.

⁵²⁸ Los emblemas nobiliarios, como una memoria familiar, se iban construyendo alrededor de los hechos de los miembros de la casa. Michel Pastoreau, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Traducción de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz Ediciones, 2006, pp. 279-281. 2006.

Francisco Tzitzincha Tangaxoan, con lo cual se establece su legitimidad política.⁵²⁹ De la número nueve se lee

IX. Yten si saben, que después de convertido en la fe de Cristo el Cazonci es casado conforme a ella de Guatique Uacujane su mujer legitima, procreó al dicho don Antonio Huitziméngari el cual trató y tuvo por su hijo legítimo y le puso el nombre he apellido de la casa principal heredera del reino que tenía.

La última parte confirma que era el padre el que reconocía y hacía legítimo al hijo. De tal manera, al tenerlo como legítimo, le confirmaba en los derechos sobre el nombre y la casa o solar. El nombre del padre era Francisco Tzintzincha Tangaxoan y su hijo Antonio Huitziméngari. Entonces, ¿cómo entendemos que el cazonçi le concedió la legitimidad del nombre y el apellido de la casa?

Una recurrencia para comunicar el solar de los nobles tarascos parece reducirse en una fórmula verbal que se repitió en las comunicaciones del siglo XVI. Como lo ha estudiado Rodrigo Martínez Baracs, fueron las menciones cortesianas las que inauguraron la nomenclatura de *provincia* para el territorio gobernado por un gran señor.⁵³⁰ Ya este concepto comunicaba la idea de una planificación de conquista asimilada al militarismo romano que tenía su centro en Coyoacán. De igual manera, vemos que en las comunicaciones subsecuentes, se continúa con una construcción de los nombres de esta provincia a partir de la lengua mexicana. De tal forma adquiere el nombre de “Mechuacan” por ser la voz como se le designaba desde el Altiplano Central mexicano. Tal vez con este mismo origen se nombra al gobernante coetáneo al conquistador de la provincia, Nuño de Guzmán, como el *cazonçi*. El vocablo *tarasco* se viene a incorporar de manera muy temprana para referirse a los habitantes de la provincia que hablan la lengua propia de ese mismo lugar, a diferencia de los náhuatl hablantes que habitan en diversas partes de lo caminado por los españoles. Con estos elementos el español observa una “provincia de los indios de Mechuacan”. El propósito es comunicar sobre lo conocido para prever la aceptación. Por lo tanto, el hijo mayor don Francisco Tariácuri aparece en el documento de su probanza de méritos como “natural de la provincia de Mechuacan”.⁵³¹ En el texto presentado a nombre de don Antonio por su parte, aparecen dos nombres “provincia de

⁵²⁹ III. Yten si saben, que al dicho Cazonci si pertenecía el señorío de la tierra de suso contenida por natura he sucesión legitima de más de setecientos años atrás, que sus pasados habían sucedido el hijo mayor al padre por línea de varón conforme a ley de natura he que no le pertenecía por elección de gentes. Información de don Antonio, 2 r. volveremos con más detalle sobre esta pregunta.

⁵³⁰ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 23-59.

⁵³¹ Apéndice I.

Mechuacan” y “provincia de Tarasca”.⁵³² Como vimos en un principio, tarasca –una sierpe– remitía a una tradición castellana sobre las fiestas medievales y por lo tanto estaba más cerca a ser comprendida en su receptoría. Sin embargo, en las comunicaciones virreinales prevalece “provincia de Mechuacan”. Esto es lo que se debe de tener como casa o solar conocido. Entonces, según la *información*, don Antonio se *apellidaba* como descendiente del cazonçi, hijo legítimo y único heredero.

En este sentido, es de estimar que, a diferencia de las comunicaciones de la nobleza tlaxcalteca, la nobleza tarasca no recurrió a la recuperación de la “ciudad de Mechuacan”, sino a la provincia. La disputa por la capitalidad, el carácter primordialmente episcopal de Pátzcuaro –en donde tenían casas ambos hijos del cazonçi– y la existencia de un cabildo en Tzintzuntzan –en donde estaba asentada la capital del gobierno prehispánico– que procuró sus propias comunicaciones para defender sus derechos políticos, hubo de influir en la omisión de la mención de la este cuerpo político.

Los hijosdalgo, la hospitalidad y la empresa de la guerra

La necesidad de caballeros que abrazaran la causa de la restauración cristiana, que recogió Bernabé Moreno de Vargas promovió la construcción de la calidad de hijosdalgo. Según su decir, debido a que dicha empresa se remuneraba, entraron en ella “muchas veces” gente de “oficios viles” como herreros, pastores, y “demás oficios mecánicos”. Sin embargo, “estos a veces hacían tropelías y se regresaban de las batallas” y como no tenían “familia conocida y solar conocido” no recaía en ellos ni en sus familias la deshonra.⁵³³ Fue por eso que se comenzó por preferir a los que sí tuvieran casa y solar conocido y que si hacían cosas de honra o deshonra cayera sobre sus familias y solar, el cual se entendía como “el suelo de la casa antigua de donde descenden hombres nobles”.⁵³⁴ La diferencia fue que se comenzó a llamar hijosdalgo a los caballeros de los que se conocía su casa y linaje del cual provenían.

Los documentos de los nobles michoacanos contenían la información sobre las virtudes de la “provincia de Mechuacan”, sin embargo, tomaron como antecedente de personaje que había ennoblecido la casa a don Francisco Tzitzincha Tangaxoan. Estos textos lo refieren con el

⁵³² Apéndice II.

⁵³³ *Discursos de la nobleza*, 22 r.-23v.

⁵³⁴ Por su parte, casas, en plural “llamamos” a los “ricos hombres”: “Las casas del señor fulano, o las del duque, o conde etc. y porque las tales son en los propios solares de donde traen origen, vinieron a llamarse los mismos linajes casas, como la casa de los Mendozas, Manriques, Toledos, Gusmanes, etc. Otras veces significa la familia.” Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, pp. 280 y 900.

nombre de *cazonçi* que, como hemos señalado, se comunicaba en las escrituras coloniales. De tal manera, se tenía al *cazonçi* como el que se había entregado de paz a los españoles y, en recompensa solo había recibido el saqueo de sus bienes, el tormento y la muerte por parte de Nuño de Guzmán. Se debía también a él la entrada del cristianismo en la “provincia de Mechuacan”.⁵³⁵ Las informaciones de méritos y servicios, obligaban a estarse actualizando sobre lo conocido. Es decir, tenían que comunicar aquello sobre lo que se tenía noticia. De tal manera, el *cazonçi* es el nombre que más se utiliza porque desde el tiempo de Hernán Cortés se tenía fama de su gran provincia. Pero, a finales del siglo XVI y en el XVII, los textos de los postulantes a la nobleza tarasca van a recurrir constantemente a don Antonio Huitziméngari como la figura que ennoblecó la casa de la “provincia de Mechuacan”.⁵³⁶

En ningún momento, sin embargo, podemos hablar del linaje definido únicamente por las acciones reconocidas a sus antepasados. Esta noción de familia en la tradición castellana estaba ligada a un lugar de defensa y protección de la cristiandad nacida de los mismos tiempos de don Pelayo y enriquecida por setecientos años. La idea de solar o casa cristiana se formó en el retrainamiento de los godos hacia el norte de la Península Ibérica, en donde, así como don Pelayo, los demás cristianos encontraron refugio. La zona pirenaica fue entonces tenida como el reducto del mantenimiento de la fe, de las leyes y las reliquias godas, tanto como de la vida de sus defensores. Bernabé Moreno de Vargas menciona Vizcaya, Burgos, Asturias, Galicia, Navarra, Catalunya y Aragón como las provincias, reinos y condados que acogieron a la nobleza.⁵³⁷ A partir de estos lugares, se formó un bastión que no pudo ser penetrado por los moros y desde donde se rehicieron los *milites* españoles. De tal suerte, asentaron ahí sus casas en solares a donde no llegó la media luna. De aquí fueron conocidos por vez primera los recintos de los nobles como casas y solares. El emeritense tiende una línea de unión con los romanos y los godos para traer su linaje a la nobleza castellana.

[...] eran nobles de la nobleza de los godos, de los romanos y de los antigua y naturales españoles (aunque no falta quien dice que todos los nobles murieron con su rey Rodrigo defendiendo sus casas y haciendas o por lo menos quedaron cautivos entre

⁵³⁵ Preguntas VIII, IX y X de la Información de don Antonio, 3 r. y Apéndice II.

⁵³⁶ Provanzas y recaudos de la nobleza e filiación de don Antonio Enriquez Guitzimengari cacique de la ciudad de Pátzcuaro, Archivo General de la Nación, Hospital de Jesús, legajo 302 de la escribanía, expediente 8, 1613, ff. 3-5. Los “nietos” de don Antonio Huitziméngari consideran un agravio el que no se les considere para participar en las juntas del cabildo de Pátzcuaro y argumentan que es una costumbre que los descendientes de los caciques y señores de la tierra sean respetados.

⁵³⁷ *Discursos de la nobleza*, 21 v.

los moros) pero no se puede negar que desde allí tomaron principio las noblezas que oy se estiman por las más antiguas, solariegas y notorias.⁵³⁸

La misión salvífica de la corona castellana reconoció los servicios militares en defensa de la fe.

Ahora bien, los servicios de la casa y solar conocido se debían también a la costumbre que hizo ley de la hospitalidad. La hospitalidad era un valor de la nobleza en la Grecia clásica, en donde a los de esta clase se les estimaba para compartir la mesa y dar asilo a sus pares. Se ha registrado, por ejemplo el uso de la hospitalidad como una virtud en la poesía de la *Odisea*.⁵³⁹

Sin embargo, la cristiandad y el sistema de peregrinaciones a Jerusalén, Roma y a las iglesias en donde se encontraban las reliquias cristianas,⁵⁴⁰ habrían de dar el cariz de la caridad cristiana a este sentido de hospitalidad. Un origen judeocristiano que se encuentra en el Antiguo Testamento estima la vida en el desierto, en donde se debía procurar dar asilo a todo aquel que lo necesitara y en donde tenía lugar que, una vez aceptado un huésped “era sagrado y tenía que ser protegido de cualquier peligro, aún cuando le costara la vida a miembros de la familia”. Posteriormente, en los Evangelios, la posada negada a Jesús y recompensada por una mujer “conocida como pecadora” sirve de preámbulo para la conminación de Simón sobre la hospitalidad. Finalmente, en los Hechos, la prédica de los apóstoles se ve acompañada por buena acogida en los lugares en donde van llevando la Nueva Ley.⁵⁴¹

⁵³⁸ *Ídem*, p. 22 v.

⁵³⁹ Gabriela Zecchin de Fassano expone que Las relaciones entre miembros de los APIOTOI exponen un deplegamiento horizontal con el desarrollo del sistema de valores de sustentación de la clase, es decir, valores cooperativos, entre los cuales se hallan la hospitalidad y el banquete como básicos para el funcionamiento adecuado del oikos. En todo caso el texto [*La Odisea*] advierte condenatoriamente las fallas reiteradas a la hospitalidad que los pretendientes realizan como una calificación moral degradatoria. Las acciones de los pretendientes atentan contra los valores cooperativos como se ocupan de señalar los calificativos morales con que dioses y hombres los designan reiteradas veces a lo largo del poema, como sobrebios, injustos, salvajes o incivilizados”, en *Fronteras sociales de Odisea: pretendientes nobles y servidores*. Ponencia presentada en el V Congreso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, XIII Reunião anual do Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Pelotas, Brasil (del 15 al 20 de septiembre del 2003), p. 5.

⁵⁴⁰ Ignacio Iñarrea las Heras, “La presencia de otras vías de peregrinación en los cantos de itinerarios franceses de la ruta jacobea, San Salvador de Oviedo y Montserrat”, en *Anales de Filología Francesa*, número 9, 1998, pp. 130-147.

⁵⁴¹ James A. Comiskey, *El ministerio de la hospitalidad*. Traducción de S. Renée Domeier, Collegetville, Minnesota, Liturgical Press, 2004, pp. 2-10.

De tal manera, en la Baja Edad Media se entendía por hospital general al que se encargaba de curar a los enfermos –acepción que hasta nuestros días permanece–, sin embargo, existían otra clase de hospitales, en los cuales se daba refugio a quienes lo necesitaran, incluyendo incluso a los enemigos de la república y a los infieles. La estimación que se tenía de esta costumbre de origen godo la explica Sebastián de Covarrubias Orozco con el ejemplo de aquel al cual, pidiéndole hospicio en su casa, lo negaba.

Refiere el padre Pineda, en su *Monarchia Ecclesiástica*, lib. 30, cap. 3, 3, que a los godos les fue encargada por su rey Carlos la hospitalidad, con tanto rigor, que si lo probase a uno que por tres veces la hubiese negado al peregrino forastero, le quemasen la casa.⁵⁴²

En la Nueva España, esta calidad era promovida desde la misma Corte del Emperador Carlos V. Un conjunto de ordenanzas compuestas en 1546 y dirigidas a las poblaciones indígenas, contenía que era obligación proveer en mantenimientos y resguardo a cualquier español que estuviera en las jurisdicciones tanto indias como españolas. El tenor de la ordenanza era

Que los dichos gobernadores, alcaldes, alguaciles, provean cómo en los pueblos de indios, se de el mantenimiento necesario al español que por él pasare a los cuales mandamos lo paguen, sin les hacer maltratamiento so pena de diez pesos para nuestra Cámara por cada vez que lo hiciere, con apercibimiento de que le hacemos que a su costa enviaremos un alguacil de esta Corte para que lo traiga preso a la Cárcel de ella; y mandamos a los dichos gobernadores, alcaldes y alguaciles, que muestren este capítulo al tal español, para que lo guarde y cumpla, y estando sano el tal español, no esté de dos días arriba en el tal pueblo, so la dicha pena.⁵⁴³

Así, si la hospitalidad era una condición que no se podía negar, la gente que era tenida en gran estima en las villas, ciudades, reinos y provincias, tenía como obligación para con sus hábitos positivos –la liberalidad y la piedad–, el dar hospicio a todo aquel que lo necesitara.

El cobijo brindado por los notables de las ciudades en sus casas y solares tenía la impronta de la piedad cristiana, pero también su militancia. Por ejemplo, un sistema de hospitales para dar recogimiento al forastero fue construido en el camino de peregrinación a Santiago.⁵⁴⁴ Los encargados del mantenimiento y la defensa de estos lugares eran los miembros de la Orden

⁵⁴² *Tesoro de la lengua*, p. 648

⁵⁴³ “Una ordenanza para el gobierno de los indios, 1546. Índice de materias al final”, transcripción, estudio y edición de Edmundo O’Gorman, en *Boletín del Archivo General de la Nación*. Serie primera, tomo XI, número 2, México, Secretaría de Gobernación, Dirección General de Información, 1940, p. 189.

⁵⁴⁴ Los hospitales se asentaron también en los límites con los territorios musulmanes. Ana Echeverría Arsuaga, “La guardia morisca: un cuerpo desconocido del ejército español”, p. 11.

de caballería de este apóstol guerrero. De tal forma, y como muchos de los que salteaban los caminos del periplo de la fe a Santiago eran moros, esta hospitalidad adquirió el cariz de la defensa de la fe. De tal manera, se preconizó la ayuda del cristiano en tierra hostil. Los castillos, los solares y las casas eran entonces refugios para la defensa de peregrinos, enfermos y desvalidos por igual.

Pero siendo nuestro interés la hospitalidad dispensada por los nobles a los peregrinos, pobres, cristianos, vemos cómo este fue un recurso muy utilizado en los méritos de los participantes en la conquista de la Nueva España. Esa necesidad de hospitalidad cristiana en tierras de la infidelidad se incorporó en la *información* de don Antonio en tres preguntas. La número cinco pide se responda si es cierto que el cazonçi, padre de don Antonio tenía mucha cantidad de armas como para vencer a los españoles y que, a pesar de eso, recibió de paz a los españoles, se entregaron él y sus hijos con todo lo que tenían, se convirtieron al cristianismo, mandó que todos sus súbditos se convirtieran, conservando desde entonces la fe aún “hoy en día”. La respuesta de Jorge Carrillo, vecino en de la ciudad de México fue

que este testigo sabe y vido que el dicho Cazonçi y toda la dicha su gente recibieron de paz a los dichos españoles que iban a conquistar la dicha provincia de Michoacán en nombre de su Majestad, y les hicieron muy buenos tratamientos y les hizo el dicho Cazonçi dar de comer y posada y lo que hubieron menester y dio indias que los sirviesen y hiciesen pan para comer, y dio muchos presentes de oro y plata y otras cosas a algunos de los españoles, y el dicho Cazonçi y todos los naturales de su provincia se sujetaron al servicio de Dios y de su Majestad sin hacer resistencia ninguna, en lo cual se han conservado y conservan hasta el día de hoy, y así fue y es público y notorio lo que sabe y ha visto este testigo, porque fue a la pacificación de la dicha provincia como dicho tiene y ha residido y andado por ella de mucho tiempo a esta parte, etc.⁵⁴⁵

En la pregunta seis se exhiben la lealtad de la provincia de Michoacán hacia el rey, de la conversión de los indios y de cómo nunca hubo en ella motines.

[...] que la cosa más principal de esta Nueva España es la provincia de Michoacán y más importante que en ella hay, y, para la conservación de esta tierra he juntamente con esto, la más leal que hay ni a habido en todas las provincias que los españoles han conquistado después que las Indias se descubrieron, que [ni] aun por sospecha a habido señal de motín.

La pregunta XIX por su parte, refiere de manera puntual en qué constó la hospitalidad y ayuda prodigada a los españoles. La pregunta pide que se declare

⁵⁴⁵ *Información*, 38 v.

[...] si saben, que en la dicha guerra sirvió a su costa con sus armas he caballos he que gasto mucho en dar de comer a los españoles que iban en la misma jornada.⁵⁴⁶

Declarado como testigo de vista de las jornadas de don Antonio en compañía de los españoles, Juan de Villagómez, vecino de la ciudad de México testificó

A las diez y nueve preguntas dijo, que este testigo sabe y vido, que el dicho don Antonio para la dicha pacificación, llevó armas y caballos y bastimentos y en su compañía algunos españoles y gastó en ello muchos pesos de oro, lo cual, sabe he vido este testigo, porque estaba por alcalde mayor de la dicha provincia.⁵⁴⁷

Mientras tanto, en la pregunta XXI estimaba que siempre les había procurado el alimento a los españoles, con los cuales conversaba y de los cuales se rodeaba.

Yten si saben, que todas tres veces que por el Ilustrísimo señor don Luis de Velasco le fue mandado a la dicha guerra, fue siempre con la costa he gente arriba dicha, he que siempre hacía mesa a todos los españoles que iban con el capitán de los españoles, los cuales acudían he muy muchos a ella.⁵⁴⁸

El no dejar desamparado a español alguno en tierras de la infidelidad es el argumento principal de los méritos que la información promovía. Para esto, en la Nueva España se había generado una realidad comunicativa que replicaba la estructura de la restauración. En la constante lucha de los españoles y sus aliados –los indios cristianizados– se incorporaron a los chichimecas y huachichiles como los nuevos infieles.

Devengar quinientos sueldos: la acción de empresa de don Antonio como una restauración en las tierras chichimecas

La hidalguía, como hemos esbozado antes, era la nobleza política que se reconocía por el solar y casa conocida, lo cual valía tanto como un linaje ennoblecido por sus méritos y servicios prestados al reino o la república. Sin embargo, había diferentes formas de este estado, las cuales no eran otras que maneras de comunicar la calidad nobiliaria.

⁵⁴⁶ *Ídem*, 4 r.

⁵⁴⁷ *Ídem*, 24 r.

⁵⁴⁸ *Ídem*, 5 v.

Se tenía así a los hijos de algo de “cuatro costados” cuando “la madre era hija de hidalgos” estimándose que para detentar ésta habría de probarse “de doscientos y sesenta personas sus ascendientes”. Estaban en segundo lugar de los que hemos tratado con anterioridad. Aquel noble “que tiene casa solariega, el que la ha pleitado, y por testigos y escrituras” prueba su calidad. La tercera era por privilegio, en donde se adquiría el estado por “los grandes méritos” y valor en la guerra o en la paz y “en este caso con él comienza la nobleza”. Sin embargo, dentro de ésta existía quien la había conseguido por medios abyectos como al comprarla. Finalmente se tenía la hidalguía devengar quinientos sueldos. Esta suma tenía un sentido de pago entre pares nobles en disputas de agravios. Un juez dictaminaba a favor de alguno el pago de esta cantidad para resarcirse. Entre la gente del común, “como el labrador, [sin embargo,] no se le aplicaba mas de trescientos sueldos”.⁵⁴⁹ Ahora bien, los números en la escritura en la Edad Media y hasta el siglo XVII, además de su función utilitaria, eran símbolos que tomaban en los textos bíblicos su origen. Las cifras dadas por soldados y cronistas en las narraciones de conquista se deben tener, en este sentido, como formas de mostrar la calidad de la batalla.⁵⁵⁰

La Edad Media concebía dos niveles de significación de los números: uno, el de ser la expresión de la cantidad (el sentido literal), al que el hombre medieval le daba poca importancia; y el otro, el de ser expresión de cualidad (el sentido alegórico), que se fundaba en la aplicación de la filosofía neoplatónica a la exégesis bíblica.⁵⁵¹

Hemos visto también que la corona de Castilla construyó por siglos una tradición de la restauración a la cual le iba incorporando elementos sobre una base narrativa. De tal suerte, el número quinientos no venía solo sino que lo acompañaba el verbo devengar, que para el caso significará hacer justicia. Tuvo lugar en la batalla de Clavijo

que los fidalgos, vasallos del rey don Bermudo, quitaron de sobre sí el tributo de dar a los moros quinientos sueldos que pagaban por las cincuenta doncellas nobles hijas de algo, que daban en parias a los moros antes, en el tiempo de Mauregato, rey de Oviedo y León, único deste nombre; y vencidos los moros en tierra de Rioja, en aquella famosa batalla de Clavijo, con el ayuda y favor del apóstol Santiago, los hidalgos se señalaron mucho y de allí les quedó el nombre de hidalgos devengar quinientos sueldos. Por la cual hazaña el

⁵⁴⁹ Todas las citas anteriores, Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua*, pp. 543-544.

⁵⁵⁰ Por ejemplo, los españoles siempre luchan contra indios en cifra mayor a mil y no se registran céntimos o decimales, mientras que los españoles utilizan para sí los números 12, 70, 30, 60, 40 y 120. Jaime Humberto Borja Gómez, *Los indios medievales*, p. 164.

⁵⁵¹ “Algún día entenderemos –complementa Alfonso Mendiola– que las fechas, las cifras de muertos en las batallas o el número de caballos y soldados del ejército de Cortés que encontramos en las crónicas, no son cifras de reportaje periodístico”. *Bernal Díaz del Castillo*, p. 42.

rey don Ramiro, primero de este nombre, que no quiso pagar el dicho tributo y dio a los moros la susodicha batalla concedió a los hijos de algo que allí se hallaron y a sus descendientes grandes excenciones y preeminencias de donde tomaron ocasión para atribuirles esta batalla el renombre de hidalgos devengar quinientos sueldos.⁵⁵²

Como se puede advertir en esta narración, las clases de hidalguía confundían sus límites en lo que Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño llama como el proceso de ennoblecimiento.⁵⁵³ Es decir, los tipos de nobleza propuesta por los tratadistas de este tema no se excluían entre sí. Los quinientos sueldos fueron otorgados por los servicios que brindaron los hijosdalgo del rey Ramiro en la batalla de Clavijo y por lo tanto bien podrían ser considerados como nobles de privilegio que adquirieron su hidalguía en reconocimiento de sus servicios. De igual manera, y aunque las autoridades españolas que trataban sobre la nobleza no lograban consenso sobre el tema, la venta de los estados nobiliarios –con lo cual se otorgaba la hidalguía de privilegio– en los reinados de Carlos V y Felipe II fueron un recurso que les granjearon recursos a la arcas reales.⁵⁵⁴

Sobre esta recompensa también refiere Sebastián de Covarrubias Orozco que era otorgada a los soldados viejos “entretenidos en plazas muertas”. La diferencia es que a ellos se les daba una vez cada año.⁵⁵⁵ La *información* de don Antonio buscaba encontrar la recompensa de los quinientos sueldos. Esta remuneración era propia de la nobleza y, como hemos visto, los trescientos pesos que recibía no le alcanzaban para sustentarse como magnánimo que era. La vía de la consecución del pago de esta suma se sustentaba en los méritos.

Como vimos en la tipología sobre la nobleza propuesta por Bernabé Moreno de Vargas, la natural se dividía en corpórea y moral. Quienes practicaban los hábitos que llevaban a esta última eran conocidos como gentilhombres.⁵⁵⁶ La diferencia que mediaba entre ellos y los

⁵⁵² Sebastián de Covarrubias Orozco toma esto de la “vida del rey don Fernando el segundo” escrita por Esteban de Garibay. *Tesoro de la lengua*, pp. 543-544. El mismo relato se encuentra en Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza*, 32 v: “aviendo el rey Aurelio, o según otros Mauregato prometido de dar al Rey Moro de Córdoba las cien doncellas en cada un año, el Moro convirtio este tributo, en que por cada una donzella le pagassen quinientos sueldos y por no se los querer pagar el rey don Ramiro el Primero, huvieron batalla que fue la que llaman de Clavijo a donde los católicos vencieron con ayuda del Apostol Santiago la primera vez y de los hijosdalgo, que en ella se hallaron a los cuales por esta causa dende adelante llamaron de vengar quinientos sueldos porque vengaron y quitaron este afrentoso tributo”.

⁵⁵³ “Del caballero al cortesano”, pp. 142-143.

⁵⁵⁴ *Ídem*.

⁵⁵⁵ *Tesoro de la lengua*, p. 544.

⁵⁵⁶ Acorde con las *Siete Partidas*, se llegaba a ser gentilhombre por tres vías: el linaje, el saber o la bondad de costumbres. Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza*, 24 v.

nobles era que, a estos últimos, la autoridad real les reconocía como tales, mientras que los primeros solo gozaban de esa estima en la república, sin remuneración ni riquezas.⁵⁵⁷ Lo que tenemos en las comunicaciones de méritos y servicios es la intención de encontrar la nobleza política y de los diferentes recursos comunicativos que se tenían para poder alcanzarla. La *información* hace relación de los méritos en defensa de la tierra para la Cristiandad y para la corona española. En este caso vemos la metonimia de restauración en tierras novohispanas.

Chichimeca era una voz náhuatl generada en el Altiplano Central mexicano del mismo tenor en que se generó la de “Mechaucan”, es decir, es la observación de los intérpretes de la confederación mexicana sobre espacios fuera de la cuenca central. Como tal, estas voces contienen las nociones políticas sobre otras regiones y sociedades. De tal manera, desde el principio podemos ver que la voz utilizada para nombrar un amplio territorio, compuesto por diversas etnias, expresa una observación náhuatl que distingue entre el que vive asentado en un lugar y aquel que no tiene asiento.⁵⁵⁸ Fray Guillermo de Santa María escribía así sobre el nombre chichimeca: es compuesto de chichi y mecatl, como si dijese “perro con sogá” o “que trae la sogá arrastrando”.⁵⁵⁹ Y sobre la observación mexicana de los chichimecas, el agustino dice:

Este nombre, chichimeca, es genérico, puesto por los mexicanos en ignominia de todos los indios que andan vagos, sin casa ni sementera, y que se podrían comparar a los alárabes africanos.⁵⁶⁰

El fraile procede enseguida a hacer relación de porqué es justa la guerra contra los chichimecas, cuáles son los problemas que causan y cuál es la mejor forma reducirlos y hacerlos vivir en policía cristiana. Los chichimecas se componen –dice él–, de “muchas naciones y parcialidades”. Los más cercanos a México son los “pamis”. “Su habitación

⁵⁵⁷ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza*, 15 v.

⁵⁵⁸ Las valoraciones hechas desde la observación del Altiplano Central mexicano y redactadas en el siglo XVI, en caracteres latinos partían, como diversos autores han estudiado, del arte de observar en el occidente medieval. Las “fuentes” de tales observaciones eran los escritores grecolatinos Aristóteles y Cicerón principalmente, y posteriormente, los doctores de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino y San Agustín. Fueron rescatados y utilizados para las descripciones en las sociedades bajo la lógica barbarie/civilización. En el caso de “la gran chichimeca”, estas descripciones desafían el paso del tiempo y la historia de “las naciones chichimecas” se sigue haciendo como una relectura *in extenso* de las memorias escritas de los frailes y pobladores europeos, ayudando así, a la continuidad de la observación grecolatina y cristiana de las sociedades al norte de Mesoamérica.

⁵⁵⁹ Fray Guillermo de Santa María, Carta sobre la “genealogía de los chichimecas y origen de las gentes desta Nueva España; lo que en ésta va contenido, es lo que entiendo en la guerra justa contra los chichimecas”, En René Acuña, (edición), *Op. cit.*, p. 370.

⁵⁶⁰ *Ídem*, p. 370.

comienza de casi 20 grados, en el segundo clima, desde Yuririapúndiro y Acámbaro, pueblos de Mechuacan, hasta Izmiquilpa y la pesquería de Miztitlan y confines de Pánuco”.⁵⁶¹ “Luego siguen los uamares, nación más dañosa a españoles” “que yo tuve a cargo y los doctriné y poblé, con ellos, a los primeros tarascos ha 25 años”.⁵⁶² Siguen los uachichiles, los cuales tienen “más gente y tierra que otra nación chichimeca, y es la que más daño ha hecho y hace a españoles”.⁵⁶³ Finalmente se encuentran los zacatecas, “estos han hecho daños notables”.⁵⁶⁴

Los chichimecas en general, son tenidos como “bárbaras naciones”, salteadores de caminos, pero también se les achaca la destrucción de “ganados y haciendas”, de no permitir las haciendas, minas, estancias y labores españolas y de toda pretensión de edificación de traza de civilidad. Cuando existe alguna granjería española, los chichimecas llegan y la destruyen. Fray Guillermo de Santa María dice que hacen esto, porque temen que los españoles les quiten sus hijos y mujeres. De tal suerte, la guerra ofensiva a los chichimecas es justa, se tiene la autoridad del príncipe para hacerla –ya que éste es un defensor de la fe– y hay una intención recta.⁵⁶⁵ Sobre esta última, estima el agustino que se deben de vengar las muertes de los cristianos así como también se debe de erradicar la apostasía: muchos de estos indios habían sido previamente bautizados, pero seguían con prácticas idolátricas.

La primera causa por que se les hace guerra es por obviar sus daños, muertes y robos y, en cuanto a esto, es defensiva. Y las demás causas de guerra ofensiva es por castigarlos como apóstatas y rebeldes, que se bautizaron y dieron la obediencia a la Iglesia y al rey, y, sin causa, la sustrajeron y se rebelaron. Ítem, como a sacrílegos que han quemado iglesias, muerto a frailes y a clérigos, antes y después que se les movió guerra. Ítem, como a incendiarios de pueblos y estancias, con homicidios. Ítem, como contra ladrones, salteadores de caminos con homicidios, y que impiden las contrataciones y pasos por los caminos. Ítem, como abigeos y robadores de ganados, que esto es general en ellos. Y son causas, éstas, que no han menester trabajo para probarlas ser justas, ni alegar textos para probarlas.⁵⁶⁶

⁵⁶¹ *Ídem.*

⁵⁶² *Ídem*, p. 371.

⁵⁶³ *Ídem.*

⁵⁶⁴ *Ídem.*

⁵⁶⁵ Estos son los parámetros para una guerra según Santo Tomás. También fundamenta su disquisición a través de San Agustín, la Ley Natural –veterotestamentaria– y la Nueva Ley –o Los Evangelios. Guillermo de Santa María, *Op. cit.*, p. 372.

⁵⁶⁶ Guillermo de Santa María, *Op. cit.*, p. 374.

La carta, además, es prolija en los símiles entre los chichimecas y los moros. Por ejemplo, el agustino comunica a Felipe II que él estima que las leyes que se aplican y que tienen como base la igualdad, –“leyes de justicia”, las llama– no deben de ser utilizadas para los chichimecas, ya que para ellos se deberían de utilizar las leyes de los “moros”.⁵⁶⁷



Tres imágenes de igual número de etnias “chichimecas” peleando contra españoles en la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*.

De igual manera, los vicios y las costumbres de los chichimecas son propias de bárbaros, “su manera de pelear, vestir y comer, ya es notoria del vulgo, que parece que tienen, en todo, depravada la naturaleza humana.”⁵⁶⁸ La utilización de esta metonimia para incorporar a los chichimecas dentro de la historia de la restauración novohispana fue advertida también por Luis Weckmann:

Con todo, la mayoría de pareceres es en el sentido de que los naturales de la Nueva España se asemejan a otro pueblo, del que el Conquistador tenía una experiencia reciente, o sea del árabe, adjetivo éste que en la literatura del siglo XVI se aplica especialmente a los chichimecas.⁵⁶⁹

Cinco de las veintiséis cuestiones de la *información* de don Antonio, se refieren a la participación de éste en la pacificación de la nación chichimeca. De la pregunta dieciocho a la veintitrés se pide se diga la participación del descendiente del cazonçi en dicha empresa. En la dieciocho, por ejemplo, se menciona que la participación de los tarascos en “la pacificación de los guachichiles he chichimecas bravos que salteaban el camino de los

⁵⁶⁷ *Ídem*.

⁵⁶⁸ *Ídem*, p. 371.

⁵⁶⁹ Añade: “Por lo menos tres frailes de esa época, Mendieta, Matías de Escobar y Juan González de Mendoza, al igual que el Códice franciscano dicen, tal vez pensando en los bereberes, que aquellos nómadas ‘son como alárabes’, entre otras causas por no tener casa ni pueblo edificado; y el primero llama nobles y caballeros a los principales indios”. Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, p. 118.

zacatecas” y del pueblo de San Miguel ha sido general.⁵⁷⁰ En la diecinueve se inquiriere si es que esta guerra fue solventada por don Antonio, ya que él sirvió “a su costa” con caballos y “mucho gasto en dar de comer a los españoles” que participaron en esta empresa. La pregunta veinte, por su parte, hace mención de los números de la campaña. Dice que el camino a los zacatecas y Nueva Galicia es uno de los más importantes de la Nueva España. A través de éste hay gran cantidad de “muy gruesas estancias”, en donde habitan gran cantidad de negros y ganado, todo lo cual vale más de cuatrocientos mil pesos y minas. En estas tierras, los guachichiles “todo mataban, flechaban y asolaban”. Para esto, don Antonio llevó “más de dos mil tarascos muy bien armados”.⁵⁷¹ En la veintiuno se menciona que el virrey Luis de Velasco mandó hacer tres veces guerra a los chichimecas y que las tres veces don Antonio fue con el número de gente que antes se mencionó. Además, en las campañas siempre le “hacía mesa” –o sea, daba de comer– a los españoles.⁵⁷² Finalmente, en la pregunta veintidós, se hace relación de la hazaña de don Antonio en el año de 1553, en el cual “hizo una cabalgada en donde prendió más de cuatrocientos enemigos que se tornaron vivos a prisión sin más de otros doscientos que flecheros [flecharon] e mataron en la pelea para poder tomar vivos los demás.”⁵⁷³ Dos testigos de vista de estos hechos, Hernán Pérez de Bocanegra y el capitán que encabezó las acciones en contra de los chichimecas y fungía como alcalde mayor de los Chichimecas en 1553 Gonzalo Hernández de Rojas dieron testimonio de la participación de don Antonio. El primero respondió que

a este testigo le fue mandado y cometido por esta Real Audiencia que fuese a la pacificación y castigo y averiguación de los dichos guachichiles y chichimecas, a lo cual fue este testigo con provisión Real de su Majestad, y fue con este testigo el dicho don Antonio con mucha cantidad de indios tarascos y gente de guerra a la dicha jornada, y después de haber hecho castigo tornando los dichos chichimecas y guachichiles a robar y matar como de antes, vido este testigo, que el dicho don Antonio con la dicha gente fue con el señor Doctor Herrera, oidor por su Majestad, y siempre con muy buena voluntad y con muchas armas y caballos y costa de su casa, porque muchos españoles de los soldados necesitados que iban en la jornada se allegaban a su casa y comían a su mesa y esto declara a esta pregunta, etc.⁵⁷⁴

Mientras que el segundo, a la misma pregunta dieciocho, respondió que había

⁵⁷⁰ Información de don Antonio, 4 r. Apéndice II.

⁵⁷¹ *Ídem*.

⁵⁷² *Ídem*, 5 v.

⁵⁷³ *Ídem*,

⁵⁷⁴ Información de don Antonio, 35 v-r.

visto, que el dicho don Antonio Huitziméngari a servido a su Majestad en ya tres veces con gente tarasca, a la pacificación de la provincia e de los guachichiles e chichimecas bravos, que andaban salteando e robando españoles e indios de paz, a lo cual, fue por mandado de ilustrísimo señor visorrey don Luís de Velasco por Capitán de los dichos tarascos, e las dos veces fue con este testigo que fue por Capitán a la dicha pacificación en nombre de su Majestad, y la otra vez con el señor Doctor Herrera, oidor por su Majestad de esta Real Audiencia.⁵⁷⁵

De tal suerte, se comunicaba que don Antonio cumplía con la defensa de los españoles, de sus granjerías, minas y estancias y esto, junto con la hospitalidad brindada a los cristianos, era parte principal de sus méritos. Pero también existe una selección incorporada en la información que complementa este conjunto de preguntas. La cuestión número tres de la *información* requiere que los testigos digan si al cazonçi le pertenecía la tierra de la provincia de Michoacán por ley natural, es decir, por una sucesión legítima en donde “sus pasados habían sucedido el hijo mayor al padre por vía de varón. Además se encuentra la mención de que su ascendencia, probada por esta vía legítima, había gobernado en la provincia por “más de setecientos años atrás”.⁵⁷⁶

Como vimos con anterioridad, el mito de la restauración colocaba la conservación de la Cristiandad, en el tiempo de la ocupación árabe, en las “Montañas de Leon, Burgos, Vizcaya, Asturias, Galicia, Navarra, Aragón, Cataluña: y los que destas casas, y solares proceden son los verdaderos descendientes de las reliquias de los naturales Españoles, Romanos y de los Godos”.⁵⁷⁷ A partir de este territorio comenzó la “restauración” de España, con la recuperación de los territorios a favor de la Religión. A los fieles soldados, nobles y caballeros que participaron en las batallas contra el infiel los acompañaba el apóstol Santiago y un cúmulo de imágenes de la fidelidad guerrera como Santa María y San Millán. El ciclo de la restauración, a los ojos de los cronistas castellanos de los Reyes Católicos, del Emperador Carlos V y de su hijo Felipe II después, el ciclo de la restauración se consumó setecientos años después, cuando se recuperó Granada. De tal manera, los nobles y caballeros que habían estado favoreciendo la empresa de la restauración eran tenidos en gran estima ante la república cristiana. El devengar quinientos sueldos, por ejemplo, hundía sus raíces en la venganza del rey cristiano Ramiro en la batalla de Clavijo, en donde se recompensó a los nobles participantes con esta suma por ser ese el número requerido por los taifas musulimes en rescate de las doncellas cristianas. En el mismo tenor se estimaban dos

⁵⁷⁵ *Ídem*, 54 r.

⁵⁷⁶ *Ídem*, 2 r.

⁵⁷⁷ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza*, 28 r.

hechos, el que el solar fuera tan antiguo que se había originado en los años de don Pelayo y que, las hazañas de la restauración, ya fuera por ser de solar conocido que había sido reducto del cristianismo, por devengar quinientos sueldos o por los méritos de alguna persona a favor corona castellana, debían merecer la recompensa de los quinientos sueldos. Y es que, como lo apunta Bernabé Moreno de Vargas, el acceso a ser de un linaje y solar conocido no era privativo de las casas de las Montañas que él enumera y que acabamos de citar.

Demás destes solares, que son los primeros, y más antiguos, ay otros muchos en las demás Provincias, y Reynos de España: porque en su restauración, que duró más de setecientos años, es notorio, que se señalaron entonces muchos varones. Vnos que no siendo nobles, ganaron por sus hazañas nobleza y hidalguia, que dexaron a sus descendientes, con grandes rentas, heredamientos y solares, como lo refieren todos los que han escrito memoriales de armas y linages.⁵⁷⁸

De tal manera, dos cifras, los setecientos años en que la ascendencia del cazonçi, padre de don Antonio, gobernó por vía paterna y no por elección de gentes –forma ésta como gobiernan los bárbaros–, y los quinientos sueldos a los cuales aspiraba alcanzar la información, por encima de los trescientos que ya recibía, componen el acceso de don Antonio a la nobleza política. En efecto, si bien, en la demás parte del cuestionario se trata de la nobleza natural moral de don Antonio y de la corporal de la provincia e indios de Michoacán, estos argumentos no lo hacían más que gentilhombre, estimado en la provincia y en la Nueva España. Sin embargo, es el hecho de devengar quinientos sueldos, de ser defensor de la fe y haber conducido campaña contra el infiel, el que le hizo noble y que lo llevó a ennoblecer su casa a través de su apellido –*apellare*, recordemos es decirse parte de.

En la *información* de don Antonio, se distingue la tradición territorial hispana del buen cristiano como defensor de la fe y el cual ha ganado la tierra a favor de la religión. Si bien esta noción se encuentra presente en toda la Europa medieval a través de las campañas de las Cruzadas, para los reinos españoles, por haber estado rodeados por judíos y haber compartido el gobierno del territorio con los reinos musulmanes, representa no solamente una forma de recompensas, sino también una forma de gobierno. Por ejemplo, la *Séptima partida* de Alfonso X asienta cuáles son los castigos a que son acreedores tanto cristianos como judíos en caso de transgredir el espacio delimitado a cada uno y cómo ningún judío puede acceder a algún cargo que lo sitúe socialmente por encima de un cristiano.⁵⁷⁹ Como se señalara en

⁵⁷⁸ *Ídem*.

⁵⁷⁹ Alfonso el Sabio, “Partida Séptima, Título XXIV de los judíos”, pp. 142-147.

ocasión de Hernán Cortés y su *pactum*, la empresa de restauración que tenía como base la territorialidad de la fe se vino a recrear en los conquistadores de los espacios novohispanos.⁵⁸⁰

En la provincia de Michoacán vemos cómo la *información* recupera y reordena la tradición de la defensa de la fe y el poblamiento de las tierras dominadas por la idolatría. Así como en la corona de Castilla de los siglos XIII al XV se genera una tradición escrita que gira alrededor de la retórica epidíctica que escribe la historia en términos de los vicios y las virtudes y en donde el cristiano está del lado de la virtud mientras que el moro está del lado del vicio, así las virtudes morales y políticas están del lado de los tarascos y los vicios e idolatría están del lado de los chichimecas. Es cierto que la historiografía del periodo ha hecho énfasis en la participación de los tarascos en la ayuda a los españoles y en la temprana conversión de los tarascos al cristianismo,⁵⁸¹ sin embargo, en el documento que analizamos se convierte en un tópico que resulta parte de la operación comunicativa (informar únicamente lo que el lector pueda reconocer para que así se garantice el reconocimiento de los méritos militares) y de tal suerte se conviene en utilizar el tema de los episodios militares sobre la idea de la España unificada defensora de la fe y a los tarascos como parte de la empresa.

⁵⁸⁰ Por ejemplo, detrás de las voces “¡Santiago a ellos!”, “¡Santiago, Santiago!” registradas en las crónicas de conquista en el momento de la batalla en contra de los indoamericanos, se encuentra todo un programa que reconoce la reconquista en la batalla una ordalía divina concretizada en la intercesión de Santiago a favor de los cristianos, el cual se apareciera por primera vez para fundar la tradición en la batalla entre don Rodrigo contra los musulmanes. Véase Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, p. 122; Alfonso Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 347-358.

⁵⁸¹ Por un lado se ha estudiado la cooperación de los tarascos a partir de don Pedro Cuiniarángari en Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, pp. 299-300 y 390-393, mientras que Carlos Paredes Martínez, “La nobleza tarasca: poder político y conflictos”, pp. 104-105 ha analizado el soporte poblacional en las empresas de explotación tanto de las minas de Taxco como en las de Guanajuato, Saltillo, Zacatecas y San Luis Potosí.

Conclusiones

1. En este estudio hemos visto cómo la nobleza indígena como parte integrante de la tradición nobiliaria española vétero-europea y que, sin embargo, tuvo características comunicativas propias. El estudio de esta tradición y su recreación en la Nueva España sigue un conjunto de estudios que ven en los documentos coloniales la huella de la comunicación al rey en la que descansaba la comunicación en la administración española. En la comunicación como operación se utilizan las tradiciones que se prevé van a ser aceptadas. Por lo tanto, los informes de la nobleza tarasca recrearon la urdimbre identitaria de la corona española. El éxito en el uso de esa información se ve confirmada en que ambos nobles se vieron confirmados en sus peticiones. La comunicación que generaron giró hacia su origen y fue utilizada por los nobles tarascos en el contexto novohispano. Don Antonio consiguió su pago de 500 sueldos, con lo cual se recreó la tradición alfonsina de devengar con 500 sueldos a los que lograran restaurar (recuperar pues los espacios de la Cristiandad) tierras para la corona de Castilla en la Península Ibérica. De igual manera, la comunicación de don Antonio sentó la base de lo que habría de ser el reclamo de quienes a finales del siglo XVI y principios del XVII se decían sus descendientes. En estos documentos vemos que una vez logrado el *cognomen* –esto es el reconocimiento de un linaje por parte de la Corona a través de sus hechos, de la importancia de su casa o solar– Huitziméngari que se encontraba asociado a la ciudad y provincia de Mechuacan, otros indios quisieron acceder a gozar de los mismos privilegios que don Antonio. En este sentido queda abierto el estudio de las informaciones de estos descendientes de don Antonio – salvando la lógica legitimidad/ilegitimidad– y en donde se profundice sobre la estructura del alegato y qué tanto se sigue la información fundacional de este noble.

2. La construcción de la provincia de Michoacán en el siglo XVI –entiéndase por esto la construcción comunicativa– concilió y condensó varias tradiciones que hicieron que a sus gobernantes se les reconocieran como nobles. Así, tenemos la actualización de la restauración castellana en la Nueva España, en tierras chichimecas. Esta información, dentro de la cual interviene el rescate de la hospitalidad hispana y cristiana, fue un argumento de don Antonio para probar su liberalidad, lo cual era una virtud política y su piedad, lo cual era una virtud religiosa. Le sirvió, de igual manera para ratificarse como noble defensor de la fe.

En este sentido, la guerra chichimeca se convierte en una recreación metonímica de la restauración. La lucha, una vez contra el moro, se transformó en la conquista de los chichimecas. Éstos fueron recipientes, así como los moros, de las diatribas que, por

oposición confirmaban el carácter religioso y necesario de la conquista de la Nueva Galicia y los Zacatecas.

2. Como parte principal de este trabajo planteamos la problemática metodológica de la comprensión de los textos del siglo XVI. Trabajos precedentes sobre esta misma temática y sobre la comunicación en general, guiaron nuestras pesquisas. Sin embargo, ha quedado expuesto en nuestro texto, la importancia del género epidíctico y del rescate que se debe hacer del estudio sobre la restauración para comprender los escritos del siglo XVI novohispano. También hemos visto en este trabajo, que el simple registro de voces indígenas o el argumento de tomar declaraciones a los indios puede llegar nada más que a reafirmar los recursos de la persuasión en los escritos españoles. Esto nos lleva al siguiente punto.

3. El estudio de la oralidad en los documentos coloniales –práctica que tiene una gran tradición en los estudios medievales europeos– deberá de guiarnos a lecturas en donde usemos menos “datos” y entendamos más la comunicación, tanto de indios como de españoles. Dentro de estas posibilidades, el identificar el saber específico en ambas tradiciones debería de salvarnos de discusiones sobre qué tan europea es la sociedad tarasca de los documentos coloniales.

Apéndices



Apéndice I. *Poder y presentación de la probanza de méritos de don Francisco [Taríacuri] natural de la provincia de Michoacán, 1542.* Archivo General de Indias, Indiferente general, 1382 B,

Sepan cuantos esta carta vieren, como yo, don Francisco natural de la provincia de Mechuacan, hijo del cazonçi, estante al presente en esta grand ciudad de Temixtitan Mexico de esta Nueva España, otorgo e conozco que doy e otorgo todo mi poder cunplido libre e llenero e llenero [*sic*] y bastante según que lo yo e thengo. E segund que de derecho mas puede e debe valar a vos el licenciado Juan Álvarez de Castañeda, vecino de esta dicha ciudad que estades presente copia legalmente, para que por mi y en mi nombre, podays poner y ante poner [...] operador e reyna nuestros señores e ante los [...] presidentes e oydores d los sus reales consejos e chancillerias ante quales quier jueces y justicias e personas particulares que con derecho debays. E pedir e suplicar a su Magestad, me haga cualquier merced o mercedes que me convengan, e su Magestad fueze servido de me hacer en qualquier manera que sea. E ante razón dello podays presentar e presenteyz quales quier peticiones e suplicaciones, provanzas e ynformación, e escrituras, e sacar queles quier cédulas, e provisiones, ante razón de las dichas mercedes. E cerca dello, hazer todos los autos diligencias que yo mismo haría e hazer podría presente se yendo, aunque para ello se requiera otra misma bes, pida al poder emanado e presencia personal. E para que podays hazer e sustituir un poder o doss o más lo que quisieres, e los revocar quando quisieres, e quan cumplido e bastante poder como yo doy y thengo para los susodicho otro tal e tan cumplido e bastante. Y ese mismo doy e otorgo a vos dicho llicenciado Juan Álvarez de Castañeda, a los por voz señores, e sustitutos con sus yndependencia e dependencias me pida [...] e pida del [...] libre e general administración e vos rreliebo, e a los por vos señores e sustitutos según derecho. E para no asi thenere, guardar e cumplir en [...] por primer e segundo dicho, es obligo mi persona, e bienes muebles, e rrayz, e abidos, e por aber. Dado testimonio de lo qual, otorgué la presente carta ante los antiguos e testigos ynsoyptos y la firme de mi nombre qual regidor [...] en esta dicha ciudad de México, estando [...] chancilleria real. En veynte e dos dias del mes de abril año del nacimiento del nuestro salvador tiempo de mil quinientos e quarenta e dos años. Testigos que fueron presentes a lo susodicho Francisco Montaña, e Luys de Plata, e Bernaldo de Herrera, estantes en la dicha ciudad don Francisco.

f. 2

En la villa de Madrid a trece días del mes de marzo de mil e quinientos e quarenta e tres años, ante su Magestad [...] nuestros reynos, dixo el licenciado Juan de Castañeda, estando en esta corte, digo que por sus poderes que tiene, fue dado y otorgado, fue dado por don Francisco casoçin sustituya e sustituya por [...] poder con derecho Sebastián [...] Solís oidor procurador de las Yndias. Que por [...] e otorgo el mismo poder a él dado y otorgado y lo rrelevo, según que recibido otorga los bienes [...] den por malo Que por referido. Y le otorgo ante él, su razón que puso, e firmola de su nombre, etcétera. Vos, sus [...] e Sebastian de la Rea.

f.3

Muy Poderosos Señores

Sebastián, etcétera. En nombre de don Francisco caçoñçi hijo legítimo y mayor que del caçoñçi señor que fue de la provincia de Mechuacan y de doña Beatriz su mujer y a [...] dice que a causa [...] dicha muerte del dicho su padre, la dicha provincia de Mechuacan se puso en cabeza de vuestra Magestad, [...] en cosa alguna de ella, al dicho con que [...] de su hijo mayor legítimo para con que se alimentase y mantuviese a [...] causa el ha padecido y padece muy gran necesidad, por no tener con que se sustentar. Que si no fuese por algunos naturales que le dan algund mayz y otras cosas con que se sustente, por amor de Dios él moriría de hambre y pues él es hijo mayor legítimo del dicho caçoñçi, y muy buen cristiano, y temeroso de dios, y siempre [h]a bivido y bive como español que suplico de Vuestra Magestad [...] Todo consta por esta probanza de que hize presentación.

Apéndice II. *Extractos de la Información de méritos y servicios de don Antonio Huitziméngari. Archivo General de Indias, ficha 13, legajo 60, ramo 3, número 2.*⁵⁸²

[I v] Don Antonio Huitziméngari, hijo del Canzonci.

México. Año de 1553.

Información hecha en la Ciudad de México, ante Real Audiencia, a pedimento de Don Antonio Huitziméngari, hijo legítimo, y único heredero del Cazonci, que fue de toda la Provincia de Tarasca desde los confines de México; con un parecer de Don Luis Velasco, Virrey de Nueva España, en atención a los meritos y servicios que por ella constan, pide a Su Majestad le haga las mercedes que sean de su agrado.

[1553. Nueva España. México.]

[*Pegado:*] Información de cómo Cazonci fue rey y señor legítimo de toda la tierra y provincia de Tarasca hasta Culiacán en Nueva España, y, de cómo se entregó de paz con todos sus vasallos al rey de España bautizándose con ellos, y, dando de todo entregando grandes tesoros a Nuño de Guzmán, quien dice le dio su muerte, porque no se supiere tal entrega. Hecha en México a 29 de Agosto.

[I r] México. Muy Poderosos Señores. Suplica se le hagan mercedes. Año de 1553.

Fray Pedro de la Peña en nombre de don Antonio Huitziméngari, hijo legítimo y único heredero del Cazonci, señor que fue de toda la provincia tarasca desde los confines de México hasta Culiacán, hago presentación ante Vuestra Señoría de esta información con un parecer de don Luis de Velasco, vuestro visorrey de la Nueva España, y de los oidores de la Audiencia Real de México, de los cuales viene firmado al fin de la dicha

⁵⁸² Transcripción de Angélica J. Afanador y J. Ricardo Aguilar González. La integridad de la transcripción está en proceso de edición para su publicación íntegra. Es por eso que, en este apéndice se incluyen solo aquellas partes que interesan a la presente investigación. El documento consta de un total de 80 fojas que suman 67 páginas en el presente formato digital.

información, lo cual todo suplico a Vuestra Alteza mande ver y constándole ser el dicho don Antonio hijo legítimo del dicho Cazonci, y, que de él no ha quedado otro hijo ni heredero alguno con quien Vuestra Majestad deba descargar su conciencia, le haga mercedes así por lo dicho como por los servicios que a Vuestra Majestad ha hecho y meritos de su persona, que son muchos, como parecerá por la dicha información, para lo cual la Real conciencia de Vuestra Majestad encargo. Fray Pedro de la Peña.

[2 v] En la gran ciudad de Tenochtitlán, México, de la Nueva España, veinte y nueve días del mes de agosto de mil e quinientos e cincuenta e tres años, estando los señores presidente he oidores de la Audiencia Real de la Nueva España en audiencia pública, y en presencia de mí Antonio de Turcios escribano mayor de la dicha Real Audiencia, pareció Miguel Rodríguez de Acevedo en nombre de don Antonio Huitziméngari gobernador de la provincia de Michoacán presentó una petición y juntamente con ella un poder, su tenor de lo cual es este que se sigue.

Muy Poderosos Señores

Don Antonio Huitziméngari, gobernador por Vuestra Majestad de la provincia de Michoacán, por presencia de Miguel Rodríguez de Acevedo digo, que yo tengo necesidad de dar noticia a Vuestra Real persona y Consejo de Indias de los meritos de mi persona y servicios que a Vuestra Majestad he hecho, y de la calidad de mis pasados he servicios que Vuestra Majestad de ellos recibió, y, en esta razón, presentar algunos testigos que de ello tienen noticia.

A Vuestra Alteza pido y suplico, los mande examinar por este interrogatorio que presento y lo que así juraren se me mande dar en pública forma con el parecer de Vuestro Presidente he oidores, para con ello me presentar ante Vuestra Real persona he Consejo de Indias he ante quien he con derecho deba, sobre que pido justicia y Vuestro Real oficio imploro.

[Al margen: Pide que se le reciban los testigos]

[2 r] Por las preguntas siguientes pido se examinen los testigos que por parte de don Antonio Huitziméngari, [tachado-fue] gobernador de la provincia de Michoacán, fueren presentados no se obligando a prueba demasiada.

I. Primeramente sean preguntados, si conocen al dicho don Antonio Huitziméngari e si conocieron al Cazonci su padre, he a su abuelo he bisabuelo padre he abuelo que fueron del dicho Cazonci, he si tienen noticia de la dicha provincia de Michoacán y tierras y gente de ella, de que todo era señor el dicho Cazonci he lo fueron sus pasados. Digan etcétera.

II Yten si saben vieron he oyeron decir, que el dicho Cazonci fue Rey y señor legítimo de toda la tierra e provincia tarasca hasta delante de Culiacán, que son más de trescientas leguas de señorío y por la parte de México, fue señor hasta cerca de Toluca donde tenia su guarnición contra Moctezuma y los señores de México, con quien tenia continua guerra. Digan lo que saben y cómo.

III. Yten si saben, que al dicho Cazonci si pertenecía el señorío de la tierra de suso contenida por natura he sucesión legitima de más de setecientos años atrás, que sus pasados habían sucedido el hijo mayor al padre por línea de varón conforme a ley de natura he que no le pertenecía por elección de gentes.

III. Yten si saben etcétera, que el dicho Cazonci al tiempo que vinieron los cristianos a esta tierra estaba muy pujante así de dineros como de gentes de armas, con las cuales se pudieran [3 v] resistir a los españoles que vinieron, muy mejor que la gente mexicana que por fuerza de armas había sido vencida. Digan lo que saben.

V. Yten si saben, que no obstante lo contenido en la pregunta antes de esta, recibió de paz a los españoles he se entrego así he a sus hijos he tierra con todo lo que tenia a su Majestad, y, recibió la fe de Cristo he mando que todos sus súbditos la recibiesen la cual recibieron y recibida la conservaron he conservan hasta el día de hoy. Digan.

VI. Yten si saben, que la cosa más principal de esta Nueva España es la provincia de Michoacán y más importante que en ella hay, y, para la conservación de esta tierra he juntamente con esto, la más leal que hay ni a habido en todas las provincias que los españoles han conquistado después que las Indias se descubrieron, que [ni] aun por sospecha ha habido señal de motín. Digan etcétera.

VII. Yten si saben, que la gente tarasca es la más valiente y para más que a.C. en toda esta Nueva España he Indias del Mar Océano, así, en disposición he fuerza de cuerpos como entendimiento, como el valor de sus personas, e la lengua de ellos, costumbres y ejercicios, son más de hombre y de más constancia que las de ningunos otros indios. Digan etcétera.

[3 r] VIII. Yten si saben, que el dicho Cazonci dio grandísimo tesoro a los que gobernaban en nombre de su Majestad, en especial a Nuño de Guzmán, el cual en pago de ello le dio la muerte sin culpa por encubrir que no se supiese lo que de él había recibido ni de ello hubiese noticias. Digan.

IX. Yten si saben, que después de convertido en la fe de Cristo el Cazonci es casado conforme a ella de Guatique Uacujane su mujer legitima, procreó al dicho don Antonio Huitziméngari el cual trató y tuvo por su hijo legítimo y le puso el nombre he apellido de la casa principal heredera del reino que tenía. Digan etcétera.

X. Yten si saben, que del dicho Cazonci ningún otro hijo ni nieto no ha quedado para lo cual pertenece al dicho don Antonio la sucesión de su padre como a único heredero suyo. Digan etcétera.

XI. Yten si saben etcétera, que el dicho don Antonio desde que nació se ha criado como español y entre españoles caballeros he hijosdalgos en servicio del señor visorrey don Antonio de Mendoza, que haya gloria, he que nunca se ha tratado como indio. Digan lo que saben.

XII. Yten si saben, que siempre se ha ejercitado en ejercicios de armas y letras, que es diestro hombre de a caballo de entre ambas sillas he diestro en la lengua española he conversación he trato de ella, como si fuese nacido en España. Digan los testigos.

[4 v] XIII. Yten si saben, que es diestro latino e griego de los mejores de esta Nueva España, así, españoles como naturales y tiene gran conocimiento de todo lo escrito en estas dos lenguas, y, en la hebraica principios. Digan etcétera.

XIII. Yten si saben etcétera, que es buen cristiano temeroso de Dios y con su ejemplo y doctrina confirma mucho [a] todos sus naturales. Digan etcétera.

XV. Yten si saben, que es hombre constante he liberal muy amigo de españoles con los cuales ha gastado quanto tiene sin dejar para sí cosa alguna.

XVI. Yten si saben, que es constante en todo lo que hace y dice, liberal y generoso, no tocado del vino ni de otros vicios a que los naturales de esta tierra son sujetos. Porque en todo y por todo es y se trata como español y no como cualquiera, sino conforme a a casa y sangre antigua de do[nde] viene. Digan.

XVII. Yten si saben etcétera, de que sus pasados de donde es legítimamente sucede han sido he fueron de tanto valor que la gente vulgar los adoraron por Dioses después de fallecidos, he que mientras vivieron los de México, Tezcuco he Tacuba que eran la gente principal de todas estas tierras he conquistaron toda esta Nueva España para si, nunca pudieron echar las guarniciones de ellos de Toluca, que es nueve leguas [4 r] pequeñas de la cabecera de México y más de cuarenta de Zizonza, donde era la cabecera de Michoacán. Digan etcétera.

XVIII. Yten si saben, que el dicho don Antonio ha servido a Su Majestad de paz he de guerra en todo lo que se le a ofrecido he mandado en su nombre, en especial ha sido general de los indios tarascos en la pacificación de los guachichiles he chichimecas

bravos, que salteaban el camino de los Zacatecas y estancias de ganados que hay en aquel paraje he pueblo de San Miguel. Digan etcétera.

XIX. Yten si saben, que en la dicha guerra sirvió a su costa con sus armas he caballos he que gasto mucho en dar de comer a los españoles que iban en la misma jornada. Digan etcétera.

XX. Yten si saben, que el camino de esta Corte a los Zacatecas e Nueva Galicia es de los más importantes y más cursado que hay en esta Nueva España, y tanto, que ninguno otro hay más, he que en el camino hay muchas he muy gruesas estancias y en ellas gran cantidad de españoles he negros he ganados, que valen más de cuatrocientos mil pesos, he minas, lo cual todo mataban, flechaban y asolaban los dichos indios guachichiles, he aunque hicieron mucho daño y hicieran mucho más si el dicho don Antonio con su gente, que para ello llevó más de dos mil tarascos muy bien armados, he con su persona he destreza he manera no lo remediara. Digan etcétera.

XXI. Yten si saben, que todas tres veces que por el Ilustrísimo señor don Luis de Velasco le fue [5 v] mandado a la dicha guerra, fue siempre con la costa he gente arriba dicha, he que siempre hacía mesa a todos los españoles que iban con el capitán de los españoles, los cuales acudían he muy muchos a ella. Digan etcétera.

XXII. Yten si saben etcétera, que la vez postrera que fue que era el principio de este año de cincuenta y tres, el dicho don Antonio por su persona hizo una cabalgada en donde prendió más de cuatrocientos enemigos que se tornaron vivos a prisión sin más de otros doscientos que flecheros e mataron en la pelea para poder tomar vivos a los demás.

XXIII. Yten si saben, que es muy bien quisto de todos los principales españoles de esta Nueva España, por la buena inclinación y meritos que en él hay, he le quieren mucho el Ilustrísimo visorrey, presidente he oidores he oficiales de su Majestad como

toda la demás gente, así principal como plebeya que le tienen particular amor y afición y lo mismo todos los naturales. Digan etcétera.

XXIII. Yten si saben, que el dicho don Antonio no tiene de renta más de trescientos pesos de tepuzque de que su Majestad le ha hecho merced en su Real Hacienda, con lo cual, no se puede sustentar he siempre esta alcanzado he debe muchos dineros.

XXV. Yten si saben etcétera, que el dicho don Antonio por ser como es buen cristiano he hombre honrado [5 r] y celoso del servicio de Dios nuestro señor he de su Majestad, cabe en él cualquier merced que su Majestad sea servido de mandar que le sea hecha.

XXVI. Yten si saben etcétera, que todo lo suso dicho es pública voz y fama Miguel Rodríguez de Acevedo.

[Al margen: Poder de Don Antonio]

Sepan cuántos esta carta vieren, como yo, don Antonio Huitziméngari, gobernador por su Majestad de la provincia de Michoacán, otorgo e conozco por esta carta que doy e otorgo todo mi poder cumplido y bastante cual de derecho en tal caso se requiere, a vos Miguel Rodríguez de Acevedo estante en la ciudad de México, que estáis ausente bien así como si estuviese des presente, especial y expresamente para que por mi y en mi nombre podáis parecer he parezcáis ante su Majestad he ante los señores presidente he oidores de la Audiencia he chancillería Real de esta Nueva España, he ante otras cualesquier jueces o justicias de cualesquier partes he jurisdicción que sean, he ante ellos he ante cualesquiera de ellos, podáis presentar peticiones, preguntas y testigos, en razón de cierta información que entiendo hacer sobre los servicios que a su Majestad he hecho y de mi buena vida y fama he de mis meritos, pedidlo y sacadlo por testimonio, he sobre ello hacer todas he cualesquier autos, pedimentos he requerimientos, he diligencias que convengan he menester se han de se hacerse generalmente para en todos mis pleitos, [6 v] civiles e criminales, movidos o por mover, en demandado y en defendiendo, y, para que sobre los dichos mis pleitos he causas ante todos he cualesquiera jueces he justicias de su Majestad podáis pedir he

demandar, requerir, citar, emplazar, convenir he reconvenir, oponer e alegar exenciones he definiciones, he poner artículos y posiciones e responder a otros o para que en mi dañinos, podáis hacer he hagáis todos e cualesquier juramento o juramentos de calumnia, he decisorio, he de verdad, de decir, he otros que sean necesarios de se hacer, e para que podáis recusar jueces, escribanos, he presentar testigos y escrituras, he probanzas, he cartas he instrumentos o toda otra manera de prueba, que sea en guarda de mi derecho, he ver otros, presentar, jurar e conocer he pedir suplicación de ellos, he los tachar, he contradecir, así, en dicho como en personas o reprobar he reprobados si menester fuere, y, para concluir y cerrar razones y pedir he oír sentencia o sentencias interlocutorias he definitivas, he consentirlas he apelarlas como bien visto vos fuere, he seguir las apelaciones y suplicaciones ante quien he con derecho se deban seguir, he pedir he demandar costas, juradlas he recibidlas, he para que por mi y en mi nombre podáis hacer he hagáis todos he cualesquier autos, [6 r] pedimentos he requerimientos, he diligencias judiciales y extrajudiciales que convengan he menester sean de se hacer he que yo haría siendo presente, aunque requieran mi presencia, o para que por mi y en mi nombre podáis hacer he sustituir un público o desconocer cuáles he cuántos quisiere des he por bien tuviere des, he los revocar he otros de nuevo otorgar he cuan cumplido he bastante podáis como yo he tengo para lo que dicho es o tratar, y, ese mismo vos doy he otorgo con sus incidencias e dependencias, anexidades e conexidades, he otorgo he prometo de haber por bueno este poder he lo que por virtud de él fuere fecho obligación, que para ello hago de mi persona he bienes muebles he raíces habidos he por haber, so lo cual de su obligación vos relevo según forma de derecho, conforme he de lo cual otorgue esta carta ante el escribano e testigos ayuso escritos, que es hecha he por mi otorgada en la estancia nombrada San Gabriel de la provincia de los chichimecas, a seis días del mes de abril de mil e quinientos he cincuenta y tres años, testigos que fueron presentes a lo que dicho es, el Capitán Gonzalo Hernández de Rojas he Francisco de Sepúlveda he Gabriel de Chávez, estantes en la dicha estancia, y el dicho otorgante, que yo el escribano doy fe conocer, la firmó de su nombre en el registro de esta carta, firma dice Huitziméngari, he yo Antonio Alonso [7 v] escribano de su Majestad que fui presente al otorgamiento de este poder en uno con los dichos testigos, he lo escribí según que ante mi paso, e por ende hice aquí este mi signo, que es a tal, en testimonio de verdad. Antonio Alonso escribano.

E presentada he leída la dicha petición y poder en la manera que dicho es por los dichos señores presidente he oidores vista, dijeron, que mandaban he mandaron, que

se reciba la dicha información que el dicho don Antonio se ofreciere a dar, la cual reciba el señor Doctor Mexia oidor de esta Real Audiencia de oficios y lo hagan ante Antonio Alonso escribano de esta Real Audiencia.

En la ciudad de México, diez de octubre de mil e quinientos he cincuenta y tres años, estando los señores presidente he oidores de la Audiencia Real de la Nueva España en Audiencia pública, pareció el dicho don Antonio he presentó una petición, su tenor de la cual es este que se sigue.

Muy Poderosos Señores

[*Al margen:* pide que se cometan los testigos de esta petición.]

Don Antonio Huitziméngari, gobernador de Michoacán digo, que en la información [7 *r*] que en esta Real Audiencia se hace el oficio sobre los servicios que a su Majestad he hecho y de mis meritos han de ser testigos, el factor Juan Velásquez de Salazar que esta preso y fray Jerónimo provincial de los augustinos, he fray Alonso de Castañeda, y, el prior de los agustinos, y fray Ángel de la Salzeda, he Antonio de Oliver y otras personas, los cuales son religiosos y personas ocupadas que no pueden parecer en esta Real Audiencia. Pido y suplico a Vuestra Alteza, mande cometer y cometa la recepción de los juramentos he declaraciones de los dichos testigos al escribano de esta causa, he le mande que los vaya a tomar sus juramentos e dichos, sobre que pido justicia, don Antonio Huitziméngari.

E presentada he leída la dicha petición en la manera que dicha es por los señores presidente he oidores visto, dijeron, que mandaban he mandaron, que los testigos contenidos en la dicha petición los examine el escribano que hace la pretensa, he que se le comete la recepción e juramento de ellos.

E después de lo susodicho en la dicha ciudad de México, diez días del mes de noviembre del dicho año, estando los dichos señores presidente he oidores en Audiencia pública, pareció el dicho don Antonio y presentó una petición, su tenor de la cual es este que se sigue.

[8 v] muy poderosos señores.

[*Al margen:* pide rectoria para otros testigos.] Miguel Rodríguez de Acevedo en nombre de don Antonio Huitziméngari, gobernador por Vuestra Alteza de la provincia de Michoacán, digo, que de mi pedimento se hace cierta información para dar noticia a Vuestra Real persona he a Vuestro Real Consejo de Indias, de mis servicios he de la calidad de mi persona, lo cual, se hace he algunos de los testigos que en la causa se han de recibir son vecinos he habitantes he naturales de la provincia de Michoacán, y, si los hubiese de traer a esta Real Audiencia se seguirían muchas costas he gastos he algunos de ellos son viejos y enfermos y no podrán venir, a Vuestra alteza pido y suplico, mande dar su rectoria en forma para que en la dicha provincia se pueda tomar juramento y sus dichos sobre lo que dicho es, he pido justicia. Miguel Rodríguez de Acevedo.

E presentada he leída la petición en la manera que dicha, es por los dichos señores presidente he oidores vista dijeron que mandaban he mandaron que se dé rectoría para ante las justicias en persona, en forma.

Información de don Antonio Huitziméngari.

En la ciudad de México, cinco días del mes de septiembre de mil e quinientos e cincuenta e tres años, el muy magnífico señor Doctor Antonio Mexia, oidor por su Majestad de la Audiencia Real de esta Nueva España, en presencia de mi Antonio Alonso escribano [8 r] de su Majestad e de la dicha Real Audiencia, para la información que en esta Real Audiencia quiere dar don Antonio Huitsimenguari, gobernador de la provincia de Michoacán, hizo parecer ante sí al Licenciado Frías de Albornoz, Diego de Ribera, Diego Hernández Nieto y Juan de Villagómez, vecinos de esta dicha ciudad de México, de los cuales he cada uno de ellos tomo he recibí juramento por Dios e por Santa María, por las palabras de los Evangelios he por la señal de la cruz según forma de derecho, so cargo del cual prometieron de decir verdad de lo que supiesen de lo que les fuese preguntado sobre este negocio, he que si lo hiciesen Dios les ayudase, y, si no, él se lo demandase como a perjuros, he hicieran el dicho juramento he a la conclusión y fuerza de él dijeron, si juramos he amén. Testigos que fueron presentes a los ver jurar Juan de Riberol, he Juan Fernández, he Rodrigo del Río, estantes en esta ciudad, he señalolo el dicho señor oidor de su rubrica he señal, pasó ante mi Antonio Alonso escribano.

E después de lo suso dicho, once días del dicho mes de Septiembre del dicho año, el dicho señor oidor para la dicha información hizo parecer ante sí al tesorero Juan Alonso de Sosa, vecino de esta dicha ciudad de México, he tomó he recibió juramento por Dios, he por Santa María, he por las palabras de los Evangelios, he por la señal de la + (Cruz), según forma de derecho, so cargo del cual prometió de decir verdad como los de suso. Testigos que fueron presentes a ello Rodrigo [9 v] del Río, Pero Núñez y Juan Fernández, he señalolo el dicho señor oidor. Antonio Alonso escribano.

E después de lo suso dicho, en la dicha ciudad de México, catorce días del mes de octubre de mil e quinientos e cincuenta y tres años, el dicho señor Doctor Mexia, oidor por su Majestad de esta Real Audiencia, hizo parecer ante sí a Gonzalo Gómez, vecino de esta dicha ciudad e para la dicha información tomó he recibió del juramento por Dios e por Santa María, e por las palabras de los Evangelios he por la señal de la + [Cruz], según forma de derecho, so cargo del cual prometió de decir verdad. Testigos, Juan de Riberol, Andrés Ortiz y Hernán Gómez, escribanos, pasó ante mí Antonio Alonso escribano.

E después de lo suso dicho, en la dicha ciudad de México, veinte y seis días del mes de noviembre de mil e quinientos e cincuenta y tres años, el dicho señor Doctor Antonio Mexía, oidor por su Majestad de la Audiencia Real de esta Nueva España, para la dicha información hizo parecer ante sí al Capitán Gonzalo Hernández de Rojas, vecino de esta dicha ciudad de México, del cual tomó he recibió juramento por Dios e por Santa María, he por las palabras de los Evangelios he por la señal de la + (Cruz), según forma de derecho, so cargo del cual prometió de decir verdad. Testigos Andrés Ortiz escribano, he Andrés [9 r] Díaz, he Juan Fernández, vecinos y estantes en esta dicha ciudad, he señalolo el dicho señor oidor. Pasó ante mí Antonio Alonso escribano.

E después de lo susodicho el dicho señor Alcalde mayor mando dar la dicha probanza en pública forma al dicho don Antonio en todo lo cual dijo que a mayor abundamiento he para que más valga he haga fe doquier que pareciere en todo ello pone su autoridad he decreto judicial don Rodrigo Maldonado Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades don Rodrigo Maldonado he yo Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades presente fui en todo al examinar de los dichos testigos con el dicho don

Rodrigo Maldonado he por ende lo hice escribir he hice aquí este mi signo a tal en testimonio de verdad Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades.

[*Testimonio de los principales indios*]

[Al margen: por intérprete] Testigo. E después de lo suso dicho, en este dicho día, mes, e año suso dicho, ante el dicho señor Alcalde mayor, pareció el dicho don Antonio Gobernador, presento por testigo en la dicha razón a don Marcos principal de la dicha ciudad de Michoacán, barrio de Pazquaro, e por otro nombre se dice Quaryguata, del cual por lengua de Pedro Moreno, vecino de la dicha ciada, intérprete de la lengua tarasca, juramentado para ello en forma de derecho, fue recibido juramento por Dios e por Santa María e por las palabras de los Evangelios e por la señal de la Cruz, en que[67 r] corporalmente puso su mano derecha, so virtud del cual, por la dicha lengua, prometió decir verdad de todo lo que supiere e le fuere preguntado e hablado en alusión del dicho juramento, el dicho Pedro Moreno intérprete y el dicho don Marcos e cada uno de ellos por si dijeron, si juro e amen, e firmolo el dicho intérprete de su nombre, antes Diego Maldonado, Pedro Moreno, Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades.

[Al margen: Testigo] Testigo el dicho don Marcos Quaniguata, indio principal de la dicha ciudad de Michoacán barrio de Pátzcuaro, testigo presentado en la dicha razón habiendo jurado según forma de derecho e siendo preguntado por el tenor del dicho interrogatorio, [I] por la primera pregunta del dijo, por la dicha lengua, que conoce al dicho don Antonio Huitziméngari e al dicho Don francisco Cazonci su padre e a su abuelo del dicho don Antonio que se llamaba Tziuagua, e que a su bisabuelo este testigo no lo conoció pero que lo oyó decir al bisabuelo del dicho don Antonio, abuelo del dicho Cazonci su padre, e que tiene noticia de la dicha provincia porque este testigo es uno de los principales de ella, e que sabe y siempre a oído decir, que el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, e su abuelo e bisabuelo fueron señores legítimos herederos de toda esta dicha provincia, según e como la pregunta lo declara y que esto sabe de esta pregunta, [Generales] de las generales dijo, que este testigo no sabe la edad que tiene más de que se acuerda [68 v] del tiempo que su padre del Cazonci abuelo del dicho don Antonio, que a mucho tiempo que murió, fue y era Gobernador y señor de toda esta dicha provincia de Michoacán, pero, a lo que por su aspecto del dicho don Marcos pareció ser hombre de sesenta años poco más o menos, el cual dijo que no le toco ninguna de las generales porque no es pariente del dicho

don Antonio ni le han dado cosa ninguna ni hablado para que dijese lo contrario de la verdad.

[II] De la segunda pregunta dijo, que lo que este testigo de esta pregunta sabe es, que en el dicho tiempo que el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, e abuelo del dicho don Antonio gobernaban y eran señores de la dicha provincia, señoreaban mucha cantidad de tierra, la cual por leguas este testigo no supo numerar más de que sabe que eran grandes señores y desde muy luengas tierras por tales señores los venían a ver e obedecer y venían a sus llamamientos, e que sabe, que por la parte de México tenían sus fronteras cerca del pueblo de Toluca que es nueve leguas de la ciudad de México contra Moctezuma, e que esto es lo que esta pregunta sabe.

[III] A la tercera pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe que le venía el dicho señorío al dicho Cazonci e al dicho su padre e abuelo del dicho don Antonio e como tales señores naturales eran tenidos e habidos, e que sabe, [68r] que no fue ninguno de ellos señor por elección salvo por línea recta de sus antepasados porque nunca jamás a habido ni hubo, ni este testigo se acuerda ni a oído decir, que en la dicha provincia hubiese habido otro señor ninguno salvo el dicho Cazonci su padre e abuelos e sucesores, e que por esto lo sabe.

[IIII] De la cuarta pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe e vido que el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, estaba muy pujante del dicho oro y plata y gente e armas para se poder defender si quisiera al tiempo que los españoles vinieron, e porque este testigo vido, que al tiempo que vinieron, toda la provincia e tierras que gobernaba e mandaba e le vinieron a decir y preguntar su voluntad para la saber y se defender, como los de la provincia de México hicieron, e que este testigo sabe según la gran pujanza de oro e plata y gente e armas que tenía, fácilmente se pudiera defender si el dicho Cazonci quisiera, e que por esto lo sabe.

[V] De la quinta pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido que salio el dicho Cazonci y este testigo e

todos los demás señores y principales de la tierra a recibir a los cristianos cuando a la dicha conquista vinieron, y, que había mandado y en toda la tierra mando, que ninguna persona les hiciese mal ninguno ni se pusiesen en armas, antes, los dejasen todo aquello que ellos quisiesen, y, que este testigo vido, que cuando los [69 v] fue a recibir que supo que venían, les mando llevar el dicho Cazonci mucha cantidad de comida y todas las cosas necesarias, y, que vido, que luego el dicho Cazonci se torno cristiano e su mujer e hijos e todos los principales señores y toda la tierra, y que en señal que ninguno de ellos quedase de se volver cristiano e su mujer e hijos e todos, don Antonio solía traer los cabellos muy largos tranzados a manera de mujer, porque era su huso, e que luego se los hizo cortar porque todos se los cortasen, e así lo hicieron luego todos los señores e principales, e que sabe que hasta hoy lo han conservado siempre siendo leales y servidores de su Majestad, y que por esto lo sabe.

[VIII] A la octava pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado como la sabe, dijo, que porque este testigo sabe e vido y este testigo ha visto en palacio mucho oro e plata, e vido, que el dicho Cazonci dio mucha cantidad de oro e plata en especial al dicho Nuño de Guzmán, gobernador que fue en esta tierra por su Majestad, e que vido, que sin cometer el dicho Cazonci ninguna traición ni otro delito contra su ~~voluntad~~ Majestad, el dicho Nuño de Guzmán Gobernador le dio la muerte e lo quemo como a mal cristiano siendo cristiano y servidor de su Majestad, y, que este testigo tiene por cierto, que pa[ra] que no se supiese la mucha cantidad de oro e plata que le había dado lo hizo, e que este testigo se halló presente a lo ver quemar cuando el dicho Nuño de Guzmán lo quemo, e por esto lo sabe.

[IX] A la novena pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que después de ser cristiano el dicho Cazonci y casado legítimamente [al margen inferior: va tachado do dice – voluntad – no vala] [69 r] en haz de la Santa Madre Iglesia con la dicha su guarí su mujer, hubieron e procrearon al dicho don Antonio e legítimamente lo criaron, y, el dicho Cazonci le hizo poner el nombre de Antonio al fin que la pregunta dice, e que por esto lo sabe.

[X] De la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe que no a habido otro hijo legítimo en toda esta tierra del dicho Cazonci e de la dicha su mujer, sino, el dicho don Antonio, a quien de

derecho pertenece el dicho señorío e todos los naturales de esta tierra le tienen e tratan por tal, e que por esto lo sabe.

[XVII] A la diez e siete preguntas que es preguntado por testigo dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo lo vido ser y pasar así como la pregunta lo dice, e vido, que después de muertos el dicho Cazonci e sus pasados eran tan tenidos que después de muertos los naturales los adoraban, e vido, que en ningún tiempo los dichos señores de México y Texcoco e Tacuba nunca pudieron quitar las guarniciones que el dicho Cazonci tenia puestas en Toluca, nueve leguas de México e cuarenta de Zinzónza donde era la cabecera, e que por esto lo sabe, e que esta es la verdad e todo lo que sabe para el juramento que hizo en el cual dijo que se afirmaba e afirmo, e firmolo de su nombre el dicho intérprete, el dicho señor Alcalde mayor y el dicho don Marcos no supo firmar, don Rodrigo Maldonado, Pedro Moreno, Nicolás de Aguilar escribano de su Majestad.

[Testigo] Testigo. E después de lo suso dicho veinte días del dicho mes de diciembre del dicho año, el dicho don Antonio Gobernador presento por testigo en la dicha razón ante el dicho señor [70 v] don Rodrigo Maldonado, Alcalde mayor de la dicha provincia de Michoacán, a don Juan, Gobernador del pueblo de Eronguaricaro que es junto a la laguna de esta cibdad, que por otro nombre se dice Chichique, e a don Pedro, señor del pueblo de San Jeronimo varrio de esta ciudad, que por otro nombre se dice Guaco, de los quales e de cada uno de ellos por la dicha lengua del dicho Pedro Moreno, fue rrescebido juramento en forma devida de derecho, por Dios e por Santa María e por las palabras de los Santos Evangelios e por la señal de la Cruz, en que cada uno de ellos puso su mano derecha corporalmente so virtud del qual, por la dicha lengua, prometieron de decir e declarar verdad de lo que supieren e les fuere preguntado, e lo que cada uno de ellos declaro es lo siguiente.

[Testigo] Testigo el dicho don Juan Chichique, que es señor e Gobernador del dicho pueblo de aronguaricaro, testigo presentado en la dicha razon para en lo que toca a las dichas preguntas declaradas por el dicho don Antonio, [I] por la primera pregunta siendo preguntado, dijo, que conosçe al dicho don Antonio Huitziméngari e que conosçio al dicho Cazonci, su padre, e a su abuelo del dicho don Antonio, padre del dicho Cazonci, e que tuvo noticia de todos sus ante pasados, e que sabe, que el dicho

Cazonci e su padre e sus antepasados fueron señores de la dicha provincia como la pregunta dice, porque este testigo los vido señorear en ella.

[Generales] De las generales dijo, que puede ser de hedad de setenta años poco más o menos e que no es pariente del dicho don Antonio ny lo a sido de sus padres e aguelo, e que no le toca nynguna de las generales [margen inferior: va enmendado do dice – dicho – vala] [70 r] y que este testigo es Gobernador y señor del dicho pueblo de Eronguaricaro porque el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, como señor tierra lo puso por tal.

[II] A la segunda pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, fue rey de esta tierra e como tal rey y señor lo vido en ella reinar e mandar hasta las partes e lugares que en la pregunta contenidas, e que por esto lo sabe.

[III] De la tercera pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, fue rey de esta tierra e provincia de Michoacán como dicho tiene, e oyó decir a muchos viejos e muy antiguos que érase y todos sus pasados de muy gran cantidad de años muy atrás, he señor natural de esta tierra e provincia de mechuacan, e que si quisiera ponerse en resistencia con los españoles cuando a ella vinieron se pusiera, e que sabe que por línea recta le sucedió al dicho Cazonci de su padre e de esta manera vino el dicho Cazonci e sus pasados, como la pregunta lo dice.

[IIII] De la cuarta pregunta dijo, que la sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido como criado del dicho Cazonci que tenia muy gran pujanza de oro e plata e gente e armas, y, estaba tan pujante, que si quisiera ponerse [71 v] en defensa fuera muy poco defenderse de ellos, y porque este testigo vido, que Moctezuma señor que fue de México envió a decir al dicho Cazonci, al tiempo que los españoles vinieron, que se juntasen y los echasen de la tierra, y, que el dicho Cazonci les envió sus mensajeros y le respondió, que hiciese él en su provincia lo que él quisiese pues se tenían por valientes e que la vez que a la suya viniesen él sabría lo que hacer ,y que por esto lo sabe.

[V] De la quinta pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que al tiempo que los cristianos vinieron a esta provincia el dicho Cazonci mando que todos se diesen de paz a ellos, e todos viniesen al servicio de su Majestad y en conocimiento de la fe porque era buena, e que así todos los recibieron e hicieron como la pregunta dice.

[VIII] De la octava pregunta dijo, que las sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci dio mucha cantidad de oro e plata, en especial al dicho Nuño de Guzmán, e que vido, que no embargante que le dio mucha cantidad de oro e plata lo llevo preso y cada día le demandaba oro e plata, e cada día, yendo preso le daba mucha cantidad, e que cuando pensaron todos los señores y principales que lo quería soltar de la prisión en que estaba lo mando quemar [71 r] injustamente sin hacer cosa por qué debiese morir, de que todos los dichos principales se admiraron de ver la sin razón e injusticia, e que este testigo tiene por cierto, que fue porque no se supiese ni decir que hubiese la gran cantidad de oro e plata que él había dado, e que por esto lo sabe.

[IX] De la novena pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que después de casado con él la dicha su mujer e tornados cristianos hubieron e procrearon por su hijo legítimo e de legítimo matrimonio al dicho don Antonio Huitziméngari, e como tal su hijo siempre fue y a sido tratado, e vido, que le mando poner el dicho nombre al apellido de la casa principal, e que a todos, al tiempo que el dicho Nuño de Guzmán lo mando quemar a toda la tierra y provincia lo dejo al dicho don Antonio Hutzimenguari e a don Francisco, su hermano ya difunto, encomendados e que por eso lo sabe.

[X] A la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que del dicho Cazonci ni sus pasados no a quedado otro ningún hijo ni nieto ni heredero legítimo sino el dicho don Antonio Huitsimenguari, gobernador que al presente es, al cual toda la tierra e provincia de Michoacán tienen e obedecen porque otro ninguno no hay, e que por esto lo sabe.

[72 v] [XVII] A las diez e siete preguntas dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci e todos los demás sus pasados, que este testigo a lo más oyó decir, fueron tan tenidos en toda esta tierra que después de muertos, en especial al abuelo e padre del dicho don Antonio, toda la gente menuda e muchos principales los adoraban por Dioses, e porque este testigo lo vido, que en ningún tiempo los señores de México e Texcoco e Tacuba nunca pudieron por fuerza de armas quitarles las guarniciones que en sus términos tenían el dicho Cazonci puestas, e que por esto lo sabe, e que todo lo que dicho tiene es verdad e lo que sabe para el juramento que hizo, en lo cual se afirma e ratifica, e no supo escribir, e firmolo de su nombre el dicho señor Alcalde mayor e el dicho interprete, don Rodrigo Maldonado, Pedro Moreno. Paso ante mi Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades.

[Testigo] Testigo el dicho don Pedro Guaco, señor del pueblo de San Jerónimo, testigo presentado en la dicha razón, habiendo jurado según forma de derecho e siendo preguntado por el tenor de las dichas preguntas del dicho interrogatorio para que es presentado, por la dicha lengua del dicho Pedro Moreno interprete, [I] de la primera pregunta dijo, que conoce al dicho don Antonio Huitsimenguari, Gobernador de esta provincia, e que conoció al dicho Cazonci su padre e que conoció a su abuelo padre del dicho [72 r] Cazonci, y de su bisabuelo del dicho don Antonio tubo noticia e no lo conoció porque a mucho tiempo, e que sabe que todos fueron señores naturales de esta tierra y provincia de Michoacán como la pregunta dice.

[Generales] De las generales dijo que no es pariente del dicho don Antonio ni de los dichos sus padres e que no le va interés ninguno para decir lo contrario de la verdad e que este testigo es de edad de más de sesenta años.

[II] De la segunda pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo,, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci y su padre e abuelo e sus padres fueron señores y gobernaban toda esta tierra e provincia de mechuacan, como la pregunta lo dice.

[III] De la tercera pregunta dijo, que la sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque vido e conoció al dicho Cazonci e a su padre e lo vido ser e pasar así como la pregunta lo dice.

[IIII] De la cuarta pregunta dijo, que la sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo lo vido ser e pasar así como la pregunta dice, e vido la mucha prosperidad que el dicho Cazonci tenia al tiempo que los cristianos vinieron así de oro e plata e de gente e armas, e vido, que toda la tierra estuvo en se poner en defensa e resistencia sino fuera porque el dicho Cazonci, como señor de toda la tierra, les mando que los [73v] recibiesen todos de paz e les diesen todo lo necesario.

[V] De la quinta pregunta dijo, que la sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci mando que todos saliesen de paz a los españoles y les diesen lo necesario y luego se torno el dicho Cazonci cristiano e todos ellos, luego, pidieron el bautismo e vinieron al servicio de su Majestad e conocimiento de nuestra Santa Fe Católica como hoy día lo están, e que por esto lo sabe.

[VIII] De la octava pregunta dijo, que la sabe como en ella dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido mucha cantidad de oro y plata que el dicho Cazonci dio al dicho Nuño de Guzmán, e después vido este testigo, que en lugar de hacerle honra lo mando quemar como a mal hombre sin cometer delito ninguno e que por esto la sabe e cree lo que la pregunta dice.

[IX] De la novena pregunta dijo, que la sabe como en ella se dice, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido que el dicho Cazonci después de casado con la dicha guari su mujer e después de ser cristianos, hubieron e procrearon por sus hijos legítimos a don Francisco, ya difunto, e a don Antonio Huytsimeguari, gobernador que es ahora por su Majestad, e que por tal su hijo legítimo toda la tierra lo tiene porque así es verdad.

[73 r] [X] A la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que del dicho Cazonci otro ningún hijo ni nieto no a quedado, sino, solo el dicho don Antonio Huitziméngari como la pregunta lo dice.

[XVII] A la diez e siete preguntas dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que así al dicho Cazonci padre del dicho don Antonio como a su abuelo, de la gente menuda eran tan tenidos, que después de muertos los adoraban por Dioses y los tenían en tanto, que los señores de México e Texcoco y Tacuba, nunca jamás pudieron quitarles las guarniciones que tenían puestas cerca de sus tierras e provincias donde hay termino que la pregunta dice, e que esto que dicho tiene es verdad e lo que sabe de este caso para el juramento que hizo, e firmolo el dicho señor Alcalde mayor y el dicho intérprete, don Rodrigo Maldonado, Pedro Moreno, Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades.

[74 v] E después de lo suso dicho, en veinte y cinco días del mes de enero he del año del mil e quinientos he cincuenta he cuatro años, el dicho don Antonio Huitziméngari, gobernador de la provincia de Michoacán por su Majestad, presento ante el dicho señor Alcalde mayor por testigo en la dicha razón a don Francisco Quyrongari, Gobernador del pueblo de Tiripetío, he Alonso Cina principal del dicho pueblo, de los cuales he de cada uno de ellos fue recibido juramento en forma debida de derecho, por Dios e por Santa María he por las palabras de los Santos Evangelios he por la señal de la Cruz, en que cada uno de ellos puso su mano derecha so virtud del cual prometieron de decir he aclarar la verdad de todo lo que supieren he les fuere preguntado he lo que cada uno de ellos dijo siendo examinados por si he sobre si, es lo siguiente.

[1] Testigo. El dicho don Francisco Quirongari, Gobernador de dicho pueblo de Tiripetío, testigo presentado en la dicha razón, siendo preguntado por la primera pregunta del dicho interrogatorio de que es presentado por testigo dijo, que conoció he conoce a los en la pregunta contenidos, he que tuvo noticia de [74 r] los demás señores de esta dicha provincia de Michoacán, he que tiene noticia de todo lo en la pregunta contenido.

[Generales] De las generales dijo este testigo, que cuando los españoles vinieron a estas partes ya era casado he tenia dos hijos, y, a lo que por su aspecto parece puede ser de sesenta años poco más o menos he que no le toca ninguna de las preguntas generales he que venza quién tuviere justicia.

[II] De la segunda pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que del dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, y sus pasados fueron reyes y señores naturales de toda esta provincia como la pregunta lo dice, he por tales reyes he señores naturales de toda ella fueron habidos he tenidos he que por esto lo sabe.

[III] De la tercera pregunta dijo, que la sabe come en ella se contiene, [75 v] preguntado cómo la sabe, dijo, que por este testigo vido reinar he gobernar esta dicha provincia toda el dicho Cazonci he a su padre, he supo entre todos ellos, es claro he notorio haberles sucedido por línea reta he no por elección que entre ellos hubiese, que por esto lo sabe.

[IIII] De la cuarta pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que por este testigo vido la gran pujanza de oro he gente he armas he de bastimentos he de todo lo de más que tenia el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, Gobernador que ahora es, al tiempo que los cristianos a estas partes pasaron, he porque sabe, que si quisiera por fuerza de armas he que por esto lo sabe.

[V] De la quinta pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo iba con el dicho Cazonci al tiempo que los cristianos supieron entraban en su tierra con toda la gente que tenían, a todos los cuales vido este testigo que mando que no les hiciesen mal ninguno y no les flechasen, avisando a toda la tierra que [75 r] les diesen todas las cosas que hubiesen menester, y el dicho Cazonci luego se fue a los cristianos con toda su gente y los recibió y se les ofreció al servicio de su Majestad, he vido, que luego se torno cristiano he muchos con

él, he ha visto, que siempre después acá han estado en el servicio de su Majestad he siempre lo estarán, he que por esto la sabe.

[VIII] De la octava pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido la mucha cantidad de oro e plata que el dicho Cazonci dio a los Capitanes que primero vinieron a esta tierra, en especial, la gran cantidad de barras de oro he tejuelos que mando en todo la tierra hiciesen para llevar a Nuño de Guzmán, y, este testigo le vido dar, y el dicho Nuño de Guzmán tomo, he porque vido, que después sin tener ninguna culpa siendo cristiano le quemo de que toda la tierra he los naturales de ella se admiraron, he que todos lloraban por él he lo sintieron mucho, he que por esto la sabe.

[IX] De la novena pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que después de tornado cristiano el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, he casado en haz [76 v] de la Santa Madre Iglesia con la dicha su mujer, madre del dicho don Antonio Huitziméngari, he hubieron he procrearon al dicho don Antonio Huytsimegari he por tal su hijo toda la tierra siempre a tenido he tiene, he que por ser tal el dicho Cazonci mando que le pusiesen el nombre de la casa principal que tiene como a legítimo heredero, he que por esto lo sabe.

[X] A la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que no hay otro hijo legítimo heredero del dicho Cazonci sino el dicho don Antonio Huitziméngari, Gobernador por su Majestad que ahora tiene, al cual, todos los señores he los naturales por tal señor natural acatan e tienen, he que por esto lo sabe.

[XVII] De las diez y siete preguntas dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe he vido, que después de muerto el dicho Cazonci he todos sus pasados luego que muertos eran, se tenia de costumbre en toda esta tierra entre ellos, que no se pudiese encender fuego ninguno en sus casas cinco días, he que en estos cinco días era tan grande la tristeza y llanto que hacían que era cosa de admiración, he que vido, que nunca jamás [76 r] los señores de

México he Tacuba he Texcoco, le pudieron quitar al dicho Cazonci las dichas sus guarniciones que tenia como la pregunta dice, ni antes a sus antepasados quitaron, he que por esto la sabe, he que todo lo que tiene es verdad he lo que sabe para el juramento que hizo, en lo cual se afirmo he ratifico, he firmolo el dicho intérprete, y, el dicho don francisco no supo firmar, don Rodrigo Maldonado, Juan Martín, Nicolás de Aguilar escribano de su Majestad.

[Testigo] El dicho don Alonso Ciña, principal del dicho pueblo de Tiripetío, habiendo jurado he siendo preguntado por el tener del dicho interrogatorio dice, que tiene noticia del dicho don Antonio Huitziméngari, Gobernador de la dicha provincia por su Majestad, he que conoció al dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, he que conoció a su padre del dicho Cazonci he tuvo e tiene noticia de todos los demás en la pregunta contenidos, he que esto es lo que sabe.

[Generales] De las generales dijo, que este testigo no sabe la edad que tiene más de que cuando vinieron los cristinos a esta tierra podría ser de más de treinta años poco más o menos, he que no le toca ninguna de las generales he que ayude Dios al que tuviere justicia.

[II] De la segunda pregunta dijo, que lo que de esta pregunta sabe, que este testigo conoció al dicho Cazonci y sabe he oído decir que fue rey y señor de esta provincia de Michoacán [77 v] e de mucha cantidad de tierra muy larga, he por una parte he por la otra hasta Toluca donde tenia su guarnición, como la pregunta dice, he así es y fue público he notorio y este testigo lo vio he oyó decir, he que esto es lo que sabe de esta pregunta.

[III] De la tercera pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que el dicho Cazonci fue señor natural de esta tierra he provincia de Michoacán he por línea reta a él he a sus pasados le pertenece he no en otra manera alguna, he que por esto lo sabe.

[III] De la cuarta pregunta dijo, que este testigo sabe he vido, que al tiempo que los cristianos vinieron a estas partes, el dicho Cazonci estaba muy pujante de mucho oro e plata he joyas he gente he armas, he que según la pujanza tenia, este testigo cree, que se pudiera bien defender he si quisiere, he que esto es lo que sabe de esta pregunta.

[V] De la quinta pregunta dijo, a lo que de esta pregunta sabe es, que este testigo sabe, que al tiempo que los cristianos vinieron a estas partes, el dicho Cazonci mando que todos saliesen de paz a los cristianos he no les hiciesen mal, antes, les diesen de comer he todo lo que hubiesen menester, he que sabe he [77 r] a oído he oyó decir, que luego mando se tornasen cristianos todos, he que luego el dicho Cazonci se torno cristiano he que todos se dieron al servicio de su Majestad como ahora lo están he siempre lo han estado, e que esto sabe, porque lo demás de ello vido he lo otro lo tuvo por cierto he oyó decir a todos sus parientes públicamente, he que no lo vido, porque no fue allá que se quedo en la provincia, he que esto es lo que sabe pregunta.

[VIII] De la octava pregunta dijo, que este testigo oyó decir por público he notorio he así lo tiene he lo tienen en toda esta provincia de todo lo contenido en la pregunta, así, como dichos viejos parientes suyos como a otras personas, he que esto es lo que sabe de esta pregunta.

[IX] De la novena pregunta dijo, que este testigo oyó decir por público he notorio en toda la dicha provincia todo lo en la pregunta contenido, he así se tuvo he tiene por público he notorio como la pregunta dice, he que esto es lo que sabe de esta pregunta.

[X] De la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que el dicho Cazonci siendo casado he cristiano hubo al dicho don Antonio, he que de el sabe no hay otro ninguno heredero más que él, he que, como a tal heredero, le pertenece [78 v] lo que el dicho Cazonci su padre tenia he poseía, he que por esto lo sabe.

[XVII] A las diez y siete preguntas dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo que porque este testigo vido he vio, que cuando su padre del dicho Cazonci y el dicho Cazonci, padre del dicho don Antonio, murió, toda la tierra por tenerlos en tanto tenían muy gran tristeza he hacían muy gran tristeza he llanto, he que a su sepultura siempre tenían gran acatamiento, he que vido, que mientras vivieron, nunca los señores en la pregunta contenidos les pudieron quitar sus guarniciones ,y, que por esto lo sabe y es la verdad de todo lo que en este caso sabe para el juramento que hizo, en lo cual dijo que se afirmo he ratifico, he porque no sabia escribir lo firmo el dicho intérprete, don Rodrigo Maldonado, Juan Martín, Nicolás de Aguilar escribano de su Majestad.

[Testigo] E después de lo suso dicho, en veinte y ocho días del dicho mes del dicho año, ante el dicho señor Alcalde mayor, presento por testigo en la dicha razón a don Diego Pinano, Gobernador del pueblo de Uruapan, del cual por el dicho intérprete, Juan Martín, fue recibido juramento en forma de derecho su virtud del cual, por la dicha lengua, prometió de decir verdad, he lo que dijo he depuso es lo siguiente.

[78 r] [I] De la primera pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque conoce al dicho don Antonio Huitziméngari he al dicho Cazonci he al padre he abuelo del dicho Cazonci, que porque tiene noticia de todo en la pregunta contenido.

[Generales] De las generales dijo, que no sabe la edad que tiene he parece por su aspecto haber más de sesenta años, he que no le va interés en este negocio, he que no le toca ninguna de las generales.

[II] De la segunda pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que el dicho Cazonci fue señor natural de toda esta provincia en mucha cantidad de tierra, adelante, por la una banda e por la otra hasta Toluca, he que vido que tenia siempre continua guerra con Moctezuma, he que esto es lo que sabe.

[III] De la tercera pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo sabe, que el dicho Cazonci he su padre he abuelo fueron señores naturales de esta tierra por línea recta, como la pregunta dice, he no por elección, he que por esto la sabe.

[IIII] De la cuarta pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo a vido, que al tiempo que los españoles vinieron [79 v] a la tierra el dicho Cazonci estaba muy pujante de todo lo en la pregunta contenido, he sabe, que si se quisiera defender según la pujanza que tenia al tiempo que vinieron se pudiera defender, he por esto lo sabe.

[V] De la quinta pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo se hallo presente con el dicho Cazonci al tiempo que vinieron he vido como fueron recibidos de paz he se les dio todo lo que hubieron menester, y, se torno cristiano el dicho Cazonci he muchos de su casa he parientes todo por mandado del dicho Cazonci, he que por esto la sabe.

[VIII] De la octava pregunta dijo, que lo que de esta pregunta sabe es, que el dicho Cazonci dio mucha cantidad de oro he plata a los Capitanes que vinieron la primera vez, he después a Nuño de Guzmán le dio mucha cantidad de oro he plata, he que al tiempo que lo mando matar, este testigo no se hallo presente, la cual muerte del dicho Cazonci sintió mucho la tierra, he que esto es lo que de esta pregunta sabe.

[IX] A la novena pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido lo ser he pasar así como la pregunta lo dice, porque siempre por tal su hijo legítimo le mando poner el dicho nombre que le puso, he que por esto la sabe.

[79 r] [X] De la décima pregunta dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque si otro algún legítimo heredero más que el dicho don Antonio hubiera este testigo lo supiera, he que por esto la sabe.

[XVII] De las diez y siete preguntas dijo, que la sabe como en ella se contiene, preguntado cómo la sabe, dijo, que porque este testigo vido, que era tan tenido el dicho Cazonci e los dichos sus padres he abuelo, que después de muertos tenían en muy gran veneración su sepultura he toda la tierra tenia muy gran tristeza, he porque la sabe he vido, que ninguno de los en la pregunta contenidos no pudieron con el dicho Cazonci quitarle sus guarniciones de Toluca donde las tenia allí cerca, e que esta es la verdad he todo lo que en este caso sabe para el juramento que hizo, he firmolo el dicho intérprete porque el dicho don Diego no supo firmar, don Rodrigo Maldonado, Juan Martín, Nicolás de Aguilar escribano de sus Majestades.

[80 v] E presentada e leída la dicha probanza de la manera que dicha es por los dichos señores presidente he oidores visto mandaron que todo se lleve al a cuerdo para lo ver y dar parecer.

Fecho y sacado y corregido y concertado fue este dicho traslado con la dicha probanza original que de suso se hace mención por pedimento del dicho don Antonio he por mandado de los dichos señores presidente he oidores en la dicha ciudad de México a veinte e un días del mes de marzo de mil e quinientos e cincuenta he cuatro años. La cual dicha información saque de su señoría Yo Antonio de Turcios escribano mayor de la Audiencia Real Nueva España e gobernación de ella por su Majestad queda en mi poder para enviar ante su Majestad e los señores del su consejo de Indias.

En fe de lo cual hice aquí este mi signo que es a tal

(Signo) en testimonio de verdad.

Antonio de Turcios.

Lleva de derechos treinta maravedís por hoja.

[Comunicación de la Real Audiencia de México al rey]

[80 r] Sacra Cesárea Católica Majestad

A pedimento de don Antonio se recibio en esta Real Audiencia esta ynformacion para dar notica a Vuestra Majestad de su calidad y meritos y de lo que sirvio su padre e de los gastos e costas que a fecho para ocurrir con ella a Vuestra Majestad y se le haga merced en remuneración de ello con que se pueda sus tentar aliende de lo que por ella

parece nos consta ser el dicho don Antonio persona de mucha calidad e ombre valeroso y el más bastante de los naturales de estas partes e Gobernador de la provincia de Michoacán la qual tiene mucha gente velicosa tiene su casa poblada de criados y cavallos y españoles que se allegan a el anse ofreçido algunas cosas que los indios Guachichiles e Chichimecas se han revelado e salido a los caminos a matar, robar y saltar a los que por el pasaban y ovo nesçesidad que el Doctor Herrera oidor de esta Audiencia con gente fuese a los paçificar a lo qual fue con el don Antonio y llevó consigo mucha cantidad de gente con armas donde el don Antonio hizo muchos gastos e sirvió muy bien a Vuestra Majestad es bien entendido de letras e su trato y amistad es con españoles su padre hera uno de los mayores señores de esta tierra y sin guerra dio la obidiençia a Vuestra Majestad cabra en su hijo qualquier merced que Vuestra Majestad fuese servido de le mandar hacer.

Don Luis de Velasco. El Doctor Santillán. El Doctor Mexia. El Doctor Quesada.

Apéndice III. Testigos de la información de don Antonio Huitziméngari

Testigos españoles del poder hecho por Don Antonio Huitziméngari a favor de Miguel Rodríguez de Acevedo

Número por orden de aparición en el documento	Nombre del testigo	Cargo y/o residencia	<i>f</i>
1	Gonzalo Hernández de Rojas	Capitán	6 <i>r.</i>
2	Francisco de Sepúlveda	Estante en la provincia de Michoacán	6 <i>r.</i>
3	Gabriel de Chávez	Estante en la provincia de Michoacán	6 <i>r.</i>
4	Juan Diego Riberol Testigo presentado para ver jurar a los 3 anteriores	Estante en la ciudad de México	8 <i>v.</i>
5	Juan Fernández Testigo presentado para ver jurar a los 3 anteriores	Estante en la ciudad de México	8 <i>v.</i>
6	Rodrigo del Río Testigo presentado para ver jurar a los 3 anteriores	Estante en la ciudad de México	8 <i>v.</i>
7	Juan Alonso de Sosa	Tesorero y vecino de la ciudad de México	9 <i>v</i>
8	Andrés Ortiz	Escribano, vecino de la ciudad de México	9 <i>v.</i>
9	Andrés Díaz	Vecino de la ciudad de México	9 <i>r.</i>
10	Juan Fernández	Vecino de la ciudad de México	9 <i>r.</i>
11	Diego de Rivera		9 <i>r.-</i> 13 <i>r.</i>
12	Gonzalo Gómez	Vecino de la ciudad de México	13 <i>r.-</i> 17 <i>r.</i>
13	Alonso de Castañeda	Vecinos de la ciudad de México. Fraile	17 <i>r.-</i> 21

		profeso de la orden de San Agustín.	v.
14	Juan de Villagómez.	Vecino de la ciudad de México	21 v.- 26 v.
15	Antonio de Oliver	Testigo nombrado por don Antonio	26 v.- 31 r.
16	Hernán Pérez de Bocanegra	Vecino de la ciudad de México, testigo nombrado por don Antonio	31 r.- 36 r.
17	Jorge Carrillo	Vecino de la ciudad de México	36 r.- 41 r.
18	Diego Hernández Nieto	Vecino de la ciudad de México	41 r.- 46 r.
19	Luis de Castilla	Vecino y regidor de la ciudad de México	46 r.- 48 r.
20	Juan Alonso de Sosa	Tesorero y vecino de la ciudad de México	48 r.- 52 r.
21	Capitán Gonzalo Hernández de Rojas	Vecino de la ciudad de México	52 r.- 56 v.
22	Dr. Frías de Albornoz, abogado de esta real audiencia estante en esta ciudad de México.	Doctor, abogado de la Real Audiencia de México	56 v.- 61 r.
Testigos indios (tarascos y el de Uruapan posiblemente náhuatl hablante) que respondieron el cuestionario en Pátzcuaro.		Nombre tarasco o náhuatl	
23	Don Marcos (Quanyguata) Quaryguata	Principal de Tzintzuntzan (“ciudad de Mechoacan”)	67 v.- 69 r.
24	Don Juan Chichique	Gobernador de Erongarícuaro	70 v.- 72 v.

25	Don Pedro Guaco Guaco	Señor del pueblo de San Jerónimo (Purechécuaro “barrio” de Pátzcuaro)	72 v.- 74 v.
26	Don Francisco Quiróngari Quiróngari	Gobernador de Tiripetío	74 v.- 76 r.
27	Alonso Ciña/Cina Ciña/Cina	Principal de Tiripetío	76 r.- 78 v.
28	Don Diego Pinano, gobernador del pueblo de Uruapan Pinano (?)	Gobernador de Uruapan	78 v.- 79 r.
	Intérpretes en la lengua tarasco y náhuatl		
	Pedro Moreno	Lengua tarasca	67 v.
	Juan Martín	Lengua náhuatl	78 v.

Otros personajes mencionados en el documento

		<i>f.</i>	
Huare Uacujabe o Uacuxabe	Madre de don Antonio		62 v
Don Francisco Tangajuan (Tangaxoan Tzitzincha), también referido como el cazonçi	Padre de don Antonio		62 v.

La Audiencia de México

Don Luis de Velasco	Virrey, presidente de la Audiencia	80 r.
Cristóbal Pérez	Chanciller	63 r.
Antonio del Águila	Doctor	63 r.
(?) Quesada	Doctor	63 r.
(?) Herrera	Doctor	35 r.
Antonio Mexía	Doctor	8 v.
Antonio de Turcios	Escribano Mayor de la Real Audiencia de México	80 r.
Antonio Alonso	Escribano de la Audiencia	7 v., 8 v., 9 v., 9 r., 13 r., 17 r., 21 v., 26 v., 31 r., 36 r., 41 r., 46 v., 48 v., 52 r., 55 r., 61 r.,



Fuentes utilizadas

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación

Hospital de Jesús, Legajo 302 de la Escribanía, Expediente 8, 1613. Provanzas y recaudos de la nobleza e filiación de don Antonio Enríquez Huitziméngari, cacique de la ciudad de Pascuaro.

Archivo General de Indias

Indiferente general 1382 B, 1542, Carta y poder de don Francisco Tariacuri, hijo del cazonçi, sobre una probanza hecha.

Patronato, Legajo 60, Número 3, 1553. Información de méritos y servicios de don Antonio Huitziméngari.

Audiencia de México, Legajo 1, expedientem 15, 1593, Consulta acerca una petición de don Constantino Huitzimengari.

Justicia, 155, Legajo 2, 1555, Dos pedimentos sueltos presentados en la Real Audiencia de México por el cacique e indios principales de la provincia de Mechoacan, quejándose de varios agravios que les ha hecho el obispo don Blasco de Quiroga, con motivo del sitio en que quiere fabricar la Yglesia Cathedral [Se suma a la causa principal].

Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia

Colección Gómez Orozco, Legajo 171-1, Papeles de Calzontzin y su familia. Siglo XVI [Contiene la merced otorgada por el Consejo de Indias para que se le paguen 500 pesos de minas, así como la ejecutoria hecha sobre los tributos de la provincia de Michoacán].

Colecciones documentales

Acuña, René (edición), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

Aguayo Spencer (introducción y notas críticas), *Don Vasco de Quiroga, documentos. Biografía de Juan José Moreno, Ordenanzas de los hospitales, testamentos, Información en Derecho, Juicio de Residencia, Litigio por la Isla de Tultepec*. México, Talleres Gráficos Acción Moderna Mercantil, 1939.

Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán (Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán)*. Zamora, Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000.

Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán (relación de las çerimonias y rricos y poblaçion y governaçion de los indios de la provinçia de Mechuacan hecha al Yllustrisimo señor don Antonio de Mendoça, virrey y governador desta Nueva España por su Magestad, etcétera, ca. 1540)*. Transcripción, edición y notas de Armando Mauricio Escobar Olmedo, Madrid, Patrimonio Editorial, H. Ayuntamiento de Morelia, Testimonio Compañía Editorial, 2001.

Barrero García, Ana María, presentación y edición crítica, Ana Ma. Barrero García y José Ma. Soto Rábanos, *La "Glosa Magna" de Gregorio López. (Sobre la doctrina de la guerra justa en el siglo XVI)*. México, Escuela Libre de Derecho, 2005.

Cortés, Hernán, *Las ordenanzas de Hernán Cortés, protoderecho mexicano*. Guadalajara, México, Instituto Cultural Cabañas, 1985.

Cortés, Hernán, *Cartas de relación*. Nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 1994.

De Espinosa, fray Isidro, *Crónica franciscana de Michoacán*. Apuntamientos bio-bibliográficos de Nicolás León, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morevallado Editores, 2003.

De Guzmán, Nuño, *Memoria de los servicios que había hecho Nuño de Guzmán desde que fue nombrado gobernador de Pánuco en 1525*. Estudio y notas por Manuel Carrera Stampa, México, José Porrúa e hijos, 1955.

De la Rea, fray Alonso, *Crónica de la orden de N. Seráfico P. S. Francisco, provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*. Edición y estudio introductorio Patricia Escandón, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1996.

De Quiroga, Vasco, *La utopía en América*. Edición de Paz Serrano Gassent, Madrid, Dastin, 2003.

Gerhard, Peter, *Síntesis e índice de los mandamientos virreinales, 1548-1553*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

Jiménez, Nora, “‘Príncipe’ indígena y latino. Una compra de libros de Antonio Huitziméngari (1559)”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Volumen 23, número 91, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2002, pp. 133-162.

Martínez Baracs, Rodrigo y Lydia Espinosa Morales, *La vida Michoacana en el siglo XVI. Catálogo del Archivo Histórico de la Ciudad de Pátzcuaro*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.

Miranda Godínez, Francisco, “Monumentos literarios del Michoacán prehispánico”, en Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*. Transcripción, edición y notas de Armando Mauricio Escobar Olmedo, Madrid, Patrimonio Editorial, H. Ayuntamiento de Morelia, Testimonio Compañía Editorial, 2001, pp. 103-141.

Montes de Oca, Pedro, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*. Transcripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002.

Monzón Cristina y Hans Roskamp, “El testamento de doña Ana Ramírez de Acuitzio, Michoacán, 1637” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 86, volumen XXII, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 185-207.

Moreno de Vargas, Bernabé, *Discursos de la nobleza de España [por Benabé Moreno de Vargas, Regidor perpétuo de la ciudad de Mérida, corregidos y añadidos por el mismo autor, al Ilustrísimo Señor Arzobispo, Obispo de la Ciudad del Cvsco, en Madrid, en Casa de María Quiñónez, año de 1636. A costa de Pedro García de Zoarez, mercader de libros]*. Presentación de Emiliano González Díez, Valladolid, España, Editorial Lex Nova, 1997.

Moreno, Juan José, *Fragments de la vida y virtudes de don Vasco de Quiroga [1766]*. Edición facsimilar, estudio introductorio de Ricardo León Alanís, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998.

Moxó, Benito María de, *Cartas mejicanas*. Facsímil de la edición de Génova, 1839. Prólogo de Elías Trabulse, México, Fundación Miguel Alemán, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Muñoz Camargo, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. Edición de René Acuña, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2000.

O’Gorman, Edmundo (transcripción y nota introductoria), “Una ordenanza para el gobierno de los indios, 1546”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*. Tomo XI, número 2, México, Secretaría de Gobernación, Dirección General de Información, 1940, pp. 177-194.

Paredes Martínez, Carlos, *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994.

Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias [mandadas imprimir y publicar por la magestad católica del Rey don Carlos III nuestro señor]. Tomo primero, México, Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa, 1987.

Roskamp, Hans y Benjamín Lucas, “Uacus Thicátame y la fundación de Carapan: Nuevo documento en lengua purépecha”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 82, volumen 21, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 157-174.

Vasco de Quiroga y obispado de Michoacán, 1536-1986. Edición pastoral del 450 aniversario, Morelia, Arzobispado de Michoacán, Fimax Publicistas, 1986.

Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista. Introducción, selección y notas de Miguel León Portilla, versión de textos nahuas Ángel María Garibay K. y Miguel León Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Warren, Benedict J., *Dibujo del obispo Vasco de Quiroga y fray Jerónimo de Alcalá con los principales de Michoacán que se conserva en el manuscrito de la segunda mitad de la Crónica de Michoacán de fray Pablo Beaumont*. Morelia, Fimax Publicistas, s/f.

Warren, J. Benedict y Cristina Monzón (presentación, transcripción y traducción), “Carta de los principales de Pátzcuaro al Obispo Vasco de Quiroga. 10 de marzo de 1549 [Archivo General de Indias, ramo Justicia, legajo 173]”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. 177-212.

Bibliografía

Aguilar González, José Ricardo, “Vasco de Quiroga en Tzintzuntzan. Del yrechequaro tarasco a la ciudad india y española de Michoacán”, en Alberto Ríos Szalay, Silvia Figueroa (*et all*), *La ruta de don Vasco*. Barcelona, Lunwerg Editores, Gobierno del Estado de Michoacán, 2007, pp. 42-52.

Aguilar González, José Ricardo, *Tzintzuntzan Irechequa. Política y sociedad en el Estado tarasco*. Tesis de licenciatura, Morelia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005.

Afanador Pujol, Angélica J., *The Politics of Ethnicity: Re-imagining Indigenous Identities in the Sixteenth-Century Relación de Michoacán (1538-1541)*. Tesis doctoral, Los Ángeles, University of California, 2009.

Albaladejo Mayordomo, Tomás, *Retórica*. Madrid, Editorial Síntesis, 1991.

Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, Juan, *La cuestión del indio: Bartolomé de las Casas frente a Ginés de Sepúlveda. Visión ética, jurídica y religiosa del indio en la polémica de Valladolid, 1550*. Prólogo de Mauricio Beuchot. Morelia, Red Utopía, Jitanjáfora, 2001.

Álvarez-Cienfuegos Fidalgo, Juan, “Primeras crónicas de indias: la influencia de las narraciones sobre el oriente y de la antigüedad clásica en los primeros cronistas”, en Lourdes de Ita Rubio y Gerardo Sánchez Díaz (coordinadores), *A través del espejo. Viajes, viajeros y la construcción de la alteridad en América Latina*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, pp. 85-100.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea. Política*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, México, Editorial Porrúa, 2007.

Arribas Rebollo, Julián (*et all.*), *Temas de retórica hispana renacentista*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Barthes, *El grado cero de la escritura, seguido de Nuevos ensayos críticos*. Traducción de Nicolás Rosa, México, Siglo veintiuno editores, 2006.

Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*. Tres tomos, Morelia, Balsal Editores, 1988.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*. Traducción de Silvia Zuleta, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2006

Beristáin, Helena, *Diccionario de retórica y poética*. México, Editorial Porrúa, 2000.

Beuchot, Mauricio, *Historia de la filosofía en el México colonial*. Barcelona, Herder, 1996.

Bizarri, Hugo Óscar, “El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII”, en *Acta Poetica*. Número 20, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 203-248.

Bonett, Diana y Felipe Castañeda (editores), *El Nuevo Mundo: problemas y debates*. 2 tomos, Bogotá, Universidad de los Andes, 2004.

Borah, Woodrow (coordinador), *El gobierno provincial de la Nueva España, 1570-1787*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Borges, Jorge Luis, *Siete noches*. Epílogo de Roy Bartolomew, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Borja Gómez, Jaime Humberto, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción de la idolatría en una crónica del siglo XVI*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Iberoamericana, 2002.

Borja Gómez, Jaime Humberto, “La escritura medieval en los textos de Indias”, en Diana Bonett y Felipe Castañeda (editores), *El Nuevo Mundo: problemas y debates*. Tomo 1, Bogotá, Universidad de los Andes, 2004.

Bühler, Johannes, *La cultura en la edad media. El primer renacimiento de Occidente*. Barcelona, Reditar libros, 2006.

Burke, Peter, *Historia y teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2007.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos bajo el imperio español, 1600-1740*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Cañizález Esguerra, Jorge, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*. Stanford, Stanford University Press, 2001.

Clark de Lara, Belem y Fernando Curiel Defossé (coordinadores), *Filología mexicana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

Cohen, Bernard I. y Victor S. Thomas, “What Columbus saw in 1492”, en A. Lafuente (*et all*), *Mundialización de la ciencia y cultura nacional. Actas del Congreso Internacional “Ciencia, descubrimiento y mundo colonial”*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Conjunto Hispano-Norteamericano para la Cooperación Cultural y Educativa, Equipo Ciencia y Comunicación, Doce Calles, 1993, pp. 53-66.

Corominas, Joan, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. Tres tomos, Madrid, Editorial Gredos, 1976.

Corsi, Giancarlo, Elena Esposito, Claudio Balardi, *GLU. Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. Prefacio de Niklas Luhmann, traducción de Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos, Universidad Iberoamericana, 2006.

Danto, Arthur C., *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*. Introducción de Fina Birulés, Barcelona, Ediciones Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2002.

De Ayala Martínez, Carlos, “Reconquista, cruzada y órdenes militares”, en Esteban Sarasa Sánchez (coordinador), *Las cinco villas aragonesas en la Europa del siglo XII y XIII: de la frontera natural a las fronteras políticas y socioeconómicas (foralidad y municipalidad)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico C. S. I. C., Excelentísima Diputación de Zaragoza, 2007, pp. 23-38.

De Cervantes, Miguel, *Don Quijote de la Mancha [El ingenioso Hidalgo don Quixote de la Mancha, compuesta por Miguel de Cervantes Saavedra. Dirigido al Dvunque de Beiar; Marqués de Gibraltón, Conde de Benalcazar y Rañanes, Visconde de la Puebla Alcozer, Señor de las villas de Capilla, Curiel y Burguillos. Año de 1605.]*. Edición y notas de Francisco Rico, Glosario de José Manuel Blecua, Guillermo Rojo, José Antonio Pascual (*et all.*), Puebla, México, Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española, Alfaguara, 2004.

De Certau, Michel, *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2006.

Deleuze, Guilles y Félix Guattari, *Kafka. Por una literatura menor*. Versión de Jorge Aguilar Mora, México, Ediciones Era, 1990.

De Rotterdam, Erasmo, *Educación del príncipe cristiano*. Estudio preliminar de Pedro Jiménez Guijarro, traducción de Pedro Jiménez Guijarro y Ana Martín, Madrid, Editorial Tecnos, 1996.

Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*. Versión moderna e introducción de Amacio Bolaño e Isla, Editorial Porrúa, México, 2002.

Dussel, Enrique, *El humanismo helénico*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975.

Espanha, Antonio Manuel, *La gracia del derecho. Economía moderna de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

El mundo de Carlos V. De la España medieval al Siglo de Oro. México, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Gobierno del Distrito Federal, 2000.

García Oro, José, “Clasificación y tipología documental”, en Ángel Riesco Terrero (editor), *Introducción a la paleografía y la diplomática general.* Madrid, Editorial Síntesis, 1999.

García Turza, Claudio y Javier García Turza (edición y estudio), *Fuentes españolas altomedievales. El códice emialense 46 de la Real Academia de la Historia, primer diccionario enciclopédico de la Península Ibérica.* S/L, Real Academia de la Historia, Fundación Caja Rioja, 1997.

Gaylord, Mary M., “Spain’s Renaissance conquests and the retroping of identity”, en *Journal of Hispanic Philology.* Tomo XVI, Número 2, Tallahassee, Flo., 1992, pp. 125-136.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas.* Traducción Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa editorial, 1997.

González Jiménez, Manuel, “¿Reconquista? Un estado de la cuestión”, en Eloy Benito Ruano (coordinador), *Tópicos y realidades de la Edad Media.* I, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000, pp. 155-178.

González Jiménez, Manuel, “Sobre la ideología de la reconquista: realidades y tópicos”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Martín Rodríguez (coordinadores), *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. XIII Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002.* Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 2003, pp. 151-170.

González, María del Refugio, *El derecho indiano y el derecho provincial novohispano. Marco histórico y conceptual.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Corte Constitucional de Guatemala, Procurador de Derechos Humanos Guatemala, 1995.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII.* Traducción de Jorge Ferreiro, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019).* Traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Herrejón Peredo, Carlos, *Los orígenes de Morelia:Guayangareo-Valladolid.* Morelia, Frente de Afirmación Hispanista, El Colegio de Michoacán, 2000.

Hesles Bernal, José Carlos, *El vuelo de Astrea. Configuración jurídico-política de la monarquía católica*. Presentación de Fernando Serrano Migallón, México, Editorial Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Illich, Ivan, *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al "Didascalicon" de Hugo de San Víctor*. Traducción de Marta I. González García, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Jaeger, Werner, *Cristianismo primitivo y paideia griega*. Traducción de Elsa Cecilia Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Kurtz, Donald V., *Political Anthropology. Paradigms and Power*. Cambridge, Mass. Westview Press, 2001.

Kuthy-Saenguer, María de Lourdes, *Strategies of Survival, Accommodation and Innovation: the Tarascan Indigenous Elite in Sixteenth Century Michoacan*. Dos volúmenes, tesis doctoral, Ann Arbor, Michigan State University, 1996.

Lander, Edgardo (compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

Le Clézio, Jean-Marie, *La conquista divina de Michoacán*. Traducción de Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Le Goff, Jaques y Nicolas Troung, *En busca de la Edad Media*. Barcelona, Paidós, 2003.

Le Goff, Jacques y Nicolas Troung, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona, Paidós, 2005.

León Alanís, Ricardo, *El colegio de San Nicolás de Valladolid. Una residencia de estudiantes. 1580-1712*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2001.

Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Mora, Rebeca, "El cacicazgo de Diego Mendoza Austria y Moctezuma: un linaje bajo sospecha", en Margarita Menegus de Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés editores, 2005.

López Sarrelangue, Delfina Esmeralda, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*. Morelia, Morevallado editores, 1999.

Los cuatro evangelios. Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Versión literaria Rafael Tena, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.

Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas*. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrete, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2007.

Luhmann, Niklas, *El arte de la sociedad*. Traducción de Javier Torres Nafarrete, México, Herder, Universidad Iberoamericana, 2005.

Luhmann, Niklas, *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Introducción de Ignacio Izuzquiza, Barcelona, Paidós ediciones, I. C. E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990.

Mardones, J. M., *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1991.

Martínez, José Luis, *Hernán Cortés*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Márquez Joaquín, Pedro (editor), *¿Tarascos o P'urhépecha? Voces antiguas y nuevas discusiones en torno al gentilicio michoacano*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Grupo Kw'aniskuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Fondo Editorial Morevallado, 2007.

Menandro el Rétor, *Dos tratados de retórica epidíctica*. Introducción de Fernando Gascó, traducción y notas de Manuel García García y Joaquín Gutiérrez Calderón, Madrid, Editorial Gredos, 1996.

Menegus Bornemann, Margarita y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés Editores, 2005.

Mendiola, Alfonso, *Bernal Díaz del Castillo; verdad romanesca y verdad historiográfica*. México, Universidad Iberoamericana, 1991.

Mendiola, Alfonso, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción de las batallas en las crónicas de la conquista*. México, Universidad Iberoamericana, 2003.

Micheletti, Emma, “Tiziano”, en Amancio Fernández Torregrosa (coordinador editorial), *Historia del arte*. Tomo VII, Barcelona, Salvat Editores, 1976, pp. 75-101.

Mínguez, Víctor, *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, 1995.

Morán, Miguel, *Tiziano*. Madrid, Arlanza Ediciones, 2005.

Murphy, James J. (editor), *Sinopsis histórica de la retórica clásica*. Versión española de A. R. Bocanegra, Madrid, Editorial Gredos, 1983.

O’Gorman, Edmundo, *Historia de las divisiones territoriales de México*. México, Editorial Porrúa, 2000.

Ong, Walter, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp, Santa Fe de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Osorio Romero, Ignacio, *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Osorio Romero, Ignacio, *La enseñanza del latín a los indios*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Pastoureau, Michel, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Traducción de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz, 2006.

Paredes Martínez, Carlos, “La diáspora tarasca y sus colonizadores en tres reales mineros del siglo XVI”. Escrito inédito.

Pérez Martínez, Herón, *En pos del signo. Introducción a la semiótica*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

Pérez Martínez, Herón, “El arte literario en la Relación de Michoacán”, en Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán (Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán)*. Zamora, Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000, pp. 79-105.

Pietschmann, Horst, “Los principios de organización estatal en las Indias”, en Antonio Annino, Luis Castro Leyva y François Xavier Guerra (directores editoriales), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Zaragoza, Aragón y La Rioja, IberCaja (obra cultural), 1994, 75-102.

Rall, Dietrich (coompilador), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*. Traducciones de Sandra Franco *et alli*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

Ramírez Montes, Mina, *La catedral de don Vasco de Quiroga*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

Ricoeur, Paul, *La metáfora viva*. Madrid, Ediciones Cristiandad, Editorial Trotta, 2001.

Roskamp, Hans, “Documentos pictográficos indígenas de Michoacán: balance, problemas y perspectivas de investigación”, en Carlos García Mora (editor), *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo purépecha*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente, Coordinación Interinstitucional para la Atención a los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Michoacán, Grupo Kw’anískuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Morevallado Editores, 2004

Roskamp, Hans, *La historiografía indígena de Michoacán: el lienzo de Jucutacato y los títulos de Carapan*. Tesis doctoral, Laiden, Leiden University, 1998.

Rucquoi, Adeline, *Historia medieval de la Península ibérica*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

Salvador Miguel, Nicasio, “Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: el caso de Santiago guerrero”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Martín Rodríguez (coordinadores), *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. XIII Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*. Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 2003, pp. 215-232.

Stone, Cynthia L., *In place of Gods and Kings. Authorship and Identity in the Relación de Michoacán*. Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

Taylor, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Tau Anzoátegui, Víctor, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992.

Todorov, Tzevan, *La conquista de América. El problema del otro*. Flora Botton Burlá, México, Siglo veintiuno editores, 2005.

Von Gierke, Otto, *Teorías políticas de la Edad Media*. Edtudio preliminar de Benigno Pendás, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

Warren, J. Benedict, *Vasco de Quiroga y sus Pueblos Hospitales de Santa Fe*. Traducción de Agustín García Alcaraz, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.

Warren, Benedict J., *La conquista de Michoacán, 1521-1530*. Morelia, Fimax Publicistas, 1989.

Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Whitrow, G. J., *El tiempo en la historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*. Barcelona, editorial Crítica, 1990.

Wittkower, Rudolf, *Allegory and the Migration of Symbols*. Londres, Thames and Hudson, 1977.

Zumthor, Paul, *La poesía y la voz en la civilización medieval*. Madrid, Abada Editores, 2006.

Fuentes hemerográficas

Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio, “Rango y apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (ss. XVI-XVIII)”, en *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. Número 17, 1998-1999, Universidad de Alicante, pp. 263-278.

Barthes, Roland, “The death of the author”. En: <http://evans-experimentalism.-freewebspace.-com/-/barthes06.htm>. Consultado el 12 de marzo del 2008.

Carrera Stampa, Manuel, “Historiadores indígenas y mestizos. Siglos XVI XVII”, *Revista Española de Antropología Americana*. Volumen 6, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 1971.

Castro Gutiérrez, Felipe, “Alborotos y siniestras relaciones: la república de indios de Pátzcuaro colonial”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 89, Volumen XXIII, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 203-230.

Chaparro Gómez, César, “Retórica y libros de caballerías. La presencia de *exempla* en la *Rethorica christiana* de Diego Valadés”, en *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*. Volumen 24, número 3, 2004, pp. 257-292.

De Souza, José Antônio de C. R., “Don Álvaro Pelayo O. Min. y don Alfonso IV de Portugal y las relaciones de poder”, en *Anales del seminario de historia de la filosofía*. Número 20, Madrid, Universidad Complutense, 2003, pp. 51-67.

Enciso Contreras, José, “Repúblicas de españoles en la Nueva Galicia en el siglo XVI”, en *Historia del Derecho*. Número 22, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 1-17.

Fernández Sotelo, Rafael Diego, “Argumentos jurídicos y de hecho empleados por Hernán Cortés para retener el poder político en la Nueva España”, en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*. Número 4, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 41-65.

García Moreno, Luis Antonio, “Disenso religioso y hegemonía política”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Número 2, Madrid, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, 1999, pp. 47-63.

Hernández Franco, Juan, “Limpieza y nobleza en las ciudades de Castilla: pretensiones y consecución del estatuto por parte de Murcia (1570-1751)”, en *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. Número 17, 1998-1999, Universidad de Alicante, pp. 249-262.

Kuthy, Lourdes, “Parentesco y matrimonio en la sociedad tarasca prehispánica”, en David Robichaux (compilador), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy: unas miradas antropológicas*. México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 107-134.

Krippner-Martínez, James, “The politics of conquest. An interpretation of the *Relación de Michoacán*”, en *The Americas*. Volumen XLVII, número 2, 1990, pp. 177-197.

León Alanís, Ricardo, “Vasco de Quiroga y el dilema de la Iglesia en el Nuevo Mundo”, en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*. Número 14, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1991, pp. 19-28.

López de Goicoechea Zabala, Javier, “La glosa castellana al de REGIMINE PRINCIPUM (1280) de Egidio Romano. La reducción aristotélica.”, en *Saberes. Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales*. Volumen 1 (*separata*), Madrid, Universidad Alfonso X el Sabio, 2003, pp. 1-12.

Martínez Baracs, Rodrigo, “La obra michoacana de Silvio Zavala”, en *Identidad. Suplemento universitario de Ciencia, Arte y Cultura*, en *La Voz de Michoacán*. Año 2, número 100, Morelia, 13 de mayo de 2009, pp. 5-8.

Medina M. de Martínez, Celia, “Indios graduados en la Universidad”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*. Tomo X, números 1 y 2, 1969, pp. 5-50.

Monzón, Cristina, “Los principales dioses tarascos: un ensayo etimológico en la cosmología tarasca”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 104, volumen XXVI, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2005, pp. 136-168.

Musset, Alain y Carmen Val Julián, “De la nueva España a México: nacimiento de una geopolítica”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 75, volumen XIX, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998, pp. 113-140.

Paredes Martínez, Carlos Salvador, “La nobleza Tarasca: poder político y conflictos en el Michoacán colonial”, en *Anuario de Estudios Americanos*. Volumen 65, número 1, Sevilla, 2008, pp. 101-117.

Pérez Martínez, Herón, “¿Cuál es el texto auténtico de la ‘Historia verdadera’?”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 48, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1995, pp. 67-87.

Reyes García, Cayetano, “Manuscritos Purépecha de la época colonial”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 48, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 177-185.

Ríos Saloma, Martín F., “De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX)”, *En la España Medieval*. Número 28, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, pp. 379-414.

Rucquoi, Adeline, “La historia en el horizonte del año 2000. El medievalismo francés y la historia de España”, en *Revista de Historia Jerónimo Zurita*. Número 71, Zaragoza, Institución Fernando el Católico de la Excelentísima Diputación de Zaragoza, 1995, pp. 199-218.

Rucquoi, Adeline, “*Studia Generalia* y pensamiento hispánico medieval”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Número 75, Volumen XIX, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998, pp. 243-280.

Rucquoi, Adeline y Hugo O. Bizzarri, “Los espejos de príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente”, *Cuadernos de Historia de España*. Volumen 79, número 1, Buenos Aires, 2005, pp. 7-30.

Russo, Alessandra, “El renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el Viejo Mundo y el Nuevo”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Universidad Nacional Autónoma de México, número 73, 1998.

Santibáñez Yáñez, Cristian, “Notas sobre el problema *autor* y su función”, en *Acta literaria*. Número 29, Concepción, Chile, Universidad de Concepción, 2004, pp. 135-147.

Silva Mandujano, Gabriel, “Algunas consideraciones sobre el origen y el significado del escudo de armas de Morelia”, en *Morelia*, 450. Número 2, Morelia, Ayuntamiento de Morelia, 1991, pp. 26-32.

Velázquez Soriano, Isabel, “El comienzo de la reconquista. Don Pelayo”, en *Historia National Geographic*. Número 55, Barcelona, National Geographic Society, septiembre, 2008, pp. 78-89.

Velázquez, Isabel, “Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Número 2, Madrid, Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, 1999, pp. 97-121.

Diccionarios

De Covarrubias Orozco, Sebastian, *Tesoro de la lengua castellana o española, compuesto por el licenciado Don Sebastian de Cobarruvias Orozco, Capellán de su Magestad, Maestrescuela y Canonigo de la Santa Yglesia de Cuenca, y Consultor del Santo Oficio de la Inquisicion, dirigido a la Magestad Catolica del Rey Don Felipe II, nuestro señor, con privilegio, en Madrid, por Luis Sánchez, impressor del Rey N. S. Año del Señor de MDCXIJ*. Madrid, Editorial Castalia (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica), 1995.

Diccionario grande en lengua de Michoacán. Dos tomos, tarasco-español y español-tarasco. Introducción, paleografía y notas J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1991.

Gilberti, Fray Maturino, *Vocabulario en Lengua de Mechuacan, 1559*. Facsímil, Chimalistac, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1990.

