



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO II

AS

Capítulo 37

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo II

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

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

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

Territorio y etnicidad en los pueblos Mesoamericanos durante la época colonial

Marina Zuloaga
El Colegio de México

Introducción

La historiografía reciente sobre la sociedad indígena ha prestado una atención cada vez más preferente al tema de la organización político-territorial indígena en el momento de la conquista y su evolución durante la época colonial.

Uno de los hallazgos más importantes de esta historiografía ha sido la identificación de una estructura fundamental en la organización política mesoamericana: el altepetl. Este término (literalmente "agua y el cerro" en nahuatl),¹ designaba a un "grupo de gente organizada políticamente en un territorio".²

-
- 1 Bernardo Gracia afirma que a través de estos vocablos subyacía un concepto "de múltiple significación" que "estaba respaldado por la idea genealógica del dios tutelar que residía en las montañas, daba origen al agua y era la cabeza de los linajes locales: podía entenderse que el cerro es la tierra y de donde nace el agua, que es la vida. Las montañas y el agua eran asimismo propiedad patrimonial de cada colectividad. El concepto proporcionaba de esa manera unareferencia simbólica que englobaba a la tierra y a la fuerza germinal, el territorio y a los recursos, y aun a la historia y a las instituciones olíticas formadas a su paso." García, *Los pueblos*, 73. El alto significado simbólico y la estrecha vinculación entre espacio y territorio es concebido como algo que es, al mismo tiempo sagrado y terrenal: sagrado porque es la dimensión espacial concedida por bondad divina a sus hijos y terrenal por que es el espacio geográfico y humano susceptible de sintetizar las necesidades cotidianas y la reproducción de las generaciones venideras", Carmagnani, *El regreso*, 103-104.
 - 2 Carrasco, *América indígena*, 69

Esta categoría sociopolítica -descrita como "la expresión más acabada de la organización política mesoamericana"³ había pasado desapercibida entre los historiadores dedicados al estudio de la organización política India. Gibson fue el primero en identificarla.⁴ Hasta ese momento los principales trabajos sobre la organización política y social indígena los habían realizado antropólogos que habían privilegiado los estudios sobre el nivel imperial, buscando los fundamentos económicos que permitieran entender el surgimiento y el mantenimiento de las grandes civilizaciones prehispánicas, así como sobre el calpulli, al que consideraron la unidad sociopolítica fundamental indígena.⁵ El altepetl era una entidad intermedia entre ambos niveles, caracterizada por estar "parcialmente definida por un gobernante dinástico y que contenía un conjunto de partes constitutivas separadas, cada una de las cuales era una unidad territorial que le debía obediencia y tributo al gobernante".⁶

A partir del estudio de Gibson, esta categoría se ha destacado como la más importante y funcional para explicar los procesos políticos y económicos de la sociedad india colonial.

Los altepeme (plural de altepetl) tenían una estructura unificada. Cada altepetl estaba constituido por diversos asentamientos jerarquizados en torno a un centro o cabecera.

3 García, *Los pueblos*, 67

4 Aunque paradójicamente no utilizó el término nahuatl altepetl sino el término compuesto cabecera-sujeto. Un comentario más extenso sobre esto se encuentra en Lockhart, *Charles Gibson*, 33.

Una amplia discusión sobre las múltiples y diversas acepciones y significados del altepetl se puede ver en García, *Los pueblos*, 75-77. En esta ponencia se utilizará el término pueblo al hacer referencia al altepetl.

5 Los trabajos citados en la bibliografía de Palerm y Wolf en el primer caso y de Carrasco en el segundo son los máximos exponentes de historiográficos de ello.

6 Citada por Lockhart, *Charles Gibson*, 33. Este autor ha definido, a su vez, el altepetl como "...any sovereign state; in central Mexican conditions, generally the local ethnic states the Spaniards were to call "pueblos". They became municipalities after the conquest..", *Nahuas an Spaniards*, 291

Su cohesión política y su identidad social se estructuraban en torno a una élite gobernante hereditaria.

La evolución de estas entidades políticas a lo largo de la época colonial es un tema controvertido. Pero un hecho ha sido constatado y destacado por los investigadores: desde el siglo XVII, en un proceso que cristalizó sobre todo en el XVIII, muchos de los asentamientos menores se habían ido independizando de sus antiguas cabeceras, alterándose la estructura interna de los territorios indios o altepeme.

Las interpretaciones acerca de este proceso varían. Mientras que algunos autores consideran este hecho como un resquebrajamiento y desintegración de los pueblos o territorios indios,⁷ otros piensan que no afectó la estructura territorial indígena y explican este proceso por la necesidad de recuperar el equilibrio entre la población y los recursos.⁸

En cualquier caso, uno de los puntos más importantes a resolver y que ayudaría a clarificar este proceso es identificar y tratar de explicar de qué manera se destruyó la identidad que ligaba al asentamiento separatista a su cabecera y cuál fue el modo en que se construyó su nueva identidad.

Efectivamente, a lo largo de la época colonial hubo algunos elementos que afianzaban la estructura múltiple del pueblo y otros que la debilitaban. La organización político-territorial diseñada tanto por las autoridades civiles, como las eclesiásticas, calcó -con algunas variantes- la estructura preexistente, de manera que tanto la organización política -el cabildo indígena- como la económica -las cajas de comunidad- y la religiosa -las parroquias- descansaban sobre la estructura del pueblo o altepetl, reproduciéndola, afirmándola y reforzándola.⁹ Frente

7 El mismo Gibson, *los aztecas, Pastor, reformas y campesinos*, y más matizadamente García, *los pueblos*

8 Así lo afirma Carmagnani en *El regreso*, 60

9 Aunque ha existido un cierto consenso sobre este punto entre los investigadores que han analizado este proceso (Gibson, Pastor, García,

a estas fuerzas favorables a la identidad del altepetl, existieron otras que la debilitaban y favorecían la identidad de las unidades menores que componían cada pueblo; tal vez las instituciones más importantes en la multiplicación de identidades que se plasmaría finalmente en las separaciones de los pueblos fueran las cofradías, dado que se ha demostrado que fue a través de un reforzamiento de los vínculos religiosos locales que los asentamientos con categoría de sujetos se autoafirmaron frente a sus cabeceras.¹⁰ Ello explicaría que la proliferación de las cofradías en la mayor parte de las áreas mesoamericanas coincidiera cronológicamente con el debilitamiento de la identidad de los pueblos y el reforzamiento de la de los sujetos.

En esta ponencia voy a analizar las visiones que la historiografía ha tenido acerca de las cofradías, para pasar después a hacer un ensayo de interpretación de su papel en el proceso de separación de los pueblos, ciñéndome al caso concreto de Michoacán, como caso particular que puede añadir algunos elementos explicativos al debate planteado.

Las cofradías como instrumento económico y social de la historiografía

Desde Gibson sabemos que las cofradías son, junto con las cajas de comunidad, las instituciones corporativas más importantes de la economía y sociedad indígenas. Si bien nuestro conocimiento de las cajas de comunidad es todavía bastante limitado, el creciente interés por las cofradías ha dado ya frutos muy importantes.

El "sistema de cargos" de las comunidades indígenas -las cofradías- ha sido durante décadas uno de los objetos centrales

Dehouve), hay historiadores que están en discrepancia con ello. Carmagnani, por ejemplo, niega este hecho en el caso concreto de Oaxaca. Véase el capítulo II de *el regreso*, especialmente páginas 55-57.

10 Véase García, *los pueblos*, especialmente capítulo 7

de las investigaciones antropológicas, que lo consideraban como "la estructura básica que regía el funcionamiento de la comunidad al abarcar la mayoría de los distintos aspectos de la vida social".¹¹

Si bien muchos de los trabajos antropológicos han sido acusados de funcionalistas y ahistóricos,¹² algunos investigadores advirtieron la necesidad de profundizar en la historia de estas instituciones, afirmando que "...parece probable que si los sistemas de cofradías y mayordomías del nuevo mundo fueran examinados a la luz de los datos históricos...el significado de estas instituciones sería muy claro..."¹³

A pesar de que esto se afirmaba en 1953, hasta el trabajo de Gibson no se inició esta tarea a la que se le ha ido prestando una atención cada vez más y más preferente.¹⁴

Gibson marcó profundamente la evolución de los estudios sobre las cofradías al abrir dos líneas de investigación sobre esta institución en ámbitos distintos, aunque profundamente relacionados: una en el político social y otra en el económico.

En el primer caso Gibson puso el énfasis en su importancia como fuerza de cohesión y de reforzamiento de la identidad indígena.

Esta idea ha tenido una gran trascendencia al haber sido recogida sin excepción por los historiadores posteriores que se han ocupado del tema, hasta el punto de conformar ya una imagen estereotipada que, resumida en pocas palabras, sería la

11 Carrasco, citado por Moreno Navarro, "El sistema de cargos", 251

12 Ver la crítica de Moreno Navarro, "El sistema de cargos", 253-256

13 Foster, citado por Moreno Navarro, "El sistema de cargos", 252

14 Esto se ejemplifica en los estudios de Gibson, *Los aztecas* y Farriss, *La sociedad maya* con veinte años de diferencia. Mientras que el primero le dedicaba a esta institución unas pocas aunque muy sugerentes páginas, el análisis de la cofradía en Yucatán forma una de las partes centrales en el libro de la segunda

siguiente: “..el sistema (de cofradías), además de funcionar durante la Colonia como estrategia de dominación sobre la etnia indígena se convierte, a la vez, en estrategia de supervivencia y autoidentificación de cada una de las comunidades en que aquella fue segmentada tras la conquista...”¹⁵

Esta misma idea está presente en Farriss, cuando afirma que “..los mayas transformaron la cofradía de un grupo de devotos que perseguían la salvación personal con contribuciones individuales en una institución pública sostenida por todos y dedicada al bienestar de toda la comunidad..”, así “..las cofradías son una de las adaptaciones más brillantes del pueblo maya a la adversidad del régimen colonial..”¹⁶

Gruzinsky comparte esta visión y explica cómo esta institución, uno de los instrumentos más importantes en el proceso de aculturación india, pasó a ser “..gradualmente apropiada y asimilada por los indígenas..”¹⁷

De la misma manera, para Margarita Loera las cofradías tenían la finalidad primordial la protección de la cohesión del grupo y el “... reforzamiento ideológico y económico de la comunidad y, sobre todo, las relaciones de reciprocidad que daban vida a la organización campesina..”¹⁸

Asimismo, en el modelo de Carmagnani sobre el proceso

15 Moreno Navarro. “El sistema de cargos”, 26. En un análisis realizado para Guatemala se expresa esta idea de forma muy similar: “..la cofradía es utilizada primero por los conquistadores para consolidar y legitimar ideológicamente el orden colonial pero luego por el colonizado para resguardar parte de la identidad perdida en aquellos procesos de enajenación que se le imponen por la fuerza, en este último caso, de modo simbólico se le puede apreciar como un reducto de resistencia cultural...” Rojas Lima, 20

16 Farriss, *La sociedad maya*, 414

17 Gruzinski, “Indian confraternities”, 220

18 Loera, “La herencia indígena”, 20

de reconstitución étnica en Oaxaca, las cofradías fueron uno de los pilares fundamentales.¹⁹

El segundo problema de investigación planteado por Gibson fue la relación y la semejanza estructural entre cajas de comunidad y cofradías y la importancia de esta relación en las estrategias económicas globales de la comunidad. Este tema ha sido retoñado por varios autores planteándose un problema historiográfico no resuelto todavía y de gran interés para la investigación futura.

Gibson comenzó observando la gran afinidad existente entre ambas pues *"los gastos de las tesorerías de los pueblos y los gastos de las cofradías tienen muchos puntos de semejanza entre los siglos XVII y XVIII, ya que unos y otros incluían pagos al clero, mantenimiento de funciones eclesiásticas especiales y cuidado de las ceremonias eclesiásticas.."*²⁰

Para explicarse esto, aventuró una hipótesis sobre el surgimiento de las cofradías: su proliferación en los siglos XVII y XVIII se explicaría *"porque las tesorerías seculares de los pueblos eran incapaces entonces de aportar sin ayuda los fondos que requería la Iglesia"*.

Así pues, según este planteamiento, durante el siglo XVI la caja de comunidad atendía los gastos civiles y religiosos y en los siglos posteriores la caja se vería ayudada en los gastos religiosos por las cofradías.

Si hacemos un rastreo de cómo ha sido desarrollada esta idea de la relación entre cajas de comunidad y cofradías en la historiografía, nos encontramos con que han sido muy escasos los autores que han reflexionado sobre este problema. Yucatán y Oaxaca han sido los escenarios más trabajados.

19 Carmagnani, *El regreso*, 132-137. Habría que añadir más autores a esta lista : Gosner, *Soldiers of the Virgin*, 96 ; Chance, *conquest of the Sierra*, 169

20 Gibson, *Los aztecas*, 134

Nancy Farriss, en su trabajo sobre Yucatán, hace un análisis de ambas instituciones, aunque prioriza especialmente el de las cofradías. En primer lugar sostiene que en la concepción maya no había una distinción clara entre los diversos impuestos recaudados, fueran civiles o religiosos. Por ello, la caja de comunidad era vista *"como un fondo común que se utilizaba en función de las necesidades: tributos, impuestos eclesiásticos, fiestas o cualquier otro gasto local.."*²¹

El siguiente paso en su análisis es mostrar cómo los mayas de Yucatán sustituyeron la caja de comunidad por la cofradía a fines del siglo XVII para preservar mejor esos bienes comunitarios ante el acoso de diferentes autoridades coloniales. En ese sentido, la cofradía como institución económica indígena derivaría de la caja de comunidad. Para Farriss existe una identidad funcional total entre ambas, sucediéndose en el tiempo y en sustitución la una de la otra y, en este sentido, explica que: *"..la caja de comunidad y la cofradía son simplemente dos términos españoles aplicados a lo que en esencia fue la misma institución..."*. Y continúa: *"..el cambio de denominación esconde una continuidad de propósito y organización y de este modo se ayudó a preservarla frente a la interferencia española"*.²²

Esta autora enfatiza la naturaleza plenamente india de ambas instituciones, manifestando cómo *"..tanto las cofradías como sus genitoras las cajas de comunidad, fueron una institución indígena"*, siendo *"..esencialmente fórmulas administrativas en las que se movilizaban los recursos de la comunidad para atender, a su manera, las propias necesidades de los mayas"*.²³

Otro autor que se ocupó de este problema es Pastor. Su análisis, aplicado al área Mixteca, coincide básicamente con el de Farriss, pero añade algunos elementos explicativos.

21 Farriss, *La sociedad maya*, 409

22 Farriss, *La sociedad maya*, 412

23 Farriss, *La sociedad maya*, 417

Plantea, al igual que Farriss, una sustitución funcional de la antigua economía de los pueblos: la corporación civil por la religiosa. Para que ello fuera posible, se habría producido a fines de siglo XVII una transferencia masiva de bienes de las comunidades a las múltiples cofradías que empezaron a pulular en esas fechas. Él mismo puntualiza que este proceso es muy mal conocido.²⁴

Pastor relaciona este hecho no sólo con la necesidad de las autoridades indígenas de poner los bienes comunitarios a salvo de la codicia real bajo la protección eclesiástica, sino también con la declinación y el deterioro de la economía de las cajas, lo que, según él, respondería a la fragmentación y la macehualización de las repúblicas y, en definitiva, a la crisis política general en el mundo indio²⁵.

Esta explicación es objetada por Carmagnani en su obra sobre Oaxaca, quien parte de presupuestos diferentes a los de estos autores. Él diferencia claramente una institución de la otra. Las dos funcionarían a lo largo de la época colonial con finalidades diferenciadas: una para cubrir los gastos civiles -las cajas de comunidad- y la otra, destinada a financiar los gastos religiosos -las cofradías-. Para mostrarlo aporta una sistematizada información cuantitativa.

Su explicación del papel de estas dos instituciones en las finanzas comunitarias se enmarca dentro de una interpretación más global de las estrategias económicas indígenas del siglo XVIII en su análisis del proceso de reconstitución de la identidad étnica de Oaxaca.

Difiere de la apreciación de Pastor acerca de la transferencia masiva de bienes comunitarios a las cofradías y en el empobrecimiento de las arcas comunitarias. Muy al contrario, Carmagnani sostiene que los recursos comunitarios no dismi-

24 Pastor, *Campesinos y reformas*, 247

25 Pastor, *Campesinos y reformas*, 94

nuyen sino que crecen en los territorios indios desde finales del siglo XVII y particularmente en el siglo XVIII²⁶.

En su interpretación no hay un relevo de funciones que explique la profusión de cofradías. Más bien esta proliferación se inscribiría dentro de la conformación de un nuevo sistema económico que funcionaría a lo largo del último siglo colonial. La relación entre cajas de comunidad y cofradías adquiere en su propuesta un papel central dentro de las estrategias económicas globales indígenas.

Este autor distingue tres elementos constitutivos dentro de la economía comunitaria: las unidades domésticas, la caja de comunidad y las cofradías. Los tres dependían del "común", dado que todos los derechos territoriales y por lo tanto los recursos le pertenecían²⁷. De hecho, todos ellos se habrían desarrollado "a partir de la apropiación y utilización de algunos recursos comunitarios"²⁸.

Una de las aportaciones más importantes de Carmagnani es haber propuesto un modelo de la articulación de estos tres elementos en un sistema económico indígena cristalizado en el siglo XVIII.

Este sistema estaba regido por una estrategia global comunitaria del control y manejo de los recursos y se basaba en la flexibilidad e intercambiabilidad de los recursos en aras de una maximización de los mismos y en bien de la comunidad en su conjunto.

Estas características -flexibilidad e intercambiabilidad- han sido destacadas por otros autores como Gosner²⁹ y más específicamente por Dehouve quien, al describir pormenorizada-

26 Carmagnani, *El regreso*, 133

27 Carmagnani, *El regreso*, 130

28 Carmagnani, *El regreso*, 118

29 Gosner *Soldiers of the Virgin*, 93

mente las instituciones implicadas en la gestión comunitaria, resalta el hecho de que había una gestión única, así como la gran flexibilidad con que cada comunidad manejaba los recursos de todas las instituciones según las necesidades locales, sin importar que cada una de ellas estuviera dedicada a unos fines específicos.³⁰

Sin embargo, Carmagnani es más explícito a la hora de desarrollar la manera en que los recursos se integran en un sistema único, el que se resumiría de la siguiente manera: “..la comunidad, mediante la caja de comunidad, maximiza los macrorrecursos, las unidades domésticas los microrrecursos, las cofradías y hermandades los recursos intermedios...”. Las cofradías, como representantes de los barrios, se configurarían como un “anillo de conexión” entre la comunidad -el pueblo- y las unidades domésticas.³¹

Aunque no existe todavía una explicación definitiva que englobe todas las hipótesis planteadas, este repaso pone de manifiesto el papel central que tuvieron las cofradías desde mediados del siglo XVII en la organización política y territorial de los pueblos y su importancia como elemento reforzador de las identidades indígenas.

Cofradías, hospitales y organización territorial en Michoacán durante la época colonial: ¿Un modelo diferente?³²

En la organización financiera local de los pueblos de

30 Dehouve, *Ouandles banquiers*, 173-175. Un excelente análisis de esta autora sobre la gestión comunal de los recursos se encuentra en las páginas antecedentes, 167 y ss.

31 Carmagnani, *El regreso*, 143

32 El análisis que sigue y, en general el contenido de la ponencia, es parte de la investigación que estoy llevando a cabo sobre los pueblos tarasgos michoacanos durante la época colonial que constituye mi tesis de doctorado para el Colegio de México, actualmente en curso.

Michoacán destacó desde el siglo XVI -y hasta el final de la colonia- otra institución: el hospital, que convivió a lo largo de la época colonial con las cajas de comunidad y las cofradías. Este es un rasgo de gran importancia ya que, por lo que sabemos, resulta específico de esa área, confiriéndole una gran originalidad en la organización social.

Cuando cualquier historiador se adentra en el estudio de la historia colonial michoacana, inevitablemente se topa con un tema recurrente que sobresale a todos los demás: la importancia de los hospitales de indios como institución característica de esta área³³.

Sin embargo, las numerosas alusiones y referencias a esta institución, presentes en toda la historiografía local sobre Michoacán, contrastan con la escasez de trabajos que aborden su análisis en profundidad³⁴, hasta el punto de que, en realidad, es muy poco lo que sabemos acerca de la significación y alcances que tuvo en la sociedad india colonial.

De hecho, fueron los antropólogos quienes llamaron la atención acerca de la trascendencia que los hospitales tuvieron en la organización de los tarascos, huella que, según ellos, perduraría hasta nuestros días.³⁵

Otros autores -ya desde una perspectiva histórica- han enfatizado este mismo aspecto al advertir cómo la identidad

33 Como muestra representativa se puede citar la colección de monografías municipales del estado de Michoacán. En casi todas ellas se dedica una parte a resaltar la importancia de los hospitales. Por ejemplo : Corona Nuñez, *Cuitzeo*, 71 y ss. ; Ochoa, *Jiquillpan*, 35 y 47-50 ; Miranda, *Uruapán*, 62 ; López Lara, *Zinapécuaro* ; Herrejón Paredes, *Tlapujahua*, 26-27

34 Exceptuándose los referidos a los hospitales de Santa Fe

35 De gran trascendencia para el conocimiento de esta área fue el convenio hecho entre la Smithsonian Institution y La ENAH en 1945. Fruto de este proyecto son los trabajos de Foster, *the people of Tzintzuntzan* ; Carrasco "the civil-religious" y *el catolicismo popular* ; Beals, *Cherán* ; Brand, *Quiroga*

tarasca se vio reforzada por "la fundación de hospitales ... pues estas instituciones sirvieron de fulcro (sic) para la organización social y religiosa..."³⁶

Esta idea se encuentra presente, de manera más o menos explícita en la mayor parte de los trabajos que han abordado el estudio de la historia colonial, pero no deja de ser una afirmación no probada aunque, eso sí, muy difundida y que requiere comprobarse.

Dada la similitud de algunos rasgos de los hospitales con los de ambas entidades, se hace necesario el cuestionamiento de su especificidad con respecto a ellas.

Efectivamente, al tratar de definir la naturaleza de las instituciones hospitalarias, aparecen semejanzas en su concepción, funcionamiento y fines tanto con cajas como cofradías.

Sin embargo, varios motivos inducen a pensar en una mayor afinidad estructural de los hospitales con las cofradías. Tal vez la más importante sea que tanto las cofradías como los hospitales se inscribían en el ámbito jurisdiccional eclesiástico, mientras que las cajas de comunidad estaban ubicadas claramente en el civil; además tenían un sistema de cargos similar y coincidían totalmente en dos tipos de funciones que los religiosos les habían conferido: la expansión del culto y la ayuda a la salvación de almas. Por todo ello se podría afirmar que los hospitales fueron cofradías *sui generis*, que además de tener los mismos fines espirituales de cualquier cofradía, servían para cubrir otros fines de tipo social: curación de enfermos y posada para peregrinos. Estos fines respondían a necesidades que en el Antiguo Régimen eran resueltas desde el ámbito religioso.

El hecho de que los hospitales tuvieran importantes funciones económicas y religiosas y que funcionaran con un fuerte grado de autonomía confiere a esta institución un gran valor

36 Morin Michiocán, 26

como instrumento de análisis, si se toma como un indicador que permite medir el grado de identidad y autonomía de cada asentamiento, sea que tuviera categoría de cabecera o de sujeto. Para analizar las formas de integración de los hospitales en el marco de la organización político-territorial colonial, he tomado prestadas las categorías de análisis aplicadas por los antropólogos para estudiar las cofradías como marcadores de identidad.³⁷

Según estas categorías, se pueden caracterizar diversos tipos de integración atendiendo al nivel de identificación colectiva de cada segmento territorial. Aplicándose a la organización político-territorial de los pueblos coloniales, los asentamientos con rango de sujetos traducirían una integración sociocultural de tipo comunal, los pueblos una supracomunal y los barrios una semicomunal. Los hospitales funcionaron como reforzadores de cualquiera de los tres niveles; de modo que la presencia de los hospitales no era neutral frente al grado de identificación de las diferentes entidades territoriales que componían los pueblos coloniales.

Así, a lo largo de la época colonial encontramos varios tipos de organización que respondían a diferentes patrones:

- Un hospital en la cabecera y ninguno en los sujetos. Este patrón traducía y reforzaba el nivel supracomunal.

- Dos hospitales en la misma cabecera. (Nivel semicomunal).

37 Para establecer un modelo estructural de los sistemas de cofradías en Andalucía, y una tipología de las mismas, Isidoro Moreno partía de la utilización de tres criterios cuya conbinación sería la clave, para la identificación de los tipos de cofradías: la forma de pertenencia, la forma de integración de los componentes y el nivel de identificación colectiva. Este último criterio es el que se utiliza en este trabajo, aplicado a la difusión de los hospitales sobre la base territorial y política de los pueblos Michoacanos durante la época colonial. Moreno Navarro "El sistema de cargos de las comunidades indígenas", 251-258

- Un hospital en la cabecera y en cada uno de los sujetos.
(Nivel comunal).

Este último caso -que ya estaba en expansión en el último tercio de siglo XVI- fue el patrón predominante, convirtiéndose en el más generalizado a principios del siglo XVII y durante el XVIII.

Las implicaciones de esta inserción de los hospitales en la estructura político-territorial de los pueblos son muy importantes. En primer lugar, el hecho de que cada hospital tuviera capacidad económica significaba que las unidades menores o sujetos pudieran tener una cierta autonomía económica, al menos para algunos gastos, fuera de su cabecera. En este sentido, en términos económicos las cajas de comunidad reforzarían el nivel supracomunal, dado que el manejo económico de los pueblos se organizaba desde la cabecera, mientras los hospitales hacían lo propio con el comunal.

En el nivel político y social, el hospital reforzaba identidades de los sujetos frente a las cabeceras. Su sistema de cargos independiente del gobierno político que dependía de la cabecera les confería cierta autonomía. Además permitía que pudieran celebrar sus fiestas y celebraciones religiosas -los elementos de identidad más significativos- independientemente de la cabecera. Todas estas funciones han sido adjudicadas por algunos autores a las cofradías, pero mucho más tardíamente, a fines del siglo XVII y sobre todo en el XVIII.

Este análisis permite plantear la especificidad de la organización social y económica de los pueblos tarascos de Michoacán con respecto a otras áreas mesoamericanas. En primer lugar, porque incorporó a la organización económica, ya en el siglo XVI, una institución diferente a la de caja de comunidad, lo que, según los estudios, ocurrió más tardíamente en otras áreas -mediados del siglo XVII-; en segundo, porque el hecho de que desde el siglo XVII, cajas, cofradías y hospitales coexistieran complejiza la dinámica social y económica tarasca respecto a otras áreas.

En este breve recorrido sobre la visión que la historiografía tiene sobre la evolución de las formas de organización político-territoriales de los pueblos de indios en el área mesoamericana se nos ha mostrado la gran importancia que tienen ciertas instituciones, especialmente las cofradías, en la construcción de nuevas identidades. El caso de los pueblos michoacanos y sus hospitales ofrece nuevas perspectivas para la interpretación de este proceso e invita a estudiar otras áreas y otras instituciones que enriquezcan la discusión y nos den luz para una mejor comprensión de la sociedad indígena colonial en general y su organización política en particular.

BIBLIOGRAFÍA

- Brand, Donald Dilworth,
1951 *Quiroga: A Mexican municipio*, Smithsonian Institution,
Government Printing Office, Washington,.
- Carmagnani, Marcelo,
1988 *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la
identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, Fondo
de Cultura Económica, México.
- Carrasco, Pedro et al.,
1976. *La Sociedad indígena en el Centro y Occidente de México*,
El Colegio de Michoacán, México 1986.
- Carrillo Cázares, Alberto,
1993 *Michoacán en el siglo XVII*, El Colegio de Michoacán-
Gobierno del Estado de Michoacán, México.
- Chance, John,
1989 *Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in Colonial
Oaxaca*, University of Oklahoma Press: Normand and
London.
- Dehouve, Daniele,
1990 *Ouand les banquiers etaient des saints*, Editions du
CNRS, Paris.
- Dehouve, Daniele,
1991 "Las separaciones de pueblos en la región de Tlapa,
(siglo XVIII)" en García Martínez, ed., *Los pueblos de
indios y las comunidades*, El Colegio de México, México.
- Farris, Nancy M.,
1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa co-
lectiva de la supervivencia*, Alianza Editorial, Madrid.
- García Martínez, Bernardo,
1987 *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los in-*

dios del Norte de Puebla hasta 1700, El Colegio de México, México.

Gibson, Charles,

1986 *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México.

Gosner, Kevin Marlin,

1994 *Soldiers of the Virgin: an ethnohistorical analysis of the tzltlalt revolt of 1712 in Highland Chiapas*, University of Pennsylvania.

Gruzinski, Serge,

1990 "Indian confraternities, Brotherhoods and mayordomías in Central New Spain". En Ouneweel, Arij y Miller, Simon, *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on land tenure, Corporate Organizations, ideology and Village Politics*, CEDLA, Amsterdam, pp.205-223.

Lavrin, Asunción,

1990 "Rural Confraternities in the Local Economies of New Spain. The Bishopric of Oaxaca in the context of Colonial México". En Ouneweel, Arij y Miller, Simon, *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations ideology and Village Politics*, CEDLA, Amsterdam, pp.224-249.

Lockhart, James,

1991 "Charles Gibson y la etnohistoria del centro de México colonial", *Historias*, Junio-Diciembre, 1988. *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford University Press, Standford.

Loera, Margarita,

1983 "La herencia indígena como mecanismo de reproducción: Calimaya en la época colonial", *Historias*, n°4, Abril-Diciembre, pp.11-27.

- Moreno Navarro, Isidoro,
1979 "El sistema de cargos de las comunidades indígenas como adaptación de las cofradías andaluzas", *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, Universidad Hispanoamericana de Santa María La Rábida, Huelva.
- Morin, Claude,
1979 *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad de una economía colonial*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Muriel, Josefina,
1991 *Hospitales de la Nueva España*, UNAM-CRUZ ROJA MEXICANA, México. II T.
- Pastor, Rodolfo,
1987 *Campesinos y reformas: La Mixteca. 1700-1856*, El Colegio de México, México, 1987.
- Torre, Ernesto de la,
1967 "Algunos aspectos de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", En *Jarvuch fur geschichte von Staat, wirtschaft und gesellschaft lateinamerikas*, n´4, pp.410-439