

STVDIVM

Revista de Humanidades

PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Stvdivm 20 (2014)~Zaragoza 2014
ISSN: 1137-8417

REDACCIÓN, CORRESPONDENCIA E INTERCAMBIOS:

Studium. Revista de Humanidades
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Ciudad Escolar, Carretera de Alcañiz, s/n
44003 TERUEL
Tel.: 978 61 81 00. Fax: 978 61 81 03
studium@unizar.es

SUSCRIPCIÓN Y PEDIDOS:

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Geológicas
Calle Pedro Cerbuna, 12
50009 ZARAGOZA
Tfno. 976 55 54 93 y 976 35 41 00. Fax: 976 55 54 93

PÁGINA WEB DE LA REVISTA:

<http://studium.unizar.es>

Studium. Revista de Humanidades agradece el envío de originales (artículos o reseñas), así como de libros (estudios o ediciones) para la elaboración de recensiones. La revista no mantendrá correspondencia con los autores de los artículos no aceptados para su publicación, no se verá obligada a dar explicaciones sobre las circunstancias de su rechazo ni dará a conocer los informes sobre los mismos. De no ser aceptados para su publicación, sólo serán devueltos los trabajos remitidos a petición expresa de sus autores, para lo cual deberán remitir previamente el franqueo necesario.

© De los autores

© De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza

Edita: Prensas de la Universidad de Zaragoza y Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Zaragoza, con la ayuda económica del Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Zaragoza. Periodicidad anual.

PRECIO DE CADA NÚMERO: 12 Euros

Ilustración de la cubierta: Mirambel, celosías (Foto: Peña Verón)

Coordinación, diagramación y corrección de estilo: María Luz Rodrigo Estevan

ISSN: 1137-8417

Depósito Legal: Z-2751-90

Impresión: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza

DIRECCIÓN

Pedro Luis Hernando Sebastián (UZ)

SECRETARÍA

María Luz Rodrigo Estevan (UZ)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Pedro Luis Hernando Sebastián (UZ)

María Luz Rodrigo Estevan (UZ)

José Manuel Latorre Ciria (UZ)

Ana M. Rivera (UNED, Madrid)

Frédéric Duhart (MU, Donostia)

Juan A. Tarancón (UZ)

Xavier Medina (UOC, Barcelona)

CONSEJO CIENTÍFICO

Ricardo J. Ávila Palafox (Estudios del Hombre, U. Guadalajara, Jalisco, México)

Carlos Barros Guimerans (Historia Medieval, U. Santiago de Compostela)

Elvira Burgos Díaz (Filosofía, U. Zaragoza)

Marcela Cubillos Poblete (Historia, U. La Serena, Chile)

Francisco Javier Díez de Revenga (Literatura Española, U. Murcia)

Elbia H. Difabio (Griego, U.N. Cuyo, Argentina)

Javier Esparcia Pérez (Geografía, U. Valencia)

Claudio García Turza (Lengua Española, U. La Rioja)

Xavier Gil Pujol (Historia Moderna, U. Barcelona)

Alfredo Jimeno Martínez (Prehistoria, U. Complutense)

Isabel González Turmo (Antropología Social, U. Sevilla)

Emma Liaño Martínez (Historia del Arte, U. Rovira i Virgili)

M.ª Mercedes López Suárez (Artes, U.N. Cuyo, Argentina)

Javier Martín Arista (Filología Inglesa, U. La Rioja)

Javier Pons Díez (Psicología Social, U. Valencia)

Inés Praga Terente (Filología Inglesa, U. Burgos)

Alberto Sabio Alcutén (H. Contemporánea, U. Zaragoza)

Norma Vasallo (C. de la Mujer, U. La Habana, Cuba)

Alicia Yllera Fernández (Filología Francesa, UNED)

STVDIVM 20 (2014)

Stvdivm. Revista de Humanidades

Prensas de la Universidad de Zaragoza
Universidad de Zaragoza. ISSN: 1137-8417

ÍNDICE

Estudios

Nosce te ipsum. <i>Ensayo de un tema en las letras universales</i> José PALOMARES EXPÓSITO.....	13-28
<i>Las obras de las crónicas de Alfonso III: Crónica de Alfonso II sobre el final de los reyes godos, Leyenda de Covadonga, Crónica de Sebastián de Salamanca y Crónica de Ordoño I</i> Iván PÉREZ MARINAS.....	29-54
«Esta señora de España siempre le pondrá cuernos con este enamorado de comunidades.» <i>Un análisis histórico-conceptual del discurso político en el movimiento comunero</i> Antonio SUÁREZ VARELA.....	55-96
<i>El Sol de Occidente, San Benito (1697), una comedia desconocida de José de Cañizares</i> Elisa DOMÍNGUEZ DE PAZ.....	97-116
<i>Algunos apuntes sobre el legado de Quintiliano en España durante los siglos XVII, XVIII y XIX</i> Guillermo SORIANO SANCHÁ.....	117-134
<i>Aspectos históricos de Teruel a partir de un problema aritmético del siglo XVIII. Una propuesta multidisciplinar</i> Vicente MEAVILLA SEGUÍ & Antonio M. OLLER MARCÉN.....	135-150
<i>Acerca del discurso occidental en los relatos mesoamericanos</i> Rodolfo FERNÁNDEZ & Diana CARRANO.....	151-166
<i>La cultura lúdica en los rituales funerarios de Iberoamérica: los juegos de velorio</i> Jaume BANTULÀ JANOT & Andrés PAYÀ RICO.....	167-188

<i>Los kakemonos del conde Giuseppe Primoli (1851-1927)</i> María Pilar ARAGUÁS BIESCAS	189-202
<i>El «otro» ainu en el cine documental japonés: del redescubrimiento de las minorías en la posguerra al recuerdo como reivindicación en Tadayoshi Himeda</i> Marcos CENTENO MARTÍN	203-230
<i>Cocina, transformaciones sociales y nuevos conceptos para nuevas prácticas alimentarias: el caso de la «cuina compromesa» (Burg, Pirineo de Lleida)</i> Neus MONLLOR, Jaume GUILLAMÓN, Carles GUIRADO, F. Xavier MEDINA & Ignacio L. MORENO.....	213-256
<i>De las lentejas con chorizo a la pizza congelada: prácticas alimentarias del hombre tardomoderno en la era de Internet</i> José Ignacio ARÉVALO SEVIL	257-282
<i>Postmodernism and / or Post-History. Philosophical and Political Proceedings</i> Viorella MANOLACHE.....	283-296
Notas y reseñas	
Historia de la ciudad de Teruel, coords. M. Martínez & J. M. Latorre Alejandro RÍOS CONEJERO.....	299-304
<i>¿Iría Ulises al médico si fuera inmigrante en España?</i> Jorge SOLER GONZÁLEZ	305-313
Sumarios	315-330
Normas para la publicación de originales	331-336
Boletines de suscripción e intercambio	337-339

STVDIVM 20 (2014)

Stvdivm. Revista de Humanidades

Prensas de la Universidad de Zaragoza
Universidad de Zaragoza. ISSN: 1137-8417

TABLE OF CONTENTS

Articles

Nosce te Ipsum: <i>Essay on a Topic from the Universal Arts</i> José PALOMARES EXPÓSITO	13-28
<i>Works from the Chronicles of Alfonso III: Crónica de Alfonso II sobre el final de los reyes godos, Leyenda de Covadonga, Crónica de Sebastián de Salamanca and Crónica de Ordoño I</i> Iván PÉREZ MARINAS	29-54
<i>“Esta señora de España siempre le pondrá cuernos con este enamorado de comunidades.” A Historical and Conceptual Analysis of the Political Discourse of the Comunero Movement</i> Antonio SUÁREZ VARELA	55-96
<i>The Sun of the West, San Benito (1697): An Unknown Comedy by José de Cañizares</i> Elisa DOMÍNGUEZ DE PAZ	97-116
<i>Some Notes on the Influence of Quintilian in Spain in the 17th, 18th and 19th Centuries</i> Guillermo SORIANO SANCHA	117-134
<i>Historical Aspects of Teruel Arising from an 18th Century Arithmetical problem: A Multidisciplinary Proposal</i> Vicente MEAVILLA SEGUÍ & Antonio M. OLLER MARCÉN	135-150
<i>On the Western Discourse of Mesoamerican Texts</i> Rodolfo FERNÁNDEZ & Diana CARRANO	151-166
<i>The Leisure Culture in the Funeral Rituals of Latin America: Funeral Wake Games</i> Jaume BANTULÀ JANOT & Andrés PAYÀ RICO	167-188

<i>The Kakemonos of Count Giuseppe Primoli (1851-1927)</i>	
María Pilar ARAGUÁS BIESCAS	189-202
<i>The «Other» Ainu in Japanese Documentary Cinema: From the Rediscovery of Minorities to Memory as Struggle in Tadayoshi Himeda's Films</i>	
Marcos CENTENO MARTÍN	203-230
<i>Cuisine, Social Transformations and New Concepts for New Food Practices: The Case of «Cuina compromesa» (Burg, Lleida Pyrenees)</i>	
Neus MONLLOR, Jaume GUILLAMÓN, Carles GUIRADO, F. Xavier MEDINA & Ignacio L. MORENO.....	231-256
<i>From Lentils with Chorizo to Frozen Pizza: Eating Habits of Late Modern Man in the Internet Era</i>	
José Ignacio ARÉVALO SEVIL	257-282
<i>Postmodernism and/or Post-History. Philosophical and Political Proceedings</i>	
Viorella MANOLACHE.....	283-296
Notes & Reviews	
Historia de la ciudad de Teruel, coords. M. Martínez & J. M. Latorre	
Alejandro RÍOS CONEJERO.....	299-304
<i>Would Ulysses Go to the Doctor if He were and Immigrant in Spain?</i>	
Jorge SOLER GONZÁLEZ	305-313
Abstracts	315-330
Guidelines for Contributors	331-336
Subscription and Exchange Policy	337-339

ACERCA DEL DISCURSO OCCIDENTAL EN LOS RELATOS MESOAMERICANOS

On the Western Discourse of Mesoamerican Texts

Rodolfo FERNÁNDEZ & Diana CARRANO*
INAH Jalisco / CIESAS Occidental

Resumen

Este artículo da cuenta de algunos documentos históricos novohispanos que muestran formas discursivas y esquemas narrativos medievales utilizados en la conquista española con fines de educación evangélica y de legitimación. Estos documentos delatan el pensamiento occidental y la percepción del nuevo mundo por los colonizadores y hacen coincidir imágenes y relatos prehispánicos americanos con otros procedentes de Europa. El interés se centra en los relatos que refieren la mitología de la tradición judeocristiana con el propósito de convencer a los indios de la legitimidad del dominio y la evangelización. Se recurre para explicarlo a la comparación del mito mesoamericano de Quetzalcóatl, perteneciente a la historia tolteca-chichimeca, con otro procedente de la *Relación de Michoacán*.

Palabras clave: educación evangélica, tradición judeo-cristiana, mito de Quetzalcóatl, Relación de Michoacán, evangelización

Abstract

This article deals with the use in New Spain of medieval mythology, Jewish and Christian, with educational and legitimating purposes, showing the western ways of thinking, and the perception of the new world by the Spanish colonizers. A comparison is made between the Quetzalcoatl of the *Historia Tolteca-Chichimeca* myth, with a tarascan myth extracted from *La Relación de Michoacán*.

Key words: evangelic education, jewish-christian tradition, Quetzalcóatl Mith, La Relación de Michoacán, evangelization

* Rodolfo Fernández es historiador e investigador del Instituto Nacional de Antropología en el Centro INAH Jalisco (Guadalajara, México) Correo electrónico: rffernandez44@gmail.com. Diana Carrano es doctoranda en Ciencias Sociales en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS Occidental, Guadalajara). Correo electrónico: Fecha de recepción del artículo: 11 de octubre de 2013. Fecha de aceptación y versión final: 13 de enero de 2014.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este texto es dar cuenta de la intertextualidad de algunos documentos históricos que consideramos manifiestan formas discursivas y esquemas narrativos medievales empleados en la conquista de Nueva España con fines de educación evangélica y de legitimación. Estas formas y esquemas delatan el pensamiento occidental y la percepción del nuevo mundo por los conquistadores de tierras y de almas. Una percepción en la que se hacen coincidir imágenes y relatos prehispánicos americanos con otros procedentes de culturas de allende el Atlántico.

El interés se centra en algunos relatos que nos refieren a la mitología de la tradición judeocristiana y que muestran el pensamiento de aquellos que arribaron al Nuevo Mundo con un propósito: convencer a los indios de la legitimidad del dominio y la evangelización.

Nuestro planteamiento principal es la comparación del mito mesoamericano de Quetzalcóatl con uno de los relatos de *La Relación de Michoacán*.¹ El mito de Quetzalcóatl ha formado parte de la historia tolteca-chichimeca que se repite en diferentes relatos del exilio y las penurias de aquel personaje-dios del mundo tolteca del período Postclásico Temprano (900-1200 d. C.). En *La Relación de Michoacán* se abordará el pasaje sobre la historia de dos sobrinos herederos de Taríacuri, el gran señor y constructor del estado tarasco en el siglo xv, llamados Hirepan y Tangánxoan.²

La intención de nuestro estudio es mostrar cómo se han construido esas historias que han fortalecido la identidad nacional mexicana, pero que nos apartan de otros escenarios más apegados a la realidad objetiva, pues narran acontecimientos urdidos a partir de mitos occidentales enraizados en la retórica, disciplina que entonces era objeto de un franco renacimiento como recurso argumentativo.³

1. Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán*. Moisés Franco Mendoza, coord. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000. *La Relación de Michoacán* es un texto novohispano, de autor no explícito; data, de manera aproximada, del segundo cuarto del siglo xvi, y su destinatario principal parece haber sido el virrey Antonio de Mendoza. Se puede considerar como una obra pionera del conjunto de textos posteriores que Walter Mignolo designa como relaciones de la conquista y de la colonización. De acuerdo con Mignolo, estas relaciones, se caracterizan por sus rasgos pragmáticos y organizativos; y se distinguen del grupo de las 'cartas relatorias' y del de las 'crónicas' o 'historias'. El núcleo de este tipo discursivo lo ejemplifican las *Relaciones geográficas de Indias*. Cf. Walter Mignolo 1992: 57-116.
2. *Relación de Michoacán*. Segunda Parte. Capítulo XX.
3. Siguiendo a José Antonio Hernández y María del Carmen García, sabemos que la retórica alcanzó una condición preponderante entre los siglos xv y xvii tanto en la enseñanza

2. LOS RELATOS Y SUS PARALELISMOS

Al poco tiempo de emprender el estudio de los textos del siglo XVI que supuestamente narran epopeyas prehispánicas de Mesoamérica, nos empezamos a percatar de semejanzas con mitos fundacionales o con relatos parciales de los mismos, que presentan coincidencias entre sí, a veces recurrentes. Esto nos hizo pensar que pudieron provenir de relatos básicos comunes, en un contexto en que todos atraviesan por etapas semejantes de organización social y, que en función de ello, parecen compartir antecedentes simbólicos expresos en mitos con pasajes recurrentes.

Si recordamos la peregrinación mexicana anterior a su dominación de la cuenca del valle de México, y la epopeya tarasca que relata el peregrinar uacúsecha que precedió al sometimiento de los pueblos de la cuenca de Pátzcuaro, encontramos una gran semejanza.⁴ Éstas son explicables en función de las fluctuaciones de la isoyeta de los 650 o 700 milímetros anuales de precipitación pluvial, según la interpretación de Pedro Armillas.⁵ Pero lo que más llama la atención es que en ambos casos un grupo nómada, que con anterioridad había sido sedentario y agricultor, regresó a las cuencas lacustres del altiplano central, a someter a los grupos afines que habían permanecido en él, justificando su derecho al dominio por ascendencia, un dominio basado en el parentesco étnico y en la relación entablada con los dioses más poderosos de unos y otros.

Y los relatos tienen sentido. Con posterioridad a las diásporas que se sitúan temporalmente en el Postclásico Temprano, en un pasado difuso y

como en la cultura, después de haber sido una disciplina secundaria durante la Edad Media, cuando era considerada como hermana menor de la gramática y la dialéctica. Así, en el siglo XVI se convirtió en la asignatura cumbre de la formación integral humanística. Este auge aparentemente se explica a partir de un proceso complejo en que coincidieron una serie de fenómenos, entre los que destaca la recuperación de textos originales de autores latinos, ocurrida a principios del siglo XV, especialmente de Cicerón y Quintiliano. (Hernández y García 1994: 91, 94 y 95) Un acontecimiento trascendental para el renacimiento de la retórica ocurrido a principios del siglo XV fue el hallazgo de un manuscrito completo de las *Institutionis Oratorie* de Quintiliano.

4. La tribu uacúsecha fue el grupo dominante y exótico, llegado del norte, entre los pueblos michoacanos o tarascos que se unificaron en el periodo de la secuencia cultural mesoamericana llamado Postclásico Tardío, aparentemente en el contexto del movimiento hacia el sur de la frontera agrícola entre los siglos XIV y XV, migración que provocó la llegada a la cuenca del lago de Pátzcuaro de grupos intrusos —como esta tribu— que conquistaron, hacia mediados del siglo XV, los señoríos sedentarios que la poblaban.
5. Pedro Armillas 1987, pp. 35-66.

distante, estos pueblos volvieron, al inicio del Postclásico Tardío, a sus cuencas de origen, en cuya vecindad vagaron hasta asentarse en ellas, siendo tolerados por los antiguos pobladores que, a la postre, serían conquistados. Conforme logran la conquista, los recién llegados se volvían de nuevo agricultores y adaptaban sus costumbres y panteones a la nueva situación.

Pero siguen las coincidencias, empezando con las que resultan ser marcas retóricas, como los presagios y el recurso a los tópicos del ‘mundo al revés’ que nos llevan al Medioevo cristiano y europeo.⁶ Y entonces surgen las dudas que autores como Guy Rozat ya han consignado desde hace una veintena de años. Por otra parte los análisis estructurales explican, desde su perspectiva, similitudes entre los relatos míticos de uno y otro lado del mar, poniendo a nuestra disposición interpretaciones asociadas a textos clásicos y bíblicos. Este panorama nos incita a exponer nuestra reflexión, que de entrada sufre desviaciones respecto a nuestra idea inicial, conduciéndonos a incluir en la comparación al propio Taríacuri, el principal protagonista de *La Relación de Michoacán*.

Para algunas fuentes, Quetzalcóatl fue hijo de una mujer virgen llamada Chimalma y del Rey-Dios Mixtocóatl (Camaxtli), monarca de Tollán. En una versión del mito, Chimalma, avergonzada por haber dado a luz sin haber contraído matrimonio, puso en una cesta al niño y lo arrojó a un río, episodio que nos hace pensar de inmediato en el Moisés de la Biblia. Hallado por unos ancianos, el niño fue criado y educado por ellos hasta convertirse en un hombre sabio y culto que, al regresar a Tollán, su lugar de origen, se hizo cargo del gobierno. En otras versiones Quetzalcóatl es hijo póstumo de su madre; y la preñez que le dio vida, en algunas versiones, se debe a la intrusión de un chalchihuite en el vientre.⁷

Del relato tarasco conocemos una sola versión. De entrada, suena extraño que no se compare al mito de Quetzalcóatl con el de Taríacuri, por tratarse de personajes de relevancia semejante. Pero la vida narrada de Taríacuri empieza cuando éste es ya un aguerrido mancebo que amenaza a los asesinos de sus predecesores Vápeani y Pauácome. Sólo hay una vaga referencia a su niñez, cuando por un corto lapso lo llevaban de parranda sus

6. Sobre el tópico del ‘mundo al revés’ véase Ernst-Robert Curtius, 1998, en especial pp. 144-149. Sobre los presagios puede consultarse la obra de Guy Rozat Dupeyron, 2002, en especial las páginas 32-33, 42-44, 45 y 47.

7. Los chalchihuites son piedras duras, como el jade, el pedernal, el ópalo o la turquesa.

primos Cétaco y Aramen, los nobles tarascos de mala conducta, a quienes los sacerdotes conminan a alejarse de su compañía y dejarlo en paz. (Cap. X, ff. 77v.-78) El texto relata que lo llevaban en hombros mientras andaban de parranda, dando así idea de la corta edad del infante. Es todo lo que sabemos de su existencia más temprana.

Después de permanecer cuatro años en Tulancingo, a Quetzacoatl lo fueron a buscar para que gobernase en Tula. Ahí construyó sus casas y hacía penitencia. Como sacerdote, invocaba a las deidades, a la dualidad suprema que ocupaba el escaño más alto de los nueve cielos. Vivía en retiro y abstinencia, sacrificando aves, mariposas y serpientes. A él se atribuye el conocimiento de muchas cosas.

Se dice que su madre murió en el parto y que, por ser el favorito de su padre, sus hermanos lo odiaban, al grado de que varias veces trataron de matarlo. Las crónicas coinciden en la llegada a su mundo de hechiceros, que en algún momento lo invitaron a beber y Quetzalcóatl se alegró. Ya beodo, pidió traer a su hermana Quetzalpétatl, que hacía penitencia en el cerro de los nonoalcas. Una vez ebrios, fornicaron. Y cuando Quetzalcóatl recobró la conciencia lloró y emprendió la marcha hacia el oriente, en busca de la tierra roja y negra, el Tlillan Tlapallan, en donde se incineró.

Las alusiones a la vida de penitencia que llevaba Quetzalcóatl nos remiten a la historia de Taríacuri, quien empleaba la mayor parte de su tiempo yendo al monte a traer leña para los altares, conducta que al mismo tiempo era ofrenda objetiva y práctica de auto sacrificio, también votivo.

El relato de vida del par de sobrinos de Taríacuri no nos remite a su nacimiento. Pero sí a una niñez difícil y en el exilio, semejante a la que tuvo Quetzalcóatl. Pero, en contraste, estos se encontraron acompañados de su madre, quien durante su peregrinar veló por ellos. En los primeros tiempos vivieron como mendigos, comiendo sobras de alimentos que recogían de los mercados, hasta que, al ser reconocidos, fueron acogidos varias veces por parientes. Pero como desde muy niños tenían como prioridad traer leña para los altares —igual que Taríacuri—, esta dedicación les impedía cumplir con las tareas domésticas que les eran asignadas por sus parientes a cambio de casa y sustento. Su larga etapa de penurias acabó cuando fueron hallados por su tío Taríacuri, quien los convirtió en herederos por encima del primogénito.

Algo común a los dos relatos es el desprecio a nuestros protagonistas por sus medio hermanos: uno que era primogénito, Cúrátame, en el relato de Hirepan y Tangánxoan, y varios, no nombrados, que eran todos sus

mayores, en el mito de Quetzalcóatl. Y esto por supuesto nos conmina a ir a un relato bíblico, el del famoso José, hijo de Jacob, que encontramos en el Génesis.⁸

De él sabemos que a la edad de diecisiete años apacentaba las ovejas de su padre, con sus hermanos, los hijos de Bilha y de Zilpa, y que le informaba acerca de su conducta. Conocemos también que Jacob lo amaba más que a los otros hijos porque lo había tenido en su vejez. Y viendo sus hermanos que su padre lo apreciaba más que a ellos, lo aborrecían. El relato del Génesis sigue en los siguientes términos más o menos literales:

En una ocasión José tuvo un sueño y lo contó a sus hermanos, por lo que ellos lo odiaron aún más: “Oíd lo que he soñado, he aquí que atábamos manojos de pasto en medio del campo, y mi manojito se levantaba y estaba derecho, y que vuestros manojos estaban alrededor y se inclinaban ante mío.” Sus hermanos le respondieron: “¿Reinarás tú sobre nosotros?” Y le aborrecieron aun más, a causa de aquellos sueños y sus palabras. Tuvo José otro sueño que también contó a sus hermanos en el que vio que el sol, la luna y once estrellas se inclinaban ante él. Y se lo contó a su padre y hermanos. Su padre le reprendió: “¿Qué sueño es éste que has tenido? ¿Acaso vendremos tu madre, tus hermanos y yo a postrarnos en tierra ante ti?”

Después fueron sus hermanos a Siquem con objeto de apacentar las ovejas de su padre. Y dijo Jacob a José: “Tus hermanos apacientan allá las ovejas; ven, que te enviaré a donde se hallan, para saber cómo están, ellos y las ovejas, y tráeme la respuesta.” Entonces José fue tras de sus hermanos y los halló en Dotán, y desde que lo vieron venir, conspiraron contra él para matarle. Y se dijeron entre sí: “Aquí viene el soñador. Venid, matémosle y echémosle a una cisterna, y diremos que alguna mala bestia lo devoró. Y veremos qué será de sus sueños.” Cuando llegó José a sus hermanos, ellos lo metieron a un pozo y le quitaron su túnica. Se sentaron a comer y miraron una caravana de ismaelitas que venía de Galaad. Y en sus camellos traían aromas, bálsamo y mirra, que llevaban a Egipto. Entonces Judá, uno de sus hermanos, dijo a los demás: “Vendámosle a los ismaelitas.” Los demás estuvieron de acuerdo. Y cuando pasaban los mercaderes, sacaron a José de la cisterna y lo vendieron a los ismaelitas por veinte piezas de plata y se lo llevaron a Egipto. Los hermanos tomaron la túnica de José y la tiñeron con la sangre de un cabrito que degollaron, para mostrár-

8. En su capítulo 37, versículos 1 a 36.

sela a su padre. Éste la reconoció, y dijo: “La túnica de mi hijo es; alguna mala bestia lo devoró; José ha sido despedazado.” Jacob rasgó sus vestidos y guardó luto por su hijo muchos días. (*Gén.* 37)

Los ismaelitas lo vendieron en Egipto a Potifar, oficial de Faraón, capitán de su guardia. Pero Jehová estaba con José y logró prosperar al servicio de la casa de su amo el egipcio. Con el tiempo, la esposa de su amo puso los ojos en José y lo conminó a fornicar. Pero él no quiso y dijo a la mujer de su amo: “He aquí que mi señor no se preocupa conmigo de lo que hay en casa y ha puesto en mi mano todo lo que tiene.” Ella llamaba a José cada día para que se acostase a su lado y en una ocasión que José entró en casa para hacer su oficio y no había nadie de los que allí trabajaban, ella lo asió por su ropa diciéndole: “Duerme conmigo.” Él dejó sus vestiduras en manos de la mujer y salió huyendo. Cuando vio ella que le había dejado su ropa al huir, llamó a los de casa, y les habló diciendo: “Mirad, nos ha traído un hebreo para que hiciese burla de nosotros. Vino él a mí para dormir conmigo, y yo dí grandes voces; y viendo que yo alzaba la voz y gritaba, dejó junto a mí su ropa, y huyó y salió.” Oyó el amo de José las palabras de su esposa y lo puso en la cárcel, donde estaban los presos del rey. Pero Jehová estaba con José y le extendió su misericordia y le dio gracia en los ojos del jefe de la cárcel, quien puso a José al cuidado de todos los presos que había. Todo lo que se hacía allí, él lo hacía. (*Gén.* 39)

José empezó a interpretar sueños y adquirió fama. Primero lo hacía con el copero y el panadero del Faraón que se hallaban presos y luego con el faraón mismo. Vino el sueño de las vacas gordas y flacas cuya interpretación le permitió salir de la cárcel y llegar a gobernador de Egipto. (*Gén.* 40 y 41)

En una ocasión, los hermanos de José fueron a por alimentos a Egipto y José se los proporcionó. (*Gén.* 42) José los reconoció, los prendió y los obligó a traer a Benjamín, el menor. Tras ello se dio a conocer a sus hermanos; y después los perdonó y los trajo a Egipto con su padre.

En el *Cuadro 1* tratamos de dar sentido tanto a las diferencias como a las similitudes entre este relato y los citados del contexto mesoamericano:

EPISODIOS	PROTAGONISTAS			
	QUETZALCÓATL	TARÍACURI	HIREPAN Y TANGÁN XOAN	JOSÉ
ORIGEN Y NACIMIENTO	Hijo de Chichimeca y sedentaria	Hijo de padre mitad chichimeca y madre sedentaria, la hija del pescador isleño.	Hijos de padre chichimeca y madre indefinida	<i>Hijo de padre pastor y madre indefinida.</i>
NIÑEZ	<u>Niñez temprana semejante a la de Moisés. Por ser puesto en una barca. Criado y educado por una pareja de ancianos en el exilio.</u>	<i>Sólo se sabe que sus primos parranderos lo llevaban a hombros, hasta que los repren-dieron.</i>	<i>En la penuria, al amparo de su madre, comiendo desperdicios en los mercados.</i>	<i>No referida. Hijo penúltimo de la última esposa.</i>
PUBERTAD Y JUVENTUD TEMPRANA	<u>En el exilio.</u>	Desconocida hasta que, los sacerdotes le aconsejan iniciar la traída de leña a Curicaueri y tomar venganza por su padre, sobre los isleños que lo mataron.	En el exilio hasta que fueron encontrados por su tío, pero dedicados al servicio de su dios Curicaueri.	Aparece a la edad de 17 años siendo pastor, aborrecido por sus hermanos y teniendo sueños premonitorios, que le causan mayor odio. Sus hermanos lo venden y va a Egipto.
JUVENTUD MADURA	Después de permanecer cuatro años en Tulancingo, a Quetzacoatl lo fueron a traer para que gobernara en Tula. Ahí construyó sus casas y hacía penitencia.	<i>Se casa con la hija del señor rival y ella le es infiel. Después la repudia.</i>	<i>Se convierten en herederos de Tariacuri y son odiados por su hermano mayor, el primogénito repudiado, por su mala conducta.</i>	<u>Se vuelve mayordomo del capitán de la guardia del faraón y luego gobernador de Egipto.</u>

EPISODIOS	PROTAGONISTAS			
	QUETZALCÓATL	TARÍACURI	HIREPAN Y TANGÁN XOAN	JOSÉ
Edad adulta	Vivía en retiro y abstinencia y sacrificaba aves, mariposas y serpientes. A él le atribuyen el conocimiento de muchas cosas.	Encuentra nueva mujer que le da un heredero más llamado Hiquingaje que recibe el mismo trato que sus primos herederos. Manda matar al primogénito repudiado.	Se hacen señores con Jiquingaje, de las tres partes del estado tarasco, cuya conquista terminan solos ya sin Taríacuri.	<u>Sus hermanos van a Egipto en busca de comida y los reconoce. Le da comida sin decirles y les pide traer a su hermano menor Benjamín, y después a su padre. Se reencuentran todos y perdona a sus hermanos a quienes trae a Egipto.</u>
Fin de su vida	Las crónicas coinciden en la llegada a su mundo de hechiceros que lo invitan a tomar una bebida fermentada. Quetzalcóatl se alegra y ya borracho pide que traigan a su hermana Quetzalpétatl, que hacía penitencia en el cerro de los nonoalcas. Juntos se embriagan y yacen juntos. Cuando Quetzalcóatl recobra la conciencia llora y emprende la marcha hacia el oriente, en busca de la tierra roja y negra, el Tlillan Tlapallan, en donde se incinera.	Murió tranquilo mientras sus herederos andaban conquistando el mundo tarasco.	<i>Murieron sin mayor relieve y tranquilos.</i>	<u>Murió José a la edad de ciento diez años; y lo embalsamaron, y fue puesto en un ataúd en Egipto.</u>

Cuadro 1. Esquema comparativo de etapas de la vida de nuestros personajes (Subrayado: relatos exóticos bíblicos. En redonda: relatos mesoamericanos. En cursiva: relatos universales)

3. RELATOS, MITOS FUNDACIONALES Y FORMAS RETÓRICAS

Al abordar el tema de los tres relatos lo primero que tomamos en cuenta es la discusión teórica y metodológica acerca de los mitos. Sobre el de Quetzalcoatl, se han hecho ya buen número de aproximaciones, con la intención de comprender los elementos que componen los diferentes relatos sobre el personaje y las diversas intenciones que guiaron las plumas de los relatores.

Por ejemplo, Alfredo López Austin⁹ retoma las tres etapas que Alfonso Caso propuso para estudiar a los toltecas, que él renombra como enfoques, y que son: la ingenua, por recurrir al milagro para explicar el milagro; la escéptica, por negar la existencia de Quetzalcóatl y la crítica, que busca descubrir qué es lo mítico y qué es lo histórico en la biografía del personaje.¹⁰

Pero también hemos reflexionado sobre el análisis estructuralista de este mito que sigue la corriente de Claude Levi-Strauss. En el presente trabajo el análisis estructuralista es sólo un referente para hallar similitudes y diferencias en relatos de tres culturas ubicadas en tiempo y espacio distintos. Nuestra atención se dirige a elementos que nos permitan llegar a la discusión sobre conceptos como fundación, apropiación territorial y legitimación de la conquista.

La base de nuestro razonamiento ha sido tomada de Blas Román Castellón,¹¹ dado que buscamos entender el pensamiento mítico como una forma de organización de los elementos del mundo sensible, que toma en cuenta las estructuras sobre las que subyace y que, al organizar un nuevo conjunto, éste es estructurado a partir de “fragmentos de discursos anteriores, con residuos y restos de acontecimientos que antes sirvieron para fines diferentes.”¹²

Esto nos ayuda a explicar las similitudes que encontramos en los relatos que hemos comparado, mostrando cómo culturas tan diferentes muestran paralelismos en el sentido que Castellón califica como “fenómenos ideológicos”¹³

9. Alfredo López Austin. *Hombre-Dios. Religión y Política en el Mundo Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.

10. ¹⁰ *Ibid*, p. 10.

11. 11 Blas Román Castellón-Huerta. *Análisis estructural del ciclo de Quetzalcoatl. La lógica estructural del mito. Tendencias generales en el análisis mítico*. México, INAH, Colección de Biblioteca, 1997.

12. 12 B. R. Castellón, 1997, p. 26.

13. 13 B. R. Castellón, 1997, p. 27.

bajo un principio universalizante. Los principios que tomamos del análisis estructural mítico son los que hacen referencia a “los orígenes de la vida” y a “los orígenes de la humanidad”. Esto nos lleva a contemplar personajes clave en los relatos mítico-históricos que dan inicio a pueblos como el de los toltecas guiados por Quetzalcóatl; o a nuevas eras de sus epopeyas como la iniciada por Taríacuri y consolidada por Hirepan y Tangánxoan; o como la nueva etapa del pueblo de Israel inaugurada por José.

Por ejemplo, el mito fundacional narrado en *La Relación de Michoacán*, está organizado por un tópico retórico —la “tópica particular del culto a los dioses”¹⁴— mediante el uso de una de las acepciones del concepto metonímico “traer leña para los cúes” con una amplia gama de sentidos. Uno de esos sentidos es el de territorialidad, que implica “tomar posesión de un sitio y fundar en él un asentamiento” para “asegurar la localización de un lugar dentro del protectorado de un dios” y “como indicador de satisfacción con un lugar nuevo de asentamiento”¹⁵, al momento de su fundación. En otras palabras, al elegir un sitio como lugar de organización universal, el acto de traer a él por primera vez leña para los altares, le da la legitimidad pertinente a su fundación.

Otro punto que se discute en el estructuralismo acerca de los documentos históricos, y que vale la pena aclarar, es su reinterpretación en varias ocasiones. Este es el caso de la Biblia, documento que, por haber sido sometido a varias “operaciones intelectuales, distintas a la que tuvieron originalmente”¹⁶, contiene relatos que están separados de la sociedad que le dio origen. Pero en lo que a nuestro objetivo concierne, creemos pertinente en este momento traer a colación algunos pasajes de la vida de José, pues es ejemplo de las coincidencias entre los relatos mesoamericanos y los de la tradición judeocristiana, cuya influencia es contundente en muchos otros textos a lo largo de la historia de la humanidad letrada.

Estos son los principios básicos que ofrece el estructuralismo para nuestros propósitos. Pero existen otros medios de aproximación a los relatos mítico-históricos que también son eficaces vehículos para el entendimiento de los textos que analizamos. Desde la perspectiva de la retórica pueden ser definidos como formas discursivas con fines de evangelización y de organización filosófica de la realidad.

14. Rodolfo Fernández, 2010, p. 115.

15. Rodolfo Fernández, 2010, p. 117.

16. B. R. Castellón, 1997, pp. 60-61.

Estas formas retóricas comprenden diversos tópicos a la par que se constituyen en repositorios generales de argumentos a disposición de quienes hacen discursos. Ahora nos enfocamos en la tópica cristiana de origen luliano, publicada por los años ochenta del siglo xvi, en la *Retórica Cristiana* de Diego de Valadés, un franciscano de Nueva España. Nos referimos al primero de los continentes argumentativos de su catálogo de lugares (loci), y en este caso ponemos énfasis en el “sujeto dios” que sirve al rito de legitimación fundacional y que puede ligarse al marco explicativo del análisis estructural del mito. Este sujeto y la tópica particular construida en su entorno —el núcleo explicativo de la dinámica social descrita por *La Relación de Michoacán*— se manifiestan de manera eficiente en la narración de Hirepan y Tanganxoan que resumimos a continuación.

4. HIREPAN Y TANGANXOAN: REFLEXIONES EN TORNO A SUS VIDAS

Hirepan y Tanganxoan son dos primos hermanos que para propósitos del mito fundacional fungen como hermanos. Son hijos de dos hermanos del protagonista Tariácuri en *La Relación de Michoacán*, y reciben los nombres de Zétaco y Aramen. Estos tienen que huir de los hombres de Curín-guaro, el señorío antagonico al propio, quienes les destruyen sus casas y vejan a sus mujeres por vengarse del señor Tariácuri. Se vengan después de que éste envió a sus señores —como también envió a los señores de sus pueblos aliados Xarácuaro y Tariáran—, la carne de un sacerdote a quien Tariácuri había ordenado matar, para que la comiesen con el engaño de que se trataba de un esclavo ejecutado por haber tenido amores con una de las mujeres de Tariácuri.

Los sobrinos, cuidados por la madre de uno de ellos que actúa como madre de ambos, han vivido en el exilio toda su niñez y pubertad. En esa etapa de sus vidas han desarrollado el sentido de responsabilidad con los dioses y han establecido como prioridad, en sus quehaceres cotidianos, el acto de traer leña para los altares, y todas las acciones que ello implica o significa. No saben que esta costumbre la habían compartido con su tío Tariácuri, a quien ya no reconocen en el momento del encuentro. El mito relata la importancia que para ellos tenía la práctica de traer leña para los altares de manera constante, en el contexto de la tópica del culto a los dioses, arriba referida, que es una tópica retórica particular y central en la organización discursiva de *La Relación de Michoacán*.

Entran varios pasajes de la obra en que se relata las penurias que los jóvenes vivieron, alimentándose de desperdicios en los mercados. Y enseguida se narra cómo su madre recurre a varios señores, sus parientes, para que les den asilo y sustento a cambio de realizar diversas tareas domésticas para sus tíos. Sin embargo, los jóvenes no cumplen con ninguno de los encargos, porque emplean todo su tiempo en traer leña para los altares.

Estos jóvenes desarrollan por iniciativa propia la misma cualidad primordial que tuvo su tío, Taríacuri, que se ha convertido en el señor favorito del dios principal, tanto por alcurnia como por comportamiento. Y es por este motivo por el que se considera futuro señor de todos los pueblos tarascos: por derecho divino y por alcurnia humana —porque, según el mito, en el pasado remoto lo eran— y por cumplir con su deber de llevar leña para los altares, práctica objetiva y metonimia de comportamiento adecuado para su ascenso a la condición de señor absoluto y su permanencia en esta categoría. Las prácticas que la metonimia comprendía incluían no ser borracho, respetar a las mujeres y ser un señor benévolo, tal y como demostraba en la mayoría de sus actos cotidianos, aunque en ocasiones, como hombre que era, rompiese las reglas.

Una vez encontrados los sobrinos y en vista de la mala conducta de su primogénito, Taríacuri los nombra sus herederos, y se intuye que lo hace en vista de que cumplen con el canon de su dios Curicaueri. Y en contraste, el primogénito es irrespetuoso con su padre y es hijo de una mujer de Curínguaru, que le fue infiel; mientras que queda asumido en el relato que los jóvenes sobrinos, además de cumplir con el dios, son hijos de mujeres uacúsecha.

Posteriormente, los sobrinos emprenden una serie de prácticas asociadas al acto de llevar leña para los altares en el contexto de la tópica del culto a los dioses que articula todo el mito, justifica la conducta de los practicantes y da sentido al discurso ideológico central del sacerdote mayor en la obra: los malhechores son los que no llevan leña para los altares. Pero la metáfora incluye a todos los transgresores de los cánones de los dioses, con Curícaueri por delante.¹⁷ Así, el mito fundacional se redondea por completo, justificando y legitimando el dominio de Curicaueri, Taríacuri y su estirpe entre los tarascos, legitimando la conquista espiritual y organizando el mundo entero en torno a Dios, concepto que implica a los dises paganos.

17. Véanse los capítulos II y XXXII de la segunda parte de la obra en *La Relación de Michoacán*.

5. CONCLUSIÓN

El emprender el estudio contrastado de los relatos arriba descritos apenas permite vislumbrar sus posibilidades heurísticas, y a veces por vertientes de análisis no propuestas, como en el caso de la visión estructural. Pero la simple reflexión sobre el sustrato ideológico de los fragmentos hilvanados de *La Relación de Michoacán* que aquí hemos presentado, vale con creces el tiempo dedicado a este texto. Piénsese, por ejemplo, cómo se relaciona la tópica del culto a los dioses con nuestro personajes, Taríacuri, sus hermanos y sus sobrinos, jerarquizada por el nivel de cumplimiento del culto a ellos y contrastada con el nivel de incumplimiento en que incurren sus enemigos, los de Curíngaro, el primogénito de vida licenciosa y otros personajes cuya conducta es reprochable. Y en consecuencia de su conducta, los malos sucumben ante los buenos. Y lo mismo pasa con José. Con Quetzalcóatl existen también paralelismos, como el periodo de exilio y su crianza en condiciones pobres o modestas. Hay semejanza en que nuestros personajes, en todos los casos, son objeto de envidia, por consanguíneos que no cumplen con un mínimo de cumplimiento del precepto clave de práctica religiosa, ni de seguimiento de la conducta social en la cotidianidad.

Un contraste interesante es que Quezalcótl peca y José es condenado por ello, aunque sin haberlo hecho. Taríacuri es tentado, pero se resiste a tomar la hembra que le ofrece su ulterior consuegro. Pero todas estas conductas se explican por el grado, mayor o menor, de cumplimiento con el canon. A través de concepto metonímico de traer leña para los cúes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCALÁ, Fray Jerónimo de, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la provincia de Michoacán*. Moisés Franco Mendoza, coord. de edición y estudios. México, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.
- ARMILLAS, Pedro, 1987, "Chichimecas esquimales: La frontera norte de Mesoamérica." Conferencia transcrita en *La aventura intelectual de Pedro Armillas: Visión antropológica de la historia de América* (Tres conferencias de Pedro Armillas pronunciadas en el seminario que con este título dirigió en el Colegio de Michoacán, del 5 al 11 de diciembre de 1983). Presentación y edición de Jorge Luis de Rojas. Zamora, El Colegio de Michoacán 1987, pp. 35-66.
- CASTELLÓN HUERTA, Blas Román, 1997, *Análisis estructural del ciclo de Quetzalcoatl. La lógica estructural del mito. Tendencias generales en el análisis mítico*, México, INAH, Colección de Biblioteca, 1997.

- CURTIUS, Ernst Robert, 1998, *Literatura europea y edad media latina*. México, Fondo de Cultura Económica. (1ª. ed. esp., 2ª reimp.)
- FERNÁNDEZ, Rodolfo, 2009 “Ramón Llull y los rétores del mundo novohispano Valadés y Alcalá.” En C. Jiménez, K. Niemeyer y R. Fernández eds., *Transformaciones socioculturales en México en el contexto de la conquista y colonización. Nueva perspectiva de investigación*. Guadalajara, INAH, Universidad de Guadalajara, pp. 107-127.
- HERNÁNDEZ, José Antonio y María del Carmen GARCÍA, 1994, *Historia breve de la retórica*. Madrid, Síntesis.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1998, *Hombre-Dios. Religión y Política en el Mundo Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- MIGNOLO, Walter, 1992, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista.” En Luis Íñigo Madrigal coord., *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I: Época Colonial*, Madrid, Cátedra, pp. 57-116.
- ROZAT DUPEYRON, Guy, 2002, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Jalapa, Universidad Veracruzana-INAH.

