Tzintzuntzan Irechequa
Política y sociedad en el Estado tarasco

Tesis que para obtener el grado de Licenciado en Historia, presenta:

José Ricardo Aguilar González.

Asesores:
Dr. Gerardo Sánchez Díaz
Mtro. Igor Cerda Farías

Facultad de Historia

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Morelia, noviembre, 2005.

Para

J. Roberto T. Aguilar Fraga, M. Elvira Fidelina González Huerta;

Maribel y Roberto Carlos Aguilar; Jorge y Ana Elvira Acosta;

Elizabeth Ramos Servín.

Tzintzuntzan Irechequa
Política y sociedad en el Estado tarasco

Índice

Agradecimientos	5
Posición del autor	7
Prefacio	9
Capítulo 1 El estudio teórico del Estado	
Introducción	10
Historiografía de la sociedad tarasca	12
Interpretación de textos	23
El Estado como categoría teórica	38
El estudio teórico del Estado	44
Modo de Producción Asiático	45
Evolucionismo multilineal	50
Ecología cultural	53
Sisitema-mundo	57
Reflexiones finales	66
Modelo general de Estado	68
Capítulo 2 La sociedad tarasca protohistórica	80
La población	82
Composición étnica	96
El simbolismo religioso y la autoridad en la sociedad tarasca	113
Capítulo 3 El Estado tarasco	
Clases y estamentos sociales	159

Violencia, "poder" y "fuerza"; normas sociales y el ejército tarasco 232
El establecimiento vertical del gobierno central en el Estado tarasco 242
Conclusiones generales 247
Bibliografía 249

Apéndices
I. Cuadro de resumen de la "Tasación del Bachiller Juan Ortega" 269
II. Población obtenida por medio de la "Tasación del Bachiller Juan Ortega" 271
III. El simbolismo religioso del orden primigenio en la sociedad tarasca 271

Agradecimientos

En la elaboración del presente estudio, recibimos el apoyo de un número de personas que nos orientaron y se mantuvieron cerca de sus resultados y a los cuales queremos expresarles nuestra gratitud. Tanto el Dr. Gerardo Sánchez Díaz, quien siguió este tema desde los estudios de licenciatura y compartió sus conocimientos sobre la sociedad tarasca, como el Mtro. Igor Cerda Farías, cuyas orientaciones teóricas y el hacer hincapié en la importancia de la lectura cuidadosa y crítica de los heterogéneos textos relativos a la sociedad tarasca nos condujo al rigor metodológico que el lector pueda observar en el presente estudio, mantuvieron una cercanía al autor y al texto que nos permitió concluir un estudio que complaciera nuestras pretensiones iniciales respecto al tema.

El Dr. Carlos Paredes Martínez siguió, discutió y planteo soluciones a los problemas que este estudio nos significó. De la misma forma, el Dr. Miguel Ángel Urrego Ardila leyó y comentó versiones preliminares de este texto, lo cual nos ayudó a esclarecer la teoría política al interior del trabajo, así como a la crítica de fuentes. Así también, la Dra. Lourdes de Hita Rubio se mantuvo muy cerca del camino de nuestra labor, con precisiones puntuales respecto al manejo de ciertas categorías espaciales. También el Dr. Francisco Javier Dosil Mancilla dedicó el tiempo para la lectura y discusión de nuestro apartado sobre el evolucionismo y su derivación, el evolucionismo multineal. Queremos agradecer también al Lic. René Becerril Patlán quien nos auxilión en todo momento para la digitalización y transcripción de textos coloniales, principalmente de la Relación de Méritos y Servicios de Don Antonio Huitziméngari. Igualmente expresamos nuestra gratitud a Pina Alfaro Trujillo, a la Mtra. Guadalupe Chávez Carbajal y a Alma Delia Lázaro García por su amistad y generosidad.

Quisiéramos agradecer también a la Lic. Alba M. Luna Pérez y al Arq. J. Francisco Ávalos Mora, Viera y Francisco J. Tapia por su amistad y cercanía. Especialmente, agradecemos la generosidad de Alba M. Luna Pérez y J. Francisco Ávalos Mora. En el primer caso, por la engorrosa labor de hacer una lectura puntual y una revisión general del texto y en el segundo, por la elaboración de los mapas que acompañan esta

investigación. Así también, el Mtro. Eugenio Cortés nos brindó su apoyo y consejo cuando le fue requerido. De la misma forma, Itzel y Daron White largamente nos proveyeron de bibliografía esencial para nuestro trabajo.

Quisiéramos hacer manifiesta nuestra gratitud al Instituto de Investigaciones Históricas y su personal académico y administrativo, en donde, por tres años, hemos tenido la oportunidad de participar en diversos proyectos dirigidos por el Dr. Gerardo Sánchez Díaz, gracias al apoyo de la Coordinación de la Investigación Científica de la Universidad Michoacana. En buena parte, ese apoyo y nos permitió cumplir con la terminación de este estudio.

De la misma forma, quisiéramos agradecer a la Unidad de Cultura e Investigación "Exconvento de Tiripetío" y a su directora Mtra. Ma. Rosario Ortiz Marín por las facilidades otorgadas en dicha dependencia en la consulta de su fondo documental y bibliográfico.

Finalmente, toda la gratitud no es suficiente; este trabajo está dedicado y fue posible gracias a las personas que han propiciado la base de cualquier esfuerzo personal.

Posición del autor

Nuestra investigación el Tzintzuntzan Irechequa. Política y sociedad en el Estado tarasco, tiene como propósito la comprensión de la sociedad tarasca protohistórica a través del análisis de una categoría político-jurídica, el Estado. Si bien el estudio del las sociedades "precapitalistas" a través de esta categoría no es nueva, nuestro método para este estudio es primeramente la caracterización teórica del Estado, luego de la sociedad tarasca protohistórica, para concluir con la discusión sobre la posibilidad del uso de esta categoría. De esta forma logramos primero definir la capacidad de caracterización del Estado siguiendo su trayectoria dentro de diferentes escuelas de pensamiento, para poder establecer las condiciones mínimas de su existencia en sociedad. Si revisamos con cautela la diversidad de textos que contienen caracterizaciones e interpretaciones sobre sociedades pertenecientes al pasado, principalmente las prehispánicas, no tardaremos en darnos cuenta de la carencia de rigor con que se les designa y de lo aleatorio de las categorías con las que se tratan.

Por otro lado, algo que subyace a la discusión que aquí se presenta y que tratamos de resolver en el tercer capítulo es precisamente el hecho de asignar "vocablos" a sociedades que no se autodenominaban de esta forma. Como demostramos, las realidades políticas y sociales tarascas son complejas, tanto que en nuestro segundo capítulo sus contenidos se podrían dividir como temas a trabajar de manera particular -lo cual por lo demás creemos se debe hacer de alguna forma-. Aún así, tanto en las fuentes coloniales tempranas como en los testimonios de los indígenas que vivieron antes del arribo español, el orden social y la cohesión en torno a ciertos símbolos de poder; el respeto de los estamentos, las jerarquías y el reconocimiento al prestigio son temas constantes.

De la misma forma es importante establecer que con este estudio no pretendemos dar voz a una cultura (con cualquier adjetivo que se quiera) "vencida" y subyugada, suspirando por su gloria pasada. La sociedad tarasca y su gobierno, al momento de la entrada de Cristóbal de Olid, poseyeron condiciones políticas, de reconocimiento externo por parte del gobierno militar de Nueva España, como interno contando con la legitimidad de una población de cerca de 700,000 habitantes, para

negociar su inserción en un sistema político que reconocía a los gobiernos establecidos por derecho consuetudinario y a la sucesión por linaje. Las repercusiones de las decisiones tomadas en este período, eso sí, rebasaron en mucho la capacidad de sus participantes cualquiera que estos hayan sido. La tarea del autor termina con el punto final de la bibliografía que se incluye en este trabajo, el uso que el lector haga del contenido escapa la intencionalidad del autor.[1]

Así también creemos importante establecer que nuestro estudio se sustenta en una metodología hermenéutica, por lo cual consideramos que lo que aquí narramos sólo representa una lectura posible sobre una sociedad tarasca, aunque consideramos también que esta lectura tiene la pretensión de satisfacer nuestras expectativas personales, como tesis de licenciatura, el presente trabajo es susceptible de ser cuestionado, refutado, mejorado u obviado. Sin embargo, la crítica de este trabajo, tendrá que reunir el mismo o mayor manejo de fuentes y una misma o mejor metodología, así como una competencia teórica como la que se manifiesta en nuestra investigación.



Prefacio

[1] Umberto Eco, *An author and his interpreters.* Ponencia presentada en The Italian Academy for Advanced Studies in America, el 24 de octubre, 1996. En http://web.columbia.edu/cu/casaitaliana/ecotext1.htm. Fecha de acceso, 20 de enero del 2000, pp. 1-10.

Nuestro estudio tiene dos sentidos en términos generales. En el primero nos encargamos de revisar y encontrar las pautas del pensamiento social respecto a las sociedades precapitalistas al tiempo que valoramos la metodología derivada del estudio del Estado y del poder, para después pasar a formular un modelo particular sobre el que descansa el estudio de la entidad política y de la sociedad tarascas, a la vez que proponemos una metodología que nos permita una lectura en clave política de la sociedad tarasca.

En la segunda parte de esta investigación caracterizamos y estudiamos a la sociedad tarasca de finales del siglo XV y principios del XVI, por medio de la interpretación de las fuentes generadas en los años posteriores a la conquista de Michoacán, así como las contemporáneas.

Finalmente, el tercer capítulo tiene un carácter sumario respecto de los dos anteriores. En éste abordamos las estrategias políticas tarascas que permitieron la creación de un conglomerado de gente con un alto nivel de alineación ideológica, con interdependencia económica y con un claro centralismo político y tributario administrativo. De esta forma, los temas respecto al ejército y la coacción; la legitimidad y la soberanía son los temas abordados en esta última instancia.

CAPÍTULO 1 El estudio teórico del Estado

Introducción

Ejemplar: *adj*. Que da buen ejemplo. M. Original, prototipo. Cada uno de los escritos, impresos, dibujos, grabados, sacados de un mismo original o modelo. Caso de escarmiento. Individuo de un género o especie.[2]
Ejemplo: *m*. Hecho que se propone para que se imite o se siga. Hecho, texto o cláusula que se cita para autorizar un aserto.[3]
Cartabón: *m*. Instrumento en forma de triángulo para el dibujo lineal. Regla graduada.[4]

Los estudios sobre la sociedad tarasca no se pueden aislar de la producción literaria que ha dado cuenta de sociedades que no existen más, los cuales proveen los lineamentos generales sobre cómo pensamos respecto a ellas. En particular, cada discurso es producto de su tiempo y de los intereses del autor. Así, es necesario contar con la competencia necesaria para entender la variedad de géneros, estilos y formas, cómo se han tratado estas sociedades, lo cual deriva de las disciplinas desde donde se les estudia.

Sin embargo, a pesar de esta aparente variedad, las formas de interpretar a la sociedad en su conjunto han procedido dentro de las "grandes explicaciones" de lo social, -como en la definición que tenemos en el frontispicio de este texto, un molde sirve para dibujar contornos e imágenes precisas -. Visiones de conjunto, algunas totalitarias, otras ajenas a las pretensiones locales y en nuestro caso, personales, respecto al pasado y a la gente que vivió en este tiempo, han generado una normalidad en este tipo de investigación. En muchos casos, algunas posturas políticas e ideológicas respecto al pasado y a las sociedades "precapitalistas", "precoloniales", "preindustriales", "prehispánicas" - el término, en este sentido es aleatorio -, han ayudado a mantener este estado de normalidad.

Fuera de la pertinencia o no de mantener este tipo de visiones, las preguntas que subyacen en la presente investigación y en este apartado en particular son ¿qué problemas particulares sobre la investigación de las sociedades prehispánicas resuelve

[2] *Breve diccionario porrúa de la lengua española*. Edición de Antonio Raluy Poudevida. México, Porrúa, 1993, p. 154.
[3] *Ídem*, p. 154.
[4] *Ídem*, p. 79.

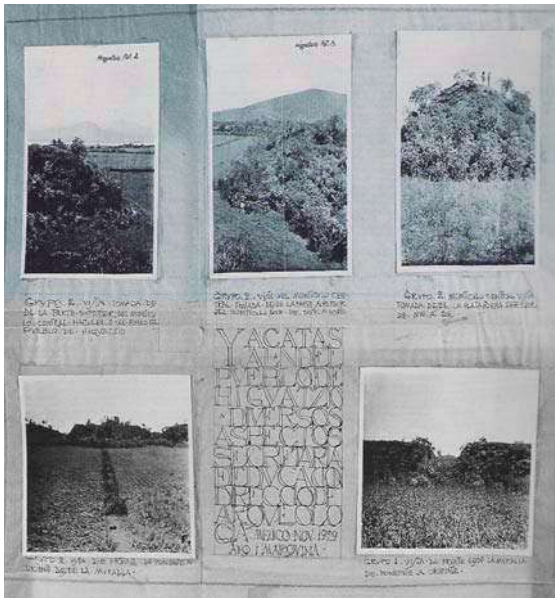
una postura totalizadora del pasado?, más aún, ¿qué nos resuelve en el siglo XXI un conjunto de teorías dominadas por la fe en el progreso y que se mantienen como el inconsciente dieciochesco y decimonónico del discurso académico contemporáneo? Poco y nada. De esta forma, en esta investigación procedemos a partir del análisis de este tipo de estudios y del tiempo y la gente que los produjo.

En este orden, nos es indispensable elaborar una metodología que nos contemple también como ligado a los elementos que mencionábamos anteriormente: una postura personal respecto al tema, el considerarnos también como producto de nuestro tiempo y circunstancia y desde allí, proponer una narración coherente del pasado sobre una sociedad en particular. Una metodología que nos permita decir algo más de lo que ya se ha dicho bastante.

Por otro lado, el Estado como categoría teórica nos provee de una abstracción general capaz de "moldearse" a la vastedad de la reproducción social y a la unicidad del fenómeno histórico que investigamos –no cartabón-. Por eso dedicamos un espacio considerable al concepto y a la categoría con sus atribuciones desde la politología, la antropología social y la historia. Por lo demás, lo que se podría ver como una aparente intransigencia semántica o un anacronismo, por nombrar a sociedades de tal o cual forma, cuando ellas mismas no lo contemplaron así, es una cuestión que se encuentra en el centro de esta investigación y que no se resuelve de manera completa sino hasta la última parte de la misma.

Historiografía de la sociedad tarasca

En el ámbito académico es bien conocido que gran parte de la historiografía del Occidente de México se ha dedicado a periodos en los cuales existe un conjunto de condiciones favorables para que estos estudios se realicen: apoyo institucional, un corpus bibliográfico importante, una clasificación más completa de fuentes, así como un adecuado mantenimiento de las mismas. Nos referimos a la historiografía realizada en torno a los tres siglos de dominio colonial en Michoacán, así como a los episodios de su culminación (independencia) o de la revolución mexicana. Un balance sobre la historiografía mexicana sobre temas prehispánicos nos devela una realidad muy diferente, comúnmente opuesta.



Reporte del arquitecto Ignacio Marquina en 1929 sobre Ihuatzio, en *Arqueología mexicana*. Especial, no. 7, 2001, p. 36.

De esta forma, si bien en el siglo recién concluido se editaron obras maestras, como lo son los "estudios clásico de Sylvanus G. Morley y J. Eric Thompson sobre los mayas; las obras de George C. Vaillant y Jacques Soustelle sobre los aztecas; los estudios acerca del arte precolombino de Salvador Toscano, Miguel Covarrubias y Paul Westheim; los extraordinarios estudios arqueológicos e históricos de Alfonso Caso, Wigberto Jiménez Moreno, Paul Kirchhoff, Robert Barlow, Pedro Amillas, Alfredo Barrera Vázquez y Eduardo Noguera"[5], la irradiación de este auge sólo alcanzó de forma colateral otras zonas "mesoamericanas", como el Occidente, sin mencionar que aquellas consideradas fuera del ámbito mesoamericano han sido menos afortunadas todavía.

[5] Florescano, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*. México, Editorial Cal y arena, 1999, p.16. En la misma edición, pp. 15 a 28, se ahonda más sobre un auge generalizado, que sin embargo el Occidente y otras áreas de México sólo alcanzan de forma parcial.



De izq. a der., Eduard Seler, Justo Sierra, Leopoldo Batres, Teobert Maler y persona no identificada, en el XVII Congreso de Americanistas en Xochicalco, septiembre, en el emblemático año de 1910, en R. von Hanffstengel, *Eduard y Caecile Seler. Sistematización…*, 2003, p. 2.

La situación de la investigación sobre temas prehispánicos descrita no se da de forma casual, mas bien es producto de una preocupación constante diferenciada en sus temas y objetivos entre sus practicantes que puede ver sus comienzos en las últimas décadas del siglo XIX, que conoció un ímpetu después de la primera década del XX y que durante el siglo pasado conoció de la apertura, tanto en sus temas, como en sus métodos; como en el origen (nacionalidad) y procedencia (escuelas y disciplinas) estos estudiosos. Este momento tiene un lugar central dentro de los estudios de las sociedades amerindias de "América septentrional", debido a la elaboración, por parte de Paul Kirchhoff de la categoría de análisis cultural "Mesoemérica". Misma categoría se ha perpetuado como la "gran explicación" de las sociedades precolombinas, debido a una vinculación manifiesta con el discurso nacionalista en donde se produjo; la creación del Estado nacional posrevolucionario del siglo XX el cual anidó y sostuvo sus propios orígenes en este pasado.

Sin embargo, las raíces de este planteamiento se pueden rastrear con claridad en las "teorías de la historia cultural alemana" del siglo XIX, desarrolladas en primer lugar por Eduard Seler y después, en el siglo XX por Paul Kirchhoff .[6] Si bien la heurística y los

[6] Véanse el capítulo 1 y el Apéndice II, en Lius Vázquez León, *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México.* Leiden, Research School CNWS, 1996. Cabe señalar que la obra de Eduard Seler ha resurgido gracias a que fue publicada en castellano por primera vez en los "Estudios introductorios" a la Relación de Michoacán, en la edición del Colegio de Michoacán, 2000, con el nombre de "Los antiguos habitantes de Michuacan", pp. 147-233. El texto en sí, aunque extensamente documentado, es una mixtura de la etnología comparativista de la "escuela alemana" con un puntual desciframiento de las voces tarascas contenidas en la *Relación de Michoacán*, al punto de que la vigencia del texto, terminado de redactar en 1905, conserva un valor documental innegable. Sobre la producción enfocada en el Occidente de México, véase a Achim Lelgemann, "Las contribuciones de Eduard y Caecile Seler a la Antropología del Occidente de México", en Renata von Hanffstengel y Cecilia Tercero Vasconcelos (editoras), *Eduard y Caecile Seler: Sistematización de los estudios americanistas y sus repercusiones.* México,

temas de los diferentes estudiosos que siguieron los postulados de estos autores han tenido una orientación teórica diversa entre sí, se ha mantenido el "núcleo duro" sobre el que coinciden Eduard Seler, Paul Kirchhoff y, más importante para la presente investigación, la categoría cultural de Mesoamérica. Este "núcleo duro" lo compone el "difusionismo", es decir la idea de que ciertos elementos culturales, especialmente los cualitativamente significativos, tienen un origen exógeno del lugar en donde se presenta la evidencia.[7]

Lo que consideramos importante en este momento es que si bien, como a continuación exponemos, la historiografía sobre la sociedad tarasca ha tendido en gran parte hacia los estudios regionales y de caso, el modelo "mesomericano" ha servido también como la explicación ulterior de gran parte de los estudios que a continuación se mencionan.

Así, un primer momento en la historiografía sobre el Michoacán prehispánico se da entre el final del siglo XIX y las primeras cuatro décadas del siglo veinte. Sus autores, Eduardo Ruiz, (*Michoacán, paisajes, tradiciones y leyendas*) Francisco Plancarte y Navarrete (*Los Tecos*) y Nicolás León Calderón (*Los Tarascos*...) legaron un buen número de obras[8].

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Interculturales Germano-Mexicanas, Ediciones y Gráficos Eón, pp. 196-208.

[7] Obviamente, esta idea sale fuera de la discusión meramente teórica, respecto al tratamiento de las sociedades pretéritas. El hecho de considerar un polo del que emana "la cultura" hacia [sub]áreas culturales, es un elaborado intento por mostrar la supremacía civilizatoria, lo cual cobró un significado especialmente tangible en la primera guerra mundial. Véase Ellen Messer, "Difusión, difusionismo", en Thomas Barfield, *Diccionario de antropología*. México, Siglo veintiuno editores, 2000, p. 163.

[8] De Francisco Plancarte. "Los Tecos", *Anales del Museo Michoacano*. (Año segundo) México, Imprenta y Litografía del Gobierno en la Escuela de Artes, 1889; "Michuaques y Matlazincas". En *Temoonchan. El estado de Morelos y el principio de la civilización en México*, México, Editorial El escritorio, 1934; "Archeologic explorations in Michoacán, México" en: *American Anthropologist*, Vol. VI, EE.UU., 1893.

De Nicolás León tenemos una buena diversidad de temas sobre los tarascos en más de treinta obras, entre las que se encuentran numerosos artículos publicados en los *Anales del Museo Michoacano*, sin embargo, su obra más completa es *Los Tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas, comprendiendo desde los tiempos precolombinos, hasta los actuales, colegidas de escritores antiguos y modernos, documentos inéditos y observaciones personales. Primera parte Historia primitiva, descubrimiento y conquista*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1904. Muestra de sus artículos son: "La Aritmética entre los Tarascos", *Anales del Museo Michoacano.* (Año Primero), México, Imprenta y Litografía del Gobierno en la Escuela de Artes, 1888; "Anomalías y Mutilaciones

De estos textos, sobretodo de los dos últimos, lo más encomiable es el tratar al pasado prehispánico en Michoacán de forma académica, con una sujeción a documentar todo lo que se escribe.

Asimismo, se consideran los aportes que otras disciplinas como la lingüística o la arqueología pueden proporcionar al conocimiento de las sociedades anteriores a la conquista; así como que desde este momento se reconocen las fuentes elementales para el estudio del Michoacán precolombino: documentos coloniales tempranos,[9] diccionarios de la lengua de Michoacán, textos arqueológicos contemporáneos, etc. Pero sobretodo, se establece el estudio de la *Relación de Michoacán*, para cualquier estudio de la sociedad tarasca. De esta forma, aunque al tiempo y después de éstos existieron otros autores,[10] los dos arriba mencionados son los que trabajaron más sistemáticamente la región.

Después de este primer momento se pueden reconocer muchos otros en los cuales, los estudios sobre el Michoacán prehispánico son prolíficos. Una lista de autores y obras, aportativos e indispensables de considerar, se hace necesaria; salvando la necesidad de enumeraciones fútiles para nuestros propósitos.

De esta forma, desde la tercera década del siglo XX y hasta el corriente XXI, podemos ver un grupo de investigadores dedicados a la explicación de la sociedad tarasca prehispánica desde la interpretación de textos arqueológicos, fuentes coloniales y en todos los casos haciendo uso de la Relación de Michoacán. Desde Wigberto Jiménez Moreno, José Arturo Oliveros, Eduardo Noguera y Daniel Rubín de la Borbolla, cuyos

---

étnicas del sistema dentario entre los tarascos precolombinos", *Anales del Museo Michoacano.* (Año tercero), México, Imprenta y litografía del Gobierno en la Escuela de Artes, 1890.

[9] De éstos, el más notorio es la *Relación de Michoacán*. Ejemplo del apego a la rigurosidad en la investigación, se encuentra en las notas incluidas en la obra arriba citada de Nicolás León (*Los Tarascos...*), en las cuales hace una serie de críticas al texto de Eduardo Ruiz. *Michoacán, Paisajes Tradiciones y Leyendas*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1891; parte de las notas serían después parte de la polémica, bien conocida, entablada entre estos dos historiadores.

[10] Francisco del Paso y Troncoso. "Calendario de los Tarascos", *Anales del Museo Michoacano.* (Año Primero), México, Imprenta y Litografía del Gobierno en la Escuela de Artes, 1888; Pascual Ortiz Rubio *Historia de Michoacán*. México, Tipografía Comercial, 1920; Rafael Ferreira León, *Los Purépecha. Cuadro sintético que servirá de ayuda para la historia de Michoacán*. México, Talleres de la Prensa, 1930.

textos (respectivamente *Historia Antigua de la zona Tarasca*, *Excavación de dos tumbas en el Opeño, Michoacán*, *Exploraciones Arqueológicas en las regiones de Zamora y Pátzcuaro* y *Exploraciones arqueológicas en Michoacán*[11]) han sido indispensables para el establecimiento de los criterios de ubicación de sitios arqueológicos y zonas cerámicas.

Tiempo después, tanto especialistas de otras áreas culturales mesoamericanas, como investigadores de diversas nacionalidades y disciplinas incursionaron en las investigaciones sobre el Occidente de México y, en particular, Michoacán. Ejemplo son Alfonso Caso y Román Piña Chan,[12] mientras que la recurrencia de investigadores extranjeros está bien caracterizado con las obras de Donald Wilworth Brand (*La región Tarasca* y *Bosquejo Histórico de la geografía y antropología de la región tarasca*), quien recurrió a la arqueología, tanto como a la antropología y el invaluable y poco recurrido trabajo de Isabel Kelly sobre Apatzingán[13].

---

[11] En el texto de Gerardo Sánchez Díaz, "Viejos y Nuevos Aportes sobre el Michoacán Prehispánico", se señala a Wigberto Jiménez Moreno como uno de los impulsores del estudio de Michoacán prehispánico, con su trabajo *Historia antigua de la zona tarasca, explicación del Lienzo de Jucutacato. Mapa explicativo*, en: *El Occidente de México*, *Cuarta Mesa sobre los problemas antropológicos de México y Centroamérica*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1948. (en: Gerardo Sánchez Díaz, Ricardo León Alanís (coord.) *Historiografía Michoacana, Acercamientos y Balances.* Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000 p.53)

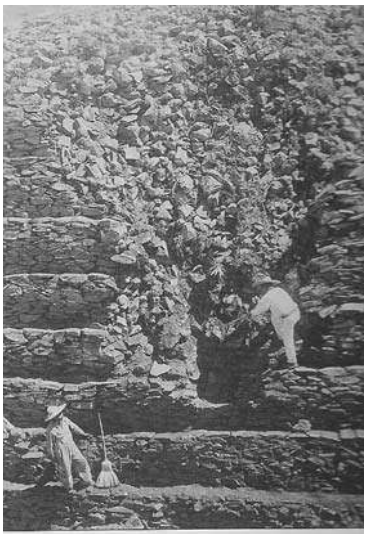
Las referencias completas de ambas obras así como otros trabajos de los mismos autores: Rubín de la Borbolla: "Exploraciones arqueológicas en Michoacán Tzintzuntzan, Temporadas III" *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* (Tomo V, No. 1), México, 1941; "Antropología, Tzintzuntzan-Ihuatzio. Temporadas I y II" en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, (Tomo III, No. 2), México, 1939; "Los Tarascos" *Arte Precolombino del Occidente de México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1946.

De Eduardo Noguera: "Exploraciones en las regiones de Zamora y Pátzcuaro Michoacán" *Anales del Museo Nacional de México*, (Época IV, Tomo VII, No. 1), México, 1931; "Exploraciones en el Opeño, Michoacán" *XXVII Congreso Internacional de Americanistas*, (Vol. V, No. 1), México, 1939; *Cultura Tarasca*, México, Editorial El Nacional-Departamento de Asuntos Indígenas, 1946; "Las Culturas del Occidente" en *Arqueología de Mesoamérica*, México, Librería de Manuel Porrúa, 1975. José Arturo Oliveros Morales. *Excavación de dos tumbas en el Opeño, Michoacán*. (Tesis para arqueólogo con grado en Maestría), México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1970.

[12] Eduardo Matos Moctezuma, "Piezas de un saqueo procedentes de Jerécuaro, Guanajuato", *Boletín*, (Primera época, No. 33), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1963.

[13]Isabel Kelly, *Excavations at Apatzingán Michoacán*. Nueva York, Viking and Fund Publications in Anthropology, 1947. Parte de su esfuerzo se puede ver en: Carolyn Baus de Czitrom, "Una vida entregada a la antropología. Isabel Kelly". México, *Revista bimestral*. Agosto – Septiembre 1994, Volumen II, número 9, editorial raíces, pp, 47-48. En el mismo artículo, se cita un homenaje a su

Posteriormente, obras de autores mexicanos abordarían la temática, sobretodo de la región lacustre de Michoacán, de forma más acuciosa y comprometida. Se trata de la serie de trabajos de José Corona Núñez, en donde se tratan de explorar nuevas vías para los estudios de nuevos temas como la religión (*La Religión de los Tarascos*), aparte de tratar de compendiar y analizar la generalidad de la sociedad tarasca protohistórica[14].



Limpieza de la Yácata 1 de Ihuatzio, dirigida por Alfonso Caso en 1938. En *Arqueología mexicana*. Especial, no. 7, 2001, p. 46.

Finalmente, las tres últimas décadas del siglo pasado y hasta lo que va del presente el aumento en la diversidad de preguntas que se le han hecho a la sociedad tarasca prehispánica han aumentado, lo cual ha representado la elaboración de variados estudios. Especialmente favorecido se ve la revalorización del Estado tarasco anterior a la conquista. Estudios sobre el Estado: proceso de formación, extensión de su territorio[15], su demografía,[16] así como su relación con otros grupos, han

---

persona: Yólotl González (coordinadora), *Homenaje a Isabel Kelly* (Serie arqueología. Colección científica número 179.) México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989. De Brand se puede decir, que gran parte de la clasificación geográfica de las áreas culturales para el Occidente de México, permanece como una guía, lo cual demuestra, tanto su importancia, como la falta de una revalorización de los criterios que él empleó. Donald Wilworth Brand, "Etnohistoric syntesis of western México." en: *Handbook of Middle American Indians*. (Vol. 2, Artículo 28), Austin, Tx. 1971. O, "La región Tarasca", *Anales del Museo Michoacano*. (Segunda época no. 5 Vol. 2), Morelia, 1901. Sus otras investigaciones se encuentran, tanto en ponencias como en publicaciones para la Universidad de Austin.

[14] José Corona Núñez. "La Religión de los Tarascos", en *Anales del Museo Michoacano*. (Segunda Epoca, No. 4), México, 1946; *Mitología Tarasca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, entre otros.

[15] Helen P. Pollard, *An Analysis of Urban zoning and planning at prehispanic Tzintzuntzan*. (Vol. 121, No. 1), The American Philosophical Society, febrero, 1977. Además, sobre fronteras y extensión: Brigitte Faugére-Kalfon, *Entre Zacapu y Río Lerma. Culturas en una zona fronteriza*. México, Centre Française d'Etudes Mexicaines et Centroamericaines, 1996; Efraín Cárdenas García, *El Bajío en el Posclásico. Análisis regional y organización Política.* (Tesis de Maestría), Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

[16] Shirley Gorenstein, Helen Perlstein Pollard, *The Tarascan civilization. A late prehispanic cultural system*. (No. 28) Nashville, Tennessee, Vandervilt University Publications in Anthropology; Shirley Gorenstein. *The Tarascan Aztec Frontier: the Acámbaro focus.* Nueva York, Departement of

sido los motivos de Helen P. Pollard. Paralelamente, Ulises Beltrán se ha ocupado de la forma de gobierno, así como de las funciones inherentes a cada institución política que forma el Estado[17].

Pues bien, de la bibliografía compendiada en este texto, destaca una visible recurrencia en el tema: siguiendo una línea desde Nicolás León, José Corona Núñez y hasta Helen Perlstein Pollard, podemos ver que el gobierno tarasco prehispánico es una constante preocupación. Sin duda, su estudio es insalvable al momento de tratar de hacer un estudio serio sobre el Michoacán prehispánico. Sin embargo, a pesar del gran número de veces que aparece; implícito o explícito, el Estado tarasco en éstos y otros textos, su presencia aparece en las más cambiantes formas: imperio, señorío, reino, Estado, pueblo,[18] etc. Pero no es el propósito del trabajo que aquí se propone crear una discusión ya salvada. Sin embargo, este hecho nos ejemplifica que el estado tarasco prehispánico, aún cuando es un tema recurrente y atrayente, no siempre se ha estudiado bajo un criterio estrictamente riguroso.

A esta realidad se tiene que sumar que la mayoría de trabajos que sobre la región intermontana, adyacente a los lagos centrales michoacanos se ha realizado bajo fuentes tradicionalmente aceptadas para cumplir con el canon historiográfico del área. Nos

---

Anthropology and Sociology-Rensselaer Polytechnic Institute, 1976. También: Marcia Castro Leal, *Tzintzuntzan, Capital de los Tarascos*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1986; Charlotte Arnauld, Patricia Carot, Marie-France Fauvet- Berthelot, *Arqueología de las Lomas en la Cuanca lacustre de Zacapu, Michoacán, México*. México, Centre d'Etudes Mexicaines et Centroamericaines, 1993 y Angelina Macias Gotilla, *Huandacareo: lugar de juicios, tribunal*. (Serie Arqueología) México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989.

[17] Beltrán Ulises, "Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica." En: Brigitte Boehm de Lameiras, *El Michoacán Antiguo*. México, El Colegio de Michoacán-Gobierno del estado de Michoacán, 1994. p.94

[18] Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Problemas de la Población Indígena de la Cuenca del Tepalcatepec*. (T. III, Vol. I), México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p.10; Rosa Brambila y Eduardo Thomas. *Los primeros pasos en la conformación del poderío tarasco*, en Rosa Brambila y Ma. Esther Caamaño (comp.) *Apuntes de Etnohistoria II*. (Cuadernos de Trabajo No. 5) México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992. Barbro Dahlgren, *Los Purépechas de Michoacán*. México, Museo Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública, 1967. p.5

referimos, como ya se ha visto con anterioridad, a la *Relación de Michoacán*[19] en especial, así como a la invaluable obra de diversos cronistas, quienes, a lo largo de los tres siglos de dominio español en Michoacán dejaron un cúmulo de datos y guías (cuando no, verdaderos tratados) sobre los temas más diversos de los gentiles americanos. A pesar de su gran valía, los documentos antes descritos, como los que todavía esperan en los repositorios por todo el estado y allende las fronteras, han sido vistos desde una perspectiva elaborada, que recurre a estos documentos en razón de la comprobación de la tradición sobre el Michoacán prehispánico, sustentada ésta a su vez, por la *Relación de Michoacán*.

Y es que, desde que dicha fuente comienza a ser interpretada, a comienzos del siglo al final del siglo XIX y comienzo del XX, todo estudio sobre la sociedad tarasca la tiene como sustento documental. De esta forma, y siendo un texto orientado a la memoria de un grupo, en una región, ha creado lo que se ha denominado como una visión "lagocéntrica"[20]. Es decir, a pesar de la considerable bibliografía a la que se ha venido haciendo referencia en este trabajo, en general existe una dependencia sobre la misma base documental. Recientemente los estudios de Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos…*[21] y de Cynthia L. Stone, *In Place of Gods and Kings…*[22] se han centrado al estudio concreto de esta fuente. Claudia Espejel Carbajal ha procedido con su investigación a sistematizar y organizar los datos contenidos en la fuente, usando como recursos la elaboración de mapas y esquemas para exponer el contenido. Por otro lado, la autora ha tratado de encontrar, dentro de la naturaleza del documento, el contenido

[19] Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán, 1541,* Madrid (Prólogo e Introducción de José Tudela), editorial Aguilar, 1956, pp. 296, entre otras tantas ediciones.

[20] Hans Roskamp. La *Historiografía indígena de Michoacán. El Lienzo de Jucutacato y los Títulos de Carapan*. (Tesis doctoral) Leiden, Research School-School of Asian, African, and Amerindian Studies-Universidad de Leiden, 1998. p. 42.

[21] Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos. Claves para comprender la* Relación de Michoacán. Tesis de doctorado, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.

[22] Cynthia L.Stone. *Athorship and Identity in the Relación de Michoacán.* Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

de tradición peninsular de la *Relación*, haciendo hincapié en la analogía entre las *Siete partidas* de Alfonso X el Sabio y el texto Fr. Jerónimo de Alcalá.[23]

El "modelo" sobre el que Jerónimo de Alcalá estructuró su obra estaría entonces este documento como una plantilla para llenar. Sin embargo, aún cuando hay similitud en la estructura general de las dos obras, la enunciación particular de los involucrados en la trama que narra Fr. Jerónimo de Alcalá aparecen con funciones muy diferentes dentro de la sociedad tarasca, de lo que serían sus símiles castellanos.

Por ejemplo en los "oficios" en la casa del *Cazonci* Fr. Jerónimo de Alcalá omite, en la medida de lo posible, asignar algún término que denote un oficio relacionado al servicio de la clase gobernante. "Reemplaza" así el término castellano por lo que más genuinamente podría expresar al respecto. De esta forma, en lugar de "oficiales" como aparece en las *Siete partidas*, Jerónimo de Alcalá describe "los que": "hazían arcos", "suben a los altos", "dan de comer" o simplemente con el oficio, "navajeros", "curtidores", "cazadores"[24], etcétera. Aunado a esto, en muchos de los "oficios" tenemos las voces tarascas para designarlos, de las cuales muchas dan la lección exacta de lo que se lee en castellano. De esta forma, lo que podemos entender y lo que para nuestra lectura personal de la *Relación de Michoacán* interesa, el texto es tan producto de su tiempo como los versos de Rubén Darío para el entre siglo XIX-XX y el texto de Claudia Espejel Carbajal es una lectura indispensable para leer la *Relación*.

[23] Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos*…, Capítulo 5, "La voz del intérprete", pp. 217-265.
[24] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 248-249.

Cynthia L. Stone por su parte, ha hecho una lectura dirigida hacia un escrutinio puntual del texto y del soporte material en búsqueda de los "autores" de la *Relación de Michoacán*, así como el papel de los participantes mencionados en la narración, mientras que rescata el valor simbólico de los elementos de la fuente, componiendo una lectura sobre la cosmogonía tarasca. En la parte en donde analiza el soporte y los materiales del documento deja claro que el texto tuvo varias selecciones, rectificaciones y modificaciones, manifestándose en la textualidad como omisiones y saltos de tema repentinos en el texto. Los silencios hablan en la *Relación de Michoacán*.[25]



Por otro lado, en la interpretación de los símbolos explota la veta del lenguaje onírico y metafórico del texto, aunque la conexión de las posibles lecturas simbólicas con la sociedad que los produce carece, a nuestro juicio, de un punto de inflexión por partir de los supuestos elementos simbólicos "mesoemericanos", que no son otra cosa que elementos que se toman de una cultura ajena para explicar la que venga al caso (de estudio)[26]. Por otro lado, la extensa caracterización y participación del único informante indígena plenamente identificado, Don Pedro Cuenierarángari nos lleva a preguntarnos sobre la exhibición de éste y el olvido de los "demás": gobernantes comarcanos, posición marginal en el discurso de los centros políticos, administrativos y religiosos de Ihuatzio, Pátzcuaro y Erongarícuaro, sin contar con las importantes jursdicciones fronterizas de Cuzamala, Jacona y Acámbaro y los enclaves estratégicos de Tiripetío, Zinapécuaro, Tancítaro, Chilchota… Hay más silencios que hablan.

Aún cuando mucho de lo que compuso Fr. Jerónimo de Alcalá tuvo que haber sido escrito por "el" Petámuti, o por alguno de los sacerdotes principales, sus nombres se ocultan, lo mismo que el de los demás miembros de la clase política que sirvió a Fr.

[25] Cynthia L. Stone, *In Place of Gods and Kings…*, pp. 16-73.
[26] *Ídem*, pp. 111-153.

Jerónimo de Alcalá en la selección de los "hechos" en los cuales los uacúsecha son casi exclusivamente protagonistas dejando de lado a los demás miembros de esta clase residente en Tzintzuntzan, Pátzcuaro e Ihuatzio sin contar todos los que mencionan las *Relaciones geográficas*. En este sentido, es claro que la forma en cómo procederemos en la lectura de la *Relación de Michoacán* tendrá que detenerse al filo de la simple enunciación lineal de los sucesos narrados y buscar las interconexiones del texto con elementos no mencionados en la trama.

Así, la dependencia documental sobre los estudios de la sociedad tarasca en unos cuantos textos, es sólo aparente. En nuestro caso por ejemplo, aparte de los diccionarios tarasco-español, español-tarasco, las *Relaciones geográficas de Michoacán* y la *Relación de Michoacán* elaborados en el siglo XVI, sólo disponemos de la relación de méritos y servicios del último descendiente directo del *Cazonci* tarasco Don Antonio Huitziméngari. Las lecturas particulares, como las dos antes mencionadas, responden a preguntas que el lector se hace desde el presente sobre documentos que refieren sociedades extintas. El ejercicio de comprensión y explicación sobre la misma base seguirá *ad infinitum*.

Como a continuación exponemos, tomamos parte en este proceso con una metodología y un interés particular en la lectura de los textos, por medio de los cuales intentamos acceder a la comprensión de una sociedad del pasado. Este ejercicio, a su vez compone una disciplina, la historia, dentro de la cual desarrollamos una narración y a la cual accedemos fragmentariamente, como la misma creación humana. Sólo por medio de esta metodología es que podemos considerar *decir algo* sobre lo que ya se *ha dicho bastante*, en este caso, la sociedad tarasca protohistórica en general y el estudio de la categoría política Estado para una sociedad precortesiana en particular.

Interpretación de textos

> *...debiendo de ser los historiadores puntuales, verdaderos y no nada apasionados, y que ni el interés ni el miedo, el rencor ni la afición no les haga torcer del camino de la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir*.[27]

Lo que a este apartado concierne es la elaboración de un modelo de interpretación de textos, referentes a la sociedad tarasca protohistórica, sociedad que ya no existe y que sin embargo se recrea a través del discurso. Es pues, historia. A su vez, la historia es una disciplina que tiene una función *anfibiológica*[28], es decir, que es susceptible de ser entendida, tanto como el estudio que se hace del pasado (*la disciplina*), como también lo que comprendemos de la historia (*realidad de lo histórico*[29]) Apuntar esto, nos lleva a entender la problemática que encierra el proponer una definición unívoca sobre la historia. Ahora bien, lo que a nosotros concierne en primer momento es la cuestión del estudio del pasado, hacia lo que normalmente se refiere de la siguiente forma:

> Considero la obra histórica como […] más visiblemente es: una estructura verbal en forma de discurso en forma narrativa. Las historias (y también las filosofías de la historia) combinan cierta cantidad de 'datos', conceptos teóricos para 'explicar' esos datos, y una estructura narrativa para presentarlos como la representación de conjuntos de acontecimientos que supuestamente ocurrieron en tiempos pasados.[30]

En esta forma de definición, intencionalmente esquemática, no se plantea la función y el papel que el estudioso del pasado tiene, lo que selecciona de ese pasado para ser estudiado, así como las implicaciones de recrear sociedades que no existen más,

---

[27] Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingeniosos Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. México, UTEHA, 1961, p. 67.
[28] Julio Aróstegui, *La investigación histórica: teoría y método*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 20-23.
[29] *Ídem*, p. 38.
[30] Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, 2001, p. 9.

en un discurso. En primer término pues, debemos dejar en claro, que la construcción de lo que el historiador escribe, representa un vínculo presente con la propia contemporaneidad en la que el individuo funda preguntas hacia un pasado.

En el reconocimiento de este hecho la búsqueda del historiador dependerá de la creación de una memoria que intente explicar que la experiencia de la historia es una búsqueda del hombre por el hombre[31] y que lo que al historiador concierne, no es tanto una búsqueda por lo inexistente en que se suspende en la aporía del tiempo y de lo que ya no es. Por el contrario, como lo expone Paul Ricœur, mientras que la memoria es del pasado, la modificación de esta memoria es del presente.[32] Es decir, en la idea de que toda "representación presente de algo ausente"[33] es también medida de la condición y cualidad que subyace a la comprehensión hacia la cual se dirige nuestra atención. Solo de esta forma podemos comprender que los grandes relatos que nos han mostrado un ineludible destino, un "absoluto narrador del mundo"[34] contienen a la estrechez y que en contraparte, la experiencia humana tiene la vastedad de la misma memoria de la que antes hacíamos referencia.

Consecuentemente, podemos considerar como asible sólo la parte que a un estudio de nuestras ambiciones concierne, por lo cual, nuestro método para recrear una sociedad extinta conlleva a una causalidad de la comprehensión.[35] Es decir, que estamos conscientes de que lo que hacemos con nuestra investigación es el "comprender un fenómeno histórico en su unicidad".[36] En este sentido es importante esclarecer que el estudio que llevamos a efecto sobre una sociedad en el pasado, incluye en primer lugar,

---

[31] Fernand Braudel, *Las ambiciones de la historia*, (edición de Roselyne de Ayala y Paule Braudel), Barcelona Crítica, 2002, pp. 40-52.

[32] Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 53. Véase también a Junio David Kosalka, *Heidegger and the role of the historian*, En: http:/www.gecities.com/SoHo/Cafe/8579/heid.htm (3 de junio de 1999.) Y Roland Barthes, "The discourse of history", en: http:// www. clas. ufl. edu/ users /pcraddoc/ barthes.htm, pp. 6- 8.

[33] Así presenta Ricœur la idea platónica de la memoria. En: Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*… p. 23.

[34] Junio David Kosalka, *Heidegger and the role of the historian*… p. 6.

[35] George Gadamer en J. M. Mardones (selección y traducción), *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 108-109.

[36] Julio Aróstegui, *La investigación histórica: teoría y método.* Barcelona, Crítica, 2001. p. 293.

una relación con nuestro "objeto" desde nuestro presente, por lo cual es necesario aproximarse a ella con la conciencia de su propia historicidad, por lo cual es necesario considerar su propio tiempo y espacio.

Cada sociedad ha habitado un espacio dado con cierto tipo de condiciones, del cual se apropia por medio del significado dado a éste y por las funciones que el hombre les asigna a las condiciones naturales en la reproducción social[37]. Aquí, el hombre genera también los elementos materiales e inmateriales sobre su entorno, que hacen a cada sociedad única. De la misma forma, en el tiempo que el hombre le asigna símbolos y usos a los elementos de "su" universo posible, construye "regularidades"[38] en la acción social. Sin embargo, de la misma manera en que se configura la forma de su acción humana, tiene la capacidad de generar el cambio cultural[39]. Así, el hombre en sociedad, se considera como uno participante del tiempo y el espacio en el que vive, a su vez que capaz de seguir trayectorias de acción en sociedad motivadas por los valores y los significados de que le provee a todo lo que "internaliza". Proponemos que, a través de la comprensión del hombre en sociedad podemos reconocer tanto la capacidad individual de generar cambio cultural, como la forma en que cada sociedad se autodefine y se orienta. En este sentido, la comprensión de la sociedad en estudio, a través de la interpretación de la evidencia material, teniendo en cuenta la creación del contexto social y de los referentes externos.[40]

Así, llegamos a entender y a poder explicar a la sociedad que estudiamos, de la cual sólo podemos comprehender lo que estamos en capacidad de interpretar por medio de los textos relativos a la sociedad que estudiamos en la periodicidad en que lo proponemos. De esta forma, consideremos en primer lugar definir lo que en este trabajo consideraremos por texto. El texto es una manifestación contemporánea a la sociedad en estudio y un producto relativo a la enunciación de cualquier sujeto representado, del

---

[37] Ian Hodder, *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales.* Barcelona, Crítica, 1994, pp. 21-24.
[38] Julio Aróstegui, en *La investigación histórica…*, pp. 293-295, apunta, respecto de una posible exégesis los textos heurísticos y teóricos de Max Weber, sobre la comprensión del fenómeno histórico particular.
[39] Ian Hodder, *Op. cit.*, p. 22.
[40] Julio Aróstegui, *Op. cit.*, p. 291.

cual si bien no contiene un tipo de sentido en sí, contiene los elementos aprehensibles de una sociedad en un momento determinado.

Sobre el texto se pueden observar diversas posturas, desde las que contemplan sólo la del sentido contenido en "un aparato translingüístico que redistribuye el orden de la lengua contenido en una palabra comunicativa que pone la mira en la información directa con diferentes enunciados anteriores o sincrónicos".[41] O como propone Roland Barthes, un nudo que teje y entrelaza sentidos culturales diversos en una recreación, de la cual dependemos primordialmente formando una secuencia, un discurso.[42] Sin embargo, para nuestra investigación consideramos al texto no sólo como el enunciado en alguna lengua, sino más bien como cultura material. Es decir, como la objetivación del ser social, al tiempo que representa un grupo determinado de características del contexto socio-cultural en el cual es producido, pero que también representa la capacidad individual creativa (con muy diversos fines y objetivos) y que es susceptible de ser leído[43] tanto por el individuo o el grupo creador como por el o los destinatarios. A su vez, sólo adquiere significado con la intervención de quien lo interpreta.[44] Así tenemos la viabilidad de leer la arquitectura (diseño, planificación, monumentalidad, etc.) y los datos arqueológicos como parte integrante de un texto ampliamente entendido.

Ahora bien, si de esta forma podemos incorporar un número más amplio de materiales a ser interpretados, Felipe Criado propone la necesidad de establecer lo parámetros de lectura de la cultura material, tomando principalmente en cuenta que esta objetivación social, tiene un lugar y un tiempo y es hecha por alguien. Así, es indispensable ver lo que él denomina como las "estrategias de visibilidad", en las cuales

---

[41] Julia Kristeva, en: Roland Barthes, "texto, teoría del", en *Variaciones sobre la escritura.* Barcelona, Paidós, 2002, p.140.

[42] Roland Barthes, "texto, teoría del", pp.140-143.

[43] Felipe Criado Boado, "The visibility of archeological record and the interpretation of social reality." En: Ian Hodder (*et al.*), *Interpreting Archeology. Finding meaning in the past.* Londres y Nueva York, Routledge, 1997, pp. 194-200.

[44] Victor A. Buchli, "Interpreting material culture. The trouble with text." En: Ian Hodder (*et al.*), *Interpreting Archeology. Finding meaning in the past.* Londres y Nueva York, Routledge, 1997, pp. 181-205.

señala la voluntad[45] por la cual se elabora la cultura material. Estas son: por inhibición, por ocultamiento, por exhibición y por monumentalidad.[46] Así, considera la "inhibición" como un producto material para el cual no existe una intencionalidad de formar materiales culturales.

La estrategia que contempla el "ocultar"[47], se opone a la anterior por tener una conciencia de la acción social que realiza, orientándose hacia la desaparición de los materiales culturales.

La estrategia de "exhibición" produce resultados intencionales y así, el producto material obtenido tiene un carácter, espacio-temporal definido. Finalmente, la estrategia de "monumentalidad", produce resultados intencionales proyectados para afectar a la sociedad en que fue creado, en un tiempo y espacio precisos.[48]

Consideramos necesario, establecer primero el tipo de estrategia a la cual corresponden los materiales culturales con los que trabajamos y, de la forma como manifestamos anteriormente, podemos contemplar por material cultural desde un documento hasta un espacio habitado. Después del reconocimiento de la textualidad, en la forma como antes lo apuntamos, requerimos entonces decir algo respecto del material cultural, que a su vez nos sirva para presentar la narración de lo que consideramos ocurrió en el pasado. Es por eso que se nos hace necesaria la interpretación.

Consideramos a la interpretación como: "acción de explicar, de dar un significado claro a un signo o a un conjunto de significados oscuros, densos y complicados"[49]. Pero, como nos estamos refiriendo a la interpretación de textos para su

---

[45] Propone, dicho autor, que el propósito (*will*) de generar visibilidad puede ser de dos tipos: conciente e inconsciente; en ambos casos se encuentra determinado por el contexto sociocultural, pero en el primero hay una postura manifiesta de hacerlo visible o manifiesto. En: Felipe Criado, "The visibility of archeological record…", p. 196.

[46] Ídem, pp. 198-199.

[47] Felipe Criado Boado usa el término inglés *hidings*.

[48] Felipe Criado Boado, "The visibility of archeological record…" p. 199.

[49] Christian Carrier, *Teoría y práctica de la interpretación,* Expo Media Conseil, París, Traducción de Sandrine Sol. En: http://www.iaph.junta-andalucia.es/dossier1art5.html, p.1.

uso en la historia, ésta se encuentra caracterizada por dos aspectos, el analizar y el comprehender[50], más aún, la interpretación de un texto tiene como fin, desde la perspectiva de un análisis textual concreto y llevándolo a una recreación de la sociedad en estudio.[51] Es decir, que lo que buscamos es aclarar los conceptos oscuros o ambiguos de un texto, así como las intenciones que pueda contener una creación material[52].

En este caso nos remitimos al hecho de que un texto puede dar lugar a múltiples interpretaciones,[53] en cada caso dependiendo del tipo de lector. Umberto Eco propone dos tipos de lectores, el lector empírico y el lector modelo.[54] En primer lugar, tenemos al lector empírico de un texto, que sería el que se relaciona con la linealidad del texto, es decir, con la lectura lineal y el sentido literal. En este sentido, cualquier interpretación sobre un texto es igualmente válida. En un segundo nivel se encontraría un lector modelo que funciona como un actualizador del texto, que considera tanto la textualidad, como un conjunto de sentidos en el texto. A su vez, este lector modelo no sólo considera la linealidad del texto estudiado, sino también el contexto, entendiendo éste como todo aquello relevante para el estudio y el entendimiento de nuestro objeto de estudio. Es pues, un proceso comunicativo en el cual, el texto pasa por la pertinencia del interpretante en el sentido en que pueda expresar algo respecto al texto estudiado.

Finalmente, este lector modelo contempla otro tipo de intención. La intención del autor. Respecto a esto, la lectura y relectura de los productos culturales contemporáneos al autor, resultan pertinentes. Por supuesto que sólo el lector pudo haber contemplado algún sentido explícito en el texto, por lo cual la función del lector modelo se centra en la posibilidad de barruntar alguna de las intenciones del autor, así como de reducir las interpretaciones falaces o poco económicas. O sea que, aunque un texto pueda ser interpretado de forma que lo que se diga de él no se contradiga con su coherencia interna (semántica o gramática), no cualquier interpretación es útil para nuestro estudio.

---

[50] Mauricio Beuchot. "La hermenéutica analógica-icónica y la investigación en ciencias humanas", en *Universidad de México*, México, Publicación mensual, Núm. 559, UNAM, Agosto, 1997, p. 8.
[51] Mauricio Beuchot. *La hermenéutica analógica-icónica y la investigación en ciencias humanas.* p. 8.
[52] Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*. México, Lumen, 1992, p. 31-32.
[53] Umberto Eco, *Los límites de la interpretación…*, p. 33.
[54] *Idem*, p.359.

No se trata pues, de un lector "perfecto", sino de alguien que representa la escala de lectores posibles dentro de un texto y que contempla distintos contextos culturales para interpretar el texto. La búsqueda por un sentido en el autor, se busca también en relación con lo que el lector establece como pertinente, de acuerdo con los niveles a los cuales puede actualizar el texto. La interpretación de los textos, plantea entonces la necesidad de establecer intenciones dentro del proceso comunicativo.

De esta forma, a la intención de la obra, debemos añadir la intención del receptor, o del lector. En el sentido de la obra, debemos tomar en cuenta que podemos establecer un sentido (que puede ser legal, administrativo, etc.), así como lo que en lo que Felipe Criado establece como "estrategias de visibilidad", o bien textuales. En segundo lugar, podemos hacer explícito un sentido del lector, en cuanto que lo que a nosotros concierne es hacer una lectura particular y personal de los textos relativos a la sociedad tarasca protohistórica; principalmente aquellos textos que remitan a su organización política. Finalmente, se presenta como requisito indispensable, la función de un autor desconocido, recurrentemente entreverado en la trama, tanto como el lector contemporáneo. Es por esto, que nos remitimos de nuevo al criterio de coherencia interna de un texto, para poder establecer qué interpretaciones son pertinentes y cuáles no, siempre de acuerdo con nuestro criterio interpretativo, relacionado a cada momento con nuestra competencia nuestro papel como lectores.

En el presente trabajo se analizarán diversos tipos de textos, tanto en su procedencia, como en su contenido. Sin embargo, todos entran dentro de lo que consideramos cultura material, susceptible de ser leído. Dentro del registro documental, nuestra investigación se encargará tanto de documentos coloniales tempranos, como de fuentes contemporáneas de carácter teórico, histórico y arqueológico. Para ejemplificar lo que hasta ahora hemos expuesto, veamos el caso de un texto tradicionalmente usado en el estudio de la sociedad tarasca, la *Relación de Michoacán*[55]. Este documento elaborado

[55] Existen varias ediciones, sin embargo, en esta investigación hacemos uso sólo de dos, la edición del Colegio de Michoacán del año 2000 (Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán 1541*. Coordinación de edición y estudios Moisés Franco Mendoza, Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de

entre 1540 y 1541[56] a petición del primer gobierno virreinal establecido en Nueva España, forma parte de un grupo de relaciones y memoriales que tenían como propósito la mejor comprensión de las sociedades ubicadas en los territorios que la recién unificada Corona de España había anexado, para una adecuada "administración y gobernación y regimiento deste Nuevo Mundo"[57].

El texto en sí se presenta en forma de relación lo que, "de los mas viejos de esta provincia"[58] le dijeron al fraile compilador, el cual dirigió el texto "dando relación de su vida y ceremonias y governación y tierra."[59] Así, de las tres partes generales en que se compone, una se dedica a la descripción del aparato de gobierno tarasco protohistórico, así como al conjunto de cargos relacionados con la autoridad suprema, el *Irecha* o *Cazonci*. El texto dice:

> "De la gobernación que tenía y tiene esta gente entre sí.
> Dicho se ha en la primera parte, hablando de la historia del dios Curicaueri, cómo los dioses del cielo le dixeron cómo avia de ser Rey y que avía de conquistar toda la tierra, y que avía de aver uno que estubiese en su lugar que entendiese en mandar traer leña para los qúes, etcétera. Pues, decía esta gente que el que hera, Caçonçi estava en lugar de Curicaueri. Después del agüelo del Caçonçi llamado Zizispandaquare, todo fue un Señorío esta Provincia de Mechuacan y ansí la mandó su padre y él mismo, hasta que binieron los españoles. Pues avía un Rey y thenía su Gobernador y un Capitán General en las guerras y conponíase como el mismo Caçonçi. Tenía puestos quatro señores muy

---

Michoacán, 2000.) y la de Madrid del 2001(Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*. Coordinación de Armando Mauricio Escobar Olmedo, Madrid, Patrimonio Nacional-H. Ayuntamiento de Morelia-Testimonio Compañía Editorial, 2001.). En adelante, la referencia a la primera aparecerá así: *Relación de Michoacán*…, 2000, p., mientras que cuando citemos la segunda, la referencia será *Relación de Michoacán*…, 2001, p.

[56] Sobre el año de su elaboración, pero sobretodo para una muy completa descripción del documento ver Claudia Espejel Carbajal, *Voces, tiempos y lugares.* Tesis doctoral. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, p. 43.

[57] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 245.

[58] Antes en el prólogo expone que la dificultad en hacer esta relación es mucha, debido a que se carecen de "personas antiguas", sin embargo en el texto dice "de los más viejos", con lo cual no infiere que sus informantes estén entrados en años, sino que son los de más años que en ese tiempo hay. RM: 2001, p. 243.

[59] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 247.

> principales en quatro fronteras de la Provincia, y estava devidido el su reyno en quatro partes. Tenía puestos por todos los pueblos caciques que ponía él de su mano y entendían en hazer traer leña para los qúes con la gente que tenía cada uno en su pueblo, y de yr con su gente de guerra, a las conquistas."[60]

Ahora bien, en búsqueda de una lectura de este texto, hay un número de consideraciones que debemos hacer. Primero, como cualquier documento redactado en el siglo XVI como éste presenta las características de no tener un una gramática y una ortografía unificada, por lo cual su actualización se hace por medio del criterio de lógica al interior del texto. De esta forma, el sentido del texto no se vería afectado si reemplazáramos la segunda oración del texto por: *Se ha dicho en la primera parte…* al menos, el actualizarlo gramaticalmente no cambia el sentido textual. A su vez, podemos distinguir tres instancias dependientes de la elaboración documental del siglo XVI, en el sentido de al menos tres figuras: el lector, el transcriptor y el redactor que intervienen en su hechura. Estos tres momentos a su vez plantean tres procesos distintos en tiempo y en intención.[61]

Ateniéndonos al contenido del texto, en este extracto, siendo la parte introductoria al capítulo, trata de varios temas al mismo tiempo, uno de ellos expuesto con anterioridad en el mismo documento (el primer párrafo dice que ya se ha hablado respecto del origen del Dios *Curicaueri* y cómo éste fue electo para "conquistar toda la tierra" y delegar el cargo), mientras que otros como la división del territorio, la sucesión por linaje y la forma de organizar la guerra, nos requieran el análisis de recursos materiales fuera del texto, pero relacionado a éste. En primer lugar, se da por sentado la legitimidad del poder que detenta. El compilador del documento establece como legítimo el poder existente antes del arribo español por tratarse de un poder que se ha transmitido por parentesco desde el mismo momento de la fundación del *Señorío*. Ahora bien, esto lo podemos entender si consideramos que las prerrogativas que la Corona concede a los gobiernos existentes anteriores a su anexión, tienen que ser legítimos ante

[60] *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 250.
[61] Cf. Herón Pérez Martínez, "La estrucutura de gobierno del antiguo reino p'urhépecha." En Herón Pérez Martínez, *En pos del signo. Introducción a la semiótica*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 287-288.

la idea de *legitimidad* en el siglo XVI, la cual está a su vez se funda en el reconocimiento del "linaje, el mérito o la sabiduría."[62]

En una de las preguntas del cuestionario que serán hechas a los testigos de sus méritos, la Real Audiencia pide se diga si "al dicho Caçonci pertenecía el Señorío de la tierra de suso contenida por natura he sucesión legítima de más de setecientos años atrás que sus pasados habían sucedido el hijo mayor al padre por línea de varón conforme a la ley de natura he que no le pertenecía por elección de gentes."[63]

Ahora bien, por qué en el texto se menciona que el linaje comienza con *Zizispandaquare* y no con alguien anterior. Después de todo, la tradición contenida en este mismo documento enaltece la imagen y dedica buena parte de su relato a *Taríacuri*, antecesor de *Zizispandaquare*, como un estratega al fundar y dividir el *reino* en tres partes.[64] En este sentido, parece manifiesto que la estrategia textual utilizada se dirige, por un lado a exhibir, en el momento en que asegura la sucesión por linaje[65], y por otro lado a ocultar, en el sentido de que se omite la aparición de cualquier otro linaje que no sea, como en este caso, el uacúxecha o de las águilas.

Esto lo podemos sostener también en el sentido de que si bien Tariácuri fue quien repartió en "tres Señoríos a Michuacan […] Cuyacan[,] Pázcuaro y [la Ciudad de] Michuacan"[66], *Zizispandaquare* es quien, según el relato, cambia de residencia al Dios *Curicaueri*, mismo que fue el que en primer término estableció y eligió quién se hiciera cargo del poder temporal. Siguiendo el relato, los otros grupos no *uacúsecha*, disminuyen

---

[62] Este tipo de prerrogativas y el reconocimiento de la legitimidad están tratados en Margarita Menegus Borneman, "El cacicazgo en Nueva España", en Margarita Menegus Borneman y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005, p. 23.

[63] Así aparece en los apéndices de la obra de Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1942, p. 227, en la cual transcribe sólo el cuestionario.

[64] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 512-513.

[65] Cf. Efraín Cárdenas García, "Jiuatsio, 'la casa del coyote'", en Efraín Cárdenas García (editor), *Tradiciones arqueológicas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 195-211, en donde expone la presencia del linaje "ihuatsi", residente en Ihuatzio a partir del reconocimiento de la importancia de esta población protohistórica, así como de un claro ocultamiento, en la *Relación de Michoacán*, de linajes alternos.

[66] *Relación de Michoacán*…, 2001, p.513-513.

en su aparición en el relato, hasta el grado de que, como en el texto que aquí traemos, han prácticamente desaparecido. Es claro pues, que el discurso de la *Relación de Michoacán* prioriza la historia de un linaje, precisamente porque la presencia de esta familia para la fecha de su elaboración sigue muy vigente.

Un soporte textual sobre el que estaremos recurriendo en esta investigación, son los diccionarios elaborados en el siglo XVI por los frailes encargados de la cristianización de los indígenas tarascos[67]. Tanto en el *Vocabulario en lengua de Mechuacan*[68], compuesto por fr. Maturino Gilberti y publicado en 1559, como en el *Diccionario grande en lengua de Michoacán*,[69] de autor o autores anónimos, contienen la compilación de un número de voces en tarasco (o lengua de Michoacán) y su correspondencia en castellano del siglo XVI. Así también, es necesario considerar que estos textos forman parte de un cuerpo amplio de documentos que se pueden agrupar como los recursos materiales utilizados por los frailes recién avecindados en Nueva España para difundir la fe cristiana en el orbe americano, por lo que su puso especial cuidado en los vocablos que tuvieran que ver con la religión, para evitar causar confusión o denotar atributos a las antiguas idolatrías indígenas. Por otro lado, a pesar de que la base para la elaboración de los diccionarios elaborados en América siguió la estructura de las prístinas obras del gramático español Elio Antonio de Nebrija quien postuló, siguiendo la política de la Corona española, el implantar una lengua para todas las posiciones españolas, en el caso del *Diccionario grande*… y el *Vocabulario* de Fr. Maturino Gilberti, se trataron por





[67] Un soporte metodológico sobre el uso particular de los diccionarios lo expone Alain Gerreau, en *El futuro de un pasado. La edad media en el siglo XXI.* Barcelona, Crítica, 2002, en el apartado "La semántica histórica", pp. 138-145, cuya lectura fue fundamental en el presente trabajo.

[68] Fray Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Mechuacan. Facsímile del impreso original, México, 1559.* México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1990.

[69] Autor o autores desconocidos, *Diccionario grande de la lengua de Michoacán.* Dos tomos, Español-Tarasco y Tarasco-Español. Introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1991.

separado[70]. Las voces castellanas se tradujeron a las michoacanas y, aparte, las voces tarascas, siguiendo un orden alfabético, se tradujeron al castellano. Esto generó dos obras complementarias. En la castellano-lengua de Michoacán, el esfuerzo de los religiosos por encontrar vocablos que abarcaran el campo semántico de las voces castellanas en las michoacanas produjo que se enumeraran varias de las segundas. En el caso que esto ocurre, la búsqueda se centró en aproximarse lo más posible a lo que el autor consideró que en lengua indígena podía expresar la castellana. Del *Diccionario grande*… traemos aquí como ejemplo "Punir, castigar".

Punir, castigar.	Curanditahpeni, cutsiqua matsicutspeni, cutsiqua manatatspeni, cutsiqua petanarirahpenstani, niyandirarahpenstani, vehcom vhcahpenstani, vehcom houatahpenstani.[71]

Por lo pronto podemos ver que se asignaron siete voces, de las cuales cinco son compuestas para referir el sentido de castigar. Lo mismo pasa, por otro lado, cuando en la parte lengua de Michoacán-castellano se refiere sobre un concepto que ocupa de una pequeña explicación para ser "inteligible".

Vhecom anatahpeni.	Agrauiarlos, hazerles mal, y tratarlos con rigor.[72]

En este caso, son tres verbos los que están en lugar de la composición en lengua de Michoacán, agraviar, hacer a otros y tratar a otros "mal". En nuestra búsqueda por sentidos y formas de significar a los elementos culturales por parte de la sociedad tarasca, este tipo de enunciación del campo semántico posible en castellano, nos sirve para establecer lo que tal o cual concepto designa.

---

[70] Rodrigo Martínez Baracs, "El vocabulario en lengua de Mechuacan (1559) de fray Maturino Gilberti como fuente de información histórica," en Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 73-75 y 104.

[71] *Diccionario grande…*, tomo 1, p. 592.

[72] Diccionario grande…, tomo 2, p. 701.

Respecto a las voces tarascas, en ambos diccionarios los frailes hicieron la relación de las raíces más comunes o que sirvieran para entender la mayor cantidad de vocablos. De esta forma, partiendo de las voces tarascas que más propiamente refieran sobre conceptos que nos interesan en este trabajo, llevamos entonces hacia las diferentes voces que sobre la misma raíz designa su traducción en castellano.

En muchos casos las regularidades en lo que se designa en su traducción nos permite establecer un posible sentido en la voz, pero en otros, lo que nos permite interpretar un posible sentido es la excepcionalidad. En la búsqueda del sentido, en muchas ocasiones tenemos la ventaja de que los textos del siglo XVI, como las *Relaciones geográficas* y la *Relación de Michoacán*, el contexto designa alguna función que desempeña el concepto dentro de la sociedad tarasca, por lo cual entre la función que le otorgan las fuentes y las posibilidades de los diccionarios, procederemos con el análisis de la voz, intepretándola en su función de sistema de significación para después restituirla de forma más completa a un concepto construido. Este intento depende en gran medida de la competencia lingüística del que interpreta, por lo cual en muchos casos nuestro análisis tendrá el propósito de sentidos posibles y no de "lección exacta".



Libreta de registro de Manuel Gamio, ca. 1911. En *Arqueología mexicana*. Especial, no. 7, 2001, p. 26.

Ahora bien, lo que nos proponemos con el uso del *Vocabulario* de Fr. Maturino Gilberti y el *Diccionario grande*… es buscar la forma de significación de una parte de la sociedad tarasca respecto a su entorno social y natural, aunque advertimos que al intentar esto, debemos tener presente el propio contexto cultural de las dos personalidades, la indígena y la europea, desde las cuales se interpretan las condiciones generales de vida de los indígenas. También es importante señalar que nuestra búsqueda por formas de significación de la sociedad tarasca protohistórica, en nuestro caso se centrará en la relación de lo simbólico con las condiciones sociales, en especial las políticas.

Por otra parte, en la lectura de los textos contemporáneos debemos considerar que cada obra y autor, manifiestamente o no, tienen una postura teórica respecto a las sociedades pertenecientes al pasado. El uso de los textos arqueológicos en la presente investigación tendrá en presente el proceso por medio del cual la arqueología narra sobre el pasado en base a la cultura material. Una ventaja del uso de los textos arqueológicos, es que éstos dan cuenta en forma sistematizada y ordenada de los textos provenientes de la cultura material. Sin embargo, es indispensable reconocer en el texto arqueológico diferentes instancias que intervienen en su elaboración.



Dra. Isabel Kelly, en una excavación en 1939. En *Arqueología mexicana*, Edición especial, no. 7, 2001, p. 52.

De manera amplia, el texto producido por la disciplina arqueológica, como tal, no representa una diferencia de la forma en como consideramos a los demás. Existe un autor, un tipo de lector y una naturaleza en el texto mismo. Sin embargo, en este caso es indispensable tener cierta competencia teórica y consecuentemente, cierta familiaridad con la metodología usada. El arqueólogo hace pesquisas en la cultura material perteneciente a una sociedad extinta. Sin embargo su búsqueda se ve guiada por una selección, que hace en el presente, respecto a su idea del pasado en general y de la sociedad que estudia en particular. Así, la forma en como intentará dar cuenta de una parcela particular del pasado de esa sociedad, se centra en lo que él considera significativo de registrar y ordenar de forma coherente.[73] En este sentido, en el primer paso, que incluye a su vez la selección del lugar, se considerará significativo lo que el estudioso, desde su perspectiva teórica y personal decida registrar.

Así, la perspectiva de un estudioso a otro respecto de los materiales, el espacio y la ubicación física de su objeto cambiará en cada caso, graduando en niveles de

[73] Ian Hodder, "Interpretive Archeology and its Role", en *American Antiquity*. Volumen 51, número 6, Society for American Archeology, 1991, pp. 7-16.

significación la evidencia cultural.[74] Posteriormente, la evidencia será seriada, clasificada y se le dará un "valor" dentro de la escala de significación del estudioso.

El esfuerzo final, en muchos casos, será el explicar y exponer sobre la sociedad tratada. Muchas veces, la sociedad que se estudia, la que ha producido la cultura material, es el elemento más marginalmente contemplado dentro del texto final. En estos casos, existe una regularidad en los postulados que este tipo de estudios propugnan en donde, fuera de la naturaleza de los elementos culturales, el nivel de explicación se centra en la corroboración de una explicación anteriormente asentada, (una de cuyas formas más recurrentes es "Mesoamérica") convirtiéndose en un "modelo para armar", una plantilla para llenar (*fill in the blank*). Entonces es necesario estar conscientes de que la interpretación personal de estos textos debe tener en cuenta las instancias que intervienen en la elaboración del texto arqueológico.

De la misma forma, la competencia sobre las escuelas teóricas que sirven de base para el ejercicio arqueológico es necesaria, en la medida en que cada texto arqueológico presupone una serie de afirmaciones implícitas sobre la sociedad a ser estudiada. En este mismo tenor, es necesario contar con el precedente teórico de la literatura antropológica, la cual se encuentra asociada por completo a la disciplina arqueológica.

En primer término, es necesario delinear las atribuciones semánticas del Estado. Como se verá es un vocablo polisémico, sin embargo, lo que nos interesa a continuación es establecer su uso en nuestra investigación como una categoría política. Posteriormente se hace necesario analizar los modelos teóricos más representativos, que han generado los lineamientos generales, de cómo pensamos sobre las sociedades del pasado.

[74] La forma en como se gradúa la importancia de lo que registra cambia dramáticamente debido a la forma general en que se interpreta el pasado. En este sentido, el arqueólogo fundamentará su valoración respecto a su formación teórica. Por otro lado, la misma especialización académica le llevará (tal vez inconscientemente) a apuntar sobre la relevancia de cierta evidencia sobre otra.

El Estado como categoría teórica

> *Y así, en su política y religión antigua fue tan circunspecto, que no debió nada al establecer sus leyes a Saturno, Lasanias y Rodomanto ni al legislador Licargo; por que así en la rectitud, como en la observancia, se preció de tan severo, que reprendía a los demás con el cumplimiento de sus leyes, con que su gobierno, repúblicas y templos fueron los más célebres que se repite hoy este Occidente*[75].

Estado, palabra usada para designar un sistema político, es un concepto que contiene un buen número de aristas al momento de usarlo en una investigación histórica. En el presente apartado se analiza y sintetiza la función del concepto desde sus implicaciones semánticas para después establecer su utilización en nuestra investigación. Lo que reditúa de este análisis es importante para establecer los parámetros conceptuales sobre los que este trabajo partirá.

El Estado, en su acepción más simple, representa y sintetiza un cúmulo de procesos y esfuerzos humanos en tiempos y espacios determinados. Su existencia, bajo estas dos condiciones, le otorga la atribución de ser único. Pero sin importar el tipo de relaciones particulares que al interior de éste se susciten, su esencia se conserva manteniéndose como una organización ordenadora de la sociedad, así como el conjunto de órganos que de esta organización emanan.[76] Una organización que, aparte de ordenar a la sociedad, es una condición, es decir, que obedece a las características particulares de una sociedad; una forma de existencia, en la que una sociedad se rige; una combinación de circunstancias ó atributos, pertenecientes a un tiempo, que para nuestro interés se refiere a la forma de su gobierno; un sistema de gobierno... durante una era, que en determinados casos no rebasa este límite temporal: el status, la grandiosidad, refiriéndose éstos a que el grupo encargado de mantener la organización social de tipo estatal, es también el grupo que invariablemente ostenta cualidades diferenciadas del

---

[75] 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 Patricia Escandón), Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, Cap. IX, p.79.

[76] *Diccionario de la Lengua Española*. (Vigésima segunda edición) Tomo I, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 2001. Usamos aquí *órganos*, entendiéndolos como instituciones.

resto de la sociedad.[77] Así pues, Estado, vocablo derivado de la raíz latina que da origen al verbo hispano estar, es un concepto que ha obedecido a múltiples referencias, sin embargo, las que de este concepto emanan, se pueden dividir en dos tipos. El primero se ha referido a la clase de instrumentos que sirven para mantener ó retener algo (estacha, estaca[78]). El segundo sentido en los conceptos relacionados con Estado tratan de una situación, cualidad, incidencia y calidad de cierta materia u objeto (estadística, estar, estadio[79]).

De este sucinto análisis se pueden obtener dos funciones amplias del concepto Estado: el primero se refiere a controlar algo, mientras que la segunda función se ocupa de una situación, incidencia y calidad de cierta materia u objeto. Como resultado podemos ver una amplia extensión en cuanto a su campo semántico. Ahora bien, para aplicar este concepto al estudio las sociedades (en general), podemos trasladar la idea central que en la discusión anterior subyace: el Estado es una creación social que expresa y ejerce la calidad y magnitud de la organización de una sociedad. Su configuración: forma, atribuciones y constitución están determinadas por dos categorías (necesarias para nuestros fines): tiempo y espacio.

Al momento que reconocemos el carácter histórico del concepto, lo tenemos que pensar sobre la base de condiciones cambiantes. Es decir, que usamos el mismo concepto para definir una organización social para diversas latitudes y en diferentes tiempos. En este sentido, tanto la idea de aplicar vara y bastón (estaca), como un símbolo de retención, dirección y mando, tanto amarre y atadillo (estacha)[80] emulando la capacidad

---

[77] El concepto del Estado en este diccionario comprende 17 declinaciones. *Oxford dictionary of English*…p.551. Por otra parte se han identificado hasta 145 definiciones de Estado, sin embargo, el propósito aquí no es enumerarlas todas. Titus, en: Donald V. Kurtz, *Political Anthropology. Paradigms and Power*, Cambridge Mass., Westview Press, 2001, p. 176.

[78] *Estaca* a pesar de conocer de otras tantas declinaciones posibles en lenguas del norte de Europa así como en otras regiones ibéricas, su significado se puede remitir a: *Vara para atar bestias, bastón, vara*. Mientras que *estacha*: es un *amarre, atadillo, amarra de buque y cable atado al arpón que se clava a las ballenas*. En todas estas definiciones se establece como sustantivo, pero de todas ellas se puede encontrar su forma verbal. Joan Corominas, José A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. (Vol. III), Barcelona, Editorial Gredos, 1996. pp.764 y 765.

[79] Joan Corominas, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico...*, tomo 3, p.766.

[80] Idem.p.766

de aglutinar, contener y dar forma nos proveen de la noción de las características mínimas de un Estado. Sin embargo, siendo una sociedad del pasado la que nos ocupa nos remitiremos ahora a la problemática de su uso dentro de un contexto histórico, definiendo así el concepto sobre el cual esta investigación se desarrollará.

Entonces veremos que un Estado es por una parte, una forma de gobierno regional que se expande dinámicamente por medio de la conquista, las alianzas, el comercio, etc. Por otro lado, dentro de este gobierno existen diversas jerarquías de cargos, los cuales se asocian con instituciones especializadas, financiadas por una economía política lo que conduce al Estado a una estratificación social, que hace que éste sea un tipo de organización de gobierno inherente a las sociedades complejas. En otras palabras el Estado una forma de gobierno que se presenta como la organización más compleja de las sociedades humanas. Semejante sistema de gobierno ayunta y se sustenta en una gran cantidad de gente (miles o millones), dicha población representa a [uno o más] grupos étnicos con tradiciones históricas, economías, religiones y culturas distintas[81].

Sobre estas consideraciones existen un buen número desarrollos tradicionalmente referidos en diferentes latitudes y en diferentes tiempos. Este tipo de desarrollo son modelos reales por que se encuentran entre las más frecuentes convenciones historiográficas. Mesopotamia, Egipto, Grecia y Roma, son los tipos o formas originales de organización estatal a los que los textos de historia mundial (universal) nos remiten.[82]Así pues, los casos son disímiles; en Mesopotamia el desarrollo de la agricultura es de suma importancia, al grado que el control y mantenimiento de las obras hidráulicas, prefiguran el tipo de relaciones políticas, mientras que en el Estado romano cobra mucha importancia el militarismo para cumplir con los fines de expansión política, y como estos dos, existieron otro tipo de desarrollos estatales. Sin embargo y a

---

[81] Thomas Barfield (editor), *Diccionario de Antropología*. (Traducción de Victoria Schussheim), México, Siglo veintiuno editores, 2000, "estado, sistemas de", p. 195. Todo el texto en cursiva en esta página corresponde a esta referencia.

[82] Jacques Pirenne, *Historia Universal, las grandes corrientes de la historia.* (Traducción de Julio López Oliván, José Pla y Manuel Tamayo) Madrid, Editorial Cumbre, 1980. pp. 5-81.

pesar de las particularidades de los casos citados, los Estados comparten el hecho que se sitúan en sociedades precapitalistas, es decir, anteriores a la incipiente industrialización europea del siglo XVI.

De esta forma, podemos incluir aquí también las sociedades americanas prehispánicas. Más concretamente lo que a este estudio concierne, los desarrollos estatales mesoamericanos se pueden seguir desde una línea convencional en donde "Teotihuacan, en el centro de México"[83] representaría un Estado teocrático, mientras que los *mexitin*, con su centralismo y sus grandes territorios administrados representarían un Estado de forma militarista y expansivo.[84] Estas dos ideas son las que representas una mayor aceptación académica y social. Sin embargo, desde hace tiempo se viene haciendo hincapié en la importancia de estudiar las sociedades amerindias desde diferentes perspectivas, lo cual ha enriquecido en su mucho su análisis. Producto de esta labor, podemos ahora decir que los procesos de desarrollo y formación de los Estados prehispánicos obedecen a diversos factores que intervienen en su formación, mas uno de los sustentos más importantes es la capacidad de cada sociedad para allegarse y posteriormente, controlar los recursos de subsistencia.[85]

Este tipo de análisis no ha escapado nuestra área de estudio, pero tampoco se ha visto prolijamente beneficiado. Podemos pensar en un caso similar al del Altiplano mexicano, en donde, por un lado se mantienen un conjunto de ideas generalmente aceptadas, más poco cuestionadas, mientras que por el otro lado tenemos de (salvando el número) un conjunto de estudios que han replanteado la formación y la composición

[83] Mayán Cervantes, "El intercambio económico en el México Antiguo" en: Mayán Cervantes (coord.), *Mesoamérica y los Andes*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1996, p.182.

[84] Brigitte Bohem de Lameiras, *Formación del Estado en el México prehispánico*. México, El Colegio de Michoacán, 1997, pp. 17-37. Debo puntualizar que la autora sigue este desarrollo, sólo como una forma de ejemplificar el estado de la cuestión.

[85] *Idem*. p. 30. la tesis que sustenta este texto, forma parte de un corpus dedicado al papel de las obras hidrológicas en las sociedades antiguas. Su autora reconoce la deuda con otros investigadores anteriores, como Ángel Pálerm.

del Estado tarasco protohistórico, en los casos de Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica"[86] y Helen Perlstein Pollard, *Tariacuri's Legacy…*[87]

De esta forma siguiendo a las fuentes tradicionalmente usadas, no se puede documentar la formación del Estado Tarasco prehispánico sino en algún momento entre el siglo XII y el XIII (fechas que, como se expondrá más adelante nos presentan al Estado tarasco en un grado de desarrollo avanzado) cuando un grupo conocido como de los *uacúsecha* incursionan en el territorio michoacano. En forma secuencial se establecen y van cambiando su residencia: Zacapu, Uayameo, Pátzcuaro, Ihuatzio y finalmente Tzintzuntzan. En todo este recorrido, (en donde se documentan alrededor de doscientos años) aparentemente se va fraguando la configuración del Estado, el grupo y los dirigentes de los diferentes periodos que en la migración se ven como hábiles políticos, con una premeditada malicia que subyace detrás de las relaciones que logran entablar con diversos grupos locales.[88] Este relato, como ya se dijo, generalmente aceptado, ha encontrado diversas ausencias al momento de explicar un desarrollo estatal sustentado en bases que den una explicación más completa de la formación un sistema social de la magnitud del Estado tarasco protohistórico. De esta forma, hay también un grupo de

---

[86] Ulises Belltrán ""Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica" en Brigitte Boehm de Lameiras (coordinadora), *El Michoacán antiguo*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 33-149.

[87] Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy. The Prehispanic Tarascan State.* Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1993.

[88] Véase, por ejemplo: Barbro Dahlgren, *Los Purépechas de Michoacán*. México, Museo Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaria de Educación Pública, 1967. p.5., mientras que en otras fuentes, como en: Agustín García Alcaraz "Estratificación social entre los tarascos prehispánicos" en Pedro Carrasco, Johana Broda, (et al.) *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica.* Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, pp. 224-225 se establece que "un grupo llamado por la Relación, los chichimecas llega a la región de Naranjan, donde se encuentran un señorío ó cacicazgo de agricultores que hablan su misma lengua (la tarasca). Los chichimecas son cazadores y recolectores que se instalan en un monte cercano al señorío; 'llamado Uringaran-pexo... cerca de l pueblo de Tzacapu-Tacanendan', allí establecen una alianza con los agricultures, simbolizada por el matrionio entre el el jefe de los Chichimecas, Ireticáteme, y una hermana de Ziranzirancámaro, señor dios de los chichimecas, 'muy altamente ha sido engendrado y con gran poder ha de conquistar la tierra'. El relato, extracto de la Relación de Michoacán (texto en el que ha caído todo el peso de la historiografía de la sociedad tarasca prehispánica) continúa ennumerando las alianzas sociopolíticas que los migrantes "chichimecas" hacen los grupos asentados en el Lago de Pátzcuaro. Este discurso se repite en diferentes fuentes que tratan el tema.

trabajos que intentan encontrar explicaciones más completas acerca del desarrollo de la sociedad tarasca prehispánica. Es por esto que ahora sabemos que en la región lacustre de Michoacán y zonas aledañas, en el siglo XII, no sólo conocían de un dominio territorial, ó de un grupo, sino que existían grupos diferentes entre sí (tanto en sus lengua, como en procedencia), que en el contexto mesoamericano, ocurrían un conjunto de migraciones, dentro de las cuales los grupos que habrían de hacerse con el poder hegemónico en la zona lacustre michoacana componían sólo una parte, y "que inclusive cuando el número de emigrantes fue relativamente pequeño, en el contexto del Posclásico Tardío, sus efectos debieron de ser enormes"[89].

Estado, concepto y creación histórica, ha cumplido para describir y delimitar un conjunto de sistemas sociales en diferentes tiempos y lugares. De esta forma, podemos decir que su estudio ha creado un tema de diferentes sistemas de pensamiento como son Materialismo Histórico o la antropología cultural del siglo XX, los que a su vez han elaborado modelos teóricos para interpretar sociedades pretéritas. Es por eso que en seguida exponemos los modelos más representativos.

[89] Helen Perlstein Pollard, *Tariacuri's Legacy, the Prehispanic Tarascan State*. (Introducción de Shirley Gorenstein), Norman, University of Oklahoma Press, 1993, p. 13.

El estudio teórico del Estado

The state does nothing.

Prof. M. Estellie Smith.[90]

Las sociedades antiguas han conocido de diferentes posturas teóricas y metodológicas para su estudio. En zonas prolijamente estudiadas, los grupos pretéritos (para el caso nuestro, *mesoamericanas*) han llegado a líneas generales de estudio, que se han convertido en los paradigmas ineludiblemente seguidos, ampliados o refutados.[91]

De esta forma, en este apartado nos proponemos el análisis y la discusión de los diferentes modelos teóricos que han sido utilizados para dar una interpretación de las sociedades estatales prehispánicas. El análisis y su discusión revierten un significado distinto al momento de proponer estos diferentes modelos teóricos al planteamiento, constatación, y el contraste de las características del Estado tarasco del temprano siglo XVI.

El discurso elaborado bajo los fundamentos del Materialismo Histórico y su concreción en un modelo de estudio como lo es el Modo de Producción Asiático, se erigió durante buena parte del siglo pasado en la gran explicación del desarrollo social de las sociedades prehispánicas. En contraparte, los intentos de interpretar a dichas sociedades, como parte de un sistema mundo que, como se verá más adelante, incluye toda "Mesoamérica", interrelacionado política, cultural y económicamente nos obligan a considerar la validez de éstos u otros modelos teóricos, siendo nuestro motivo ulterior una caracterización del Estado tarasco protohistórico que corresponda a la sociedad tarasca protohistórica.

[90] En Donald V. Kurtz, "Anthropology and the study of state", en Donald V. Kurtz, *Op. cit*. p. 169.
[91] Véase *Historiografía de la sociedad tarasca protohistórica* en este trabajo.

Es decir, al ser el Estado tarasco una formación social diferente a los demás Estados,[92] podemos sólo considerar incluir las particularidades de los modelos teóricos que no contradigan la evidencia que la sociedad tarasca nos señale. A la par de estas dos escuelas, analizamos los modelos teóricos que han sido adaptados al estudio de diferentes regiones de la América precolombina, como lo es el Estado hidráulico (Altiplano central mexicano y área andina), el Estado teocrático (Teotihuacan) y el Estado militarista (México-Tenochtitlan). De esta forma, lo que primeramente nos ocupa es la base teórica propuesta por el Materialismo Histórico, cuya escuela es referida como marxista.

Modo de Producción Asiático

El estudio de las sociedades antiguas para el marxismo, se centró en la viabilidad de la aplicación del Modo de Producción Asiático. Los trabajos más elaborados basándose en esta categoría marxista fueron hechos para sociedades agrícolas como Mesopotamia. Sin embargo, sobre la misma base del Materialismo Histórico, surgieron una gran cantidad de obras con diversas orientaciones, que han valorado diversos aspectos materiales en la sociedad, como lo serían lo referente a la división y organización del trabajo así como la categoría de clase social, por nombrar algunos.[93]

Así pues, debemos comenzar por decir que el recurrir al Modo de Producción Asiático en los estudios de diversas sociedades antiguas obedece a la forma de interpretar las condiciones presentadas por un número de sociedades, que para los fines de los estudios marxistas no cumplían con las fases históricas (formaciones económicas

[92] "el Estado es una abstracción en el sentido de que es una constante universal con un determinado sistema de referencia social e histórica, en el cual los estados concretos son variables" en : Lawrence Krader, *El Estado en la teoría y en la historia,* en: "Historia y Teoría del Estado, Críticas de la economía política", Número 17 y16, México, Julio-Diciembre, 1980. p.5.

[93] Ver, sólo como un ejemplo, los caminos que la antropología social ha explorado a través de este sistema en: Lucy Mair, *Introducción a la antropología social*. Madrid, Alianza Universidad, 1986, pp. 68, 162-166.

sociales) propuestas por Karl Marx[94] como etapas del desarrollo de la humanidad, por lo cual se recurre a la reinterpretación de algunos textos marxianos marginales que introducen la existencia de etapas diferentes. Así mismo se refieren a un intento de legitimar académicamente los estudios sobre las sociedades antiguas, ya que al momento de reconocerles a éstas algún tipo de formación económica social se 'termina la prehistoria de la humanidad[95]'. Finalmente tenemos que traer aquí que, "la problemática no es realmente sobre Asia, sino el por qué el capitalismo no es un fenómeno mundial".[96]

---

[94] Esta categoría de la explicación de la sociedad (ya sea como fase o como etapa), implica en sí una postura filosófica e ideológica de rancia composición evolucionista, por lo demás, bien característica del siglo XIX (siglo del cual Marx es uno de sus referentes más enraízado). Es iluso pensar exponer aquí la problemática del evolucionismo; por ahora nos es suficiente con puntualizar que la interpretación de las sociedades *precapitalistas* tiene su raíz en el evolucionismo darwiniano. Darwin propuso diversos estadios evolutivos en la historia natural y humana, lo cual daría cabida a considerar a las sociedades fuera del ámbito europeo (y es por eso que se denominan como *precapitalistas*), como grupos humanos pertenecientes a un estadio anterior a la civilización. La civilización, por su parte sólo habría de alcanzarse en las sociedades suficientemente complejas, urbanas, *desarrolladas*, como, sólo como ejemplo, la europea del siglo XIX. Así, aún cuando posturas teóricas parecen oponerse radicalmente (como lo sería, por ejemplo, el caso de la supuesta oposición de principios; idealista y materialista, pugnada por la conocida oposición de escuelas positivismo vs. marxismo), en su sentido práctico, no se ha superado esta visión finalista y teleológica de la historia. Por otro lado, la interpretación y el uso que se le ha dado al *evolucionismo* han sido de lo más variado y creativo, pero siempre ha representado una fuerte carga ideológica. La discusión a cerca de este tema, aunque no bajo los mismos conceptos, a pesar de encontrar sus primeros momentos después del descubrimiento de América, de haberse desarrollado a lo largo de toda la colonia y enconarse en el siglo diecinueve, no conoce de un consenso definitivo ni mucho menos. Para una reseña de los impactos de la teoría evolucionista en los estudios sobre América prehispánica véase: Stuart J. Fiedel. *Prehistoria de América*, (Traducción de Marcela Ríos), Barcelona, Editorial Crítica, 1996, pp. 19-40 y Kent V. Flannery *La evolución cultural de las civilizaciones*. Traducción de Antonio Desmonts, Barcelona, Editorial Anagrama, 1975, pp. 7-66. En una postura crítica, que aclara la nula reacción a los planteamientos teóricos del siglo XIX europeo, por parte de los teóricos mexicanos, ver: Luis Vázquez León, *El Leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*, Leiden, Research School CNWS-Universidad de Leiden, 1996. pp. 1-58 y 306-328. Por otro lado G. J. Whitrow, *El tiempo en la historia.* Barcelona, Crítica, 1990, pp. 33 y 197-237, esclarece la influencia determinante que el sentido lineal del tiempo ha tenido en la creencia generalizada hacia un desarrollo inherente al transcurrir temporal humano.

[95] Manuel Gándara V. "El modo de producción asiático ¿Explicación marxista del origen del estado?" En Andrés Medina, Alfredo López Austin y Mari Carmen Serra (editores), *Origen y formación del Estado en Mesoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p.36.

[96] *Ídem*, p. 42.

De esta forma, el modo de producción es, en un primer momento, un grupo de condiciones de trabajo de la colectividad en un sistema social, así como la forma en que esta colectividad se asocia y produce con todo su entorno social, o dicho en clave marxiana: "el conjunto de fuerzas productivas sociales y de relaciones de producción ligadas a ellas". De esta primera forma de representación de una sociedad por medio de su base productiva se desprenden las demás condicionantes "de la vida social, política e intelectual en general"[97].

Los principios del modo de producción asiático que se han tratado para adaptarse a las sociedades antiguas de América se sustentan en la base de la mención de la existencia, en el despotismo oriental, de un tipo de propiedad sobre la comunidad o tribu. En otras palabras, como la base empírica no proporciona los elementos que demuestren la propiedad sobre la tierra (de lo cual vendría un marco jurídico estatal), en el proceso de la producción se manifiesta sobre el trabajo de la comunidad. La propiedad sobre los excedentes del trabajo de la comunidad pasan a ser propiedad de una entidad señorial, un déspota real.[98] Considerada como una forma política, se puede reconocer una estratificación y un sistema político estatal encabezado por una persona sobre la que reside un control hegemónico, despótico. En este sentido, es mucho más factible explicar a las sociedades, por ejemplo, la mexica con base en un modo de producción diferente al feudal, en donde la jerarquía de poder conoce de otros tantos estamentos como siervos y esclavos[99]. No se puede ver reducido pues el entramado de las relaciones políticas a un sistema de propiedad sobre la "comunidad" o "tribu".[100]

---

[97] Karl Marx. *El Capital*. Tomo II. México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 37.

[98] Karl Marx y Eric Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*. Traducción de Gregorio Ortiz, Javier Pérez Royo y Wenceslao Roces, España, Editorial Crítica, 1979, pp. 85-87. Después de un dilatado y lúcido estudio de Eric Hobsbawm se presentan los textos que se referían, en este estudio, a los apuntes dejados por Karl Marx. Mismos textos manuscritos no fueron editados por Karl Marx; fue más bien su descubrimiento posterior, en el contexto de un academicismo que apuntaba hacia la reivindicación de los estudios de los países coloniales, lo que los puso en la palestra de las teorías de las diferentas disciplinas sociales.

[99] Roger Bartra, *Marxismo y sociedades antiguas, el modo de producción asiático y el México prehispánico*. México, Editorial Grijalbo, 1975, pp. 125-128.

[100] Julio César Olivé Negrete, *El concepto de modo de producción asiático y las formaciones políticas en Mesoamérica...* p.36.

De los riesgos e inconvenientes que presenta este modelo teórico para el caso de las sociedades americanas prehispánicas se da cuenta en un número de obras, que abordaron las perspectivas de análisis de casos concretos.[101] A pesar del auge pretérito en este tipo de estudios, la discusión teórica sobre su aplicación lo ha dejado en el descrédito, ó por lo menos en la sospecha. Por ejemplo, César Olivé Negrete apunta que, el hecho de que en los *Grundisse*[102]se mencionen "las formas fundamentales asiáticas"[103], la caracterización propuesta no se refiere a un modo de producción.

> En el pretendido M[odo de] P[roducción] A[siático] no hay un mecanismo económico que explique la apropiación del producto del trabajo, diferente a la renta de la tierra o al esclavismo. Se quiere caracterizar este modo por la obligación del tributo, y como lo expresan Hindess y Hirst, este mecanismo no es de tipo económico, sino político: constituye una obligación general de todos los súbditos que todo tiempo el estado ha empleado y sigue empleando. No configura un modo particular de producción.[104]

De esta forma, el tratar de adaptar el Modo de Producción Asiático, principal propuesta del Materialismo Histórico para nuestro periodo, a las sociedades prehispánicas nos guía hacia considerar un número de adaptaciones de nuestro objeto de estudio en favor de la constatación de una Formación Económica Social[105].

---

[101] En un texto que se engloban las escuelas latinoamericanas de orientación marxista para este tipo de estudios: Luis F. Bate, "Notas sobre el materialismo histórico en el proceso de investigación arqueológica". En: Luis F. Bate, *Arqueología y materialismo histórico*, México, Ediciones de cultura popular, 1977, pp. 5-27. Por otra parte, llevando este modelo a su concreción: Pedro Carrasco, "Economía política en el reino tarasco." En: Pedro Carrasco (*et al*.), *La sociedad Indígen en el Centro y Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, 63-102 pp. Visto desde la perspectiva marxista de la determinación del *ser social,* véase a Mario Erdheim, "Transformaciones de la ideología mexica en realidad social", en: Johanna Broda, Pedro Carrasco (editores), *Economía política e ideología en el México Prehispánico*. México, Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva Imagen, México, 1978. pp.195-218.

[102] Título los manuscritos de Marx antes discutidos, incluidos en el texto *Formaciones económicas precapitalistas*... p.7

[103] Karl Marx, Eric Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*... p.86.

[104] Julio César Olivé Negrete, *El concepto de modo de producción asiático y las formaciones políticas en Mesoamérica*... pp. 37-38.

[105] Como ejemplo de esto, tenemos el texto de Roger Bartra, "Los Tarascos. Algunas perspectivas de investigación", en: Roger Bartra, *Marxismo y Sociedades Antiguas. El modo de producción asiático y el*

Consecuentemente, la metodología posterior a esta discusión, derivó hacia una explicación de las sociedades estatales prehispánicas que se enfocaran en una teoría política, que no redujera las sociedades precolombinas a la óptica de las bases económicas de un modo de producción.[106] En este sentido, también se manifiesta Ulises Beltrán para el caso del Estado tarasco prehispánico.

A pesar de existir un gran centralismo, representado por el *Irecha* o *Cazonci*, el Estado tarasco presenta una geografía política con centros administrativos dispersos, por lo cual no se "puede dar cabida a la proposición de la naturaleza despótica del gobierno en Michoacán"[107]. Por otro lado, la caracterización del Estado tarasco bajo lo anteriormente expuesto, es decir, el poder centralizado en una figura, el *Cazonci* o *Irecha*, nos indicaría más bien la existencia de un gobierno autocrático; forma de gobierno que dista mucho de un supuesto despotismo oriental como lo considera el Modo de Producción Asiático. Y es que una forma de gobierno despótica, nos remitiría de nueva cuenta a una propiedad sobre los bienes de producción y sus excedentes, lo cual ya se ha ponderado como insostenible.

México prehispánico, México, Grijalbo, 1975, pp. 119-123, en donde, al referirse a las características del gobierno tarasco prehispánico apunta: "Sin embargo, la existencia de propiedad privada sobre la tierra resulta dudosa". Así también procede con generalizaciones como la siguiente: "La mayor parte de las actividades económicas giraban alrededor del tributo que se pagaba al Cazoci... El tributo representa la sobreproducción y sólo puede darse en una sociedad que haya alcanzado una alta productividad económica y que cuente con una compleja estructura social basada en relaciones clasistas". Por otra parte, como lo señala Ulises Beltrán (misma referencia del texto *Origen y formación del Estado en Mesoamérica*, p.126. Ver *supra*), existió la tentativa de Pedro Carrasco por una clasificación de los Estados prehispánicos, como de tipo fuedal [contraria al Modo de Producción Asiático que necesita de una forma despótica], "este modelo puede sostenerse siempre que haya existido un control político total sobre el campesinado, que resultó en su dependencia completa para acceder a la tierra. En este sentido, la relación más de tipo feudal entre los linajes nobles y el estado central... no valida la naturaleza básica del modelo."

[106] En nuestro estudio nos referimos a los elementos teóricos de la elaboración del modelo teórico derivado del materialismo histórico, sin embargo, dicho modelo teórico representa también "una posición filosófica, que corresponde, a su vez, a una posición ideológica y política vinculada a nuestra realidad social..." Luis F. Bate, *Arqueología y materialismo histórico*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, p.6.

[107] Ulises Beltrán, *El Estado Tarasco*, en: Andrés Medina, Alfredo López Austin y Mari Carmen Serra (editores), "Origen y formación del Estado en Mesoamérica", México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p.125.

Evolucionismo multilineal

Como lo hemos demostrado, es principalmente la rigidez causada por la base materialista y dicotómica de este modelo teórico lo que causa su inaplicabilidad a sociedades fuera de aquellas para las que fue pensado. Como respuesta a esto, pero tratando de respetar la validez de los fundamentos de los postulados marxistas, se desarrollan modelos teóricos que incorporen otros instrumentos de análisis de la complejidad de las sociedades prehispánicas. En este tenor se comienzan a estudiar las bases agrícolas de dichas sociedades, como el factor más importante de la supervivencia. Bajo este primer elemento se desarrolla el considerar la importancia de los recursos naturales, su utilización, distribución en la sociedad, lo que propicia la aparición de obras hidráulicas (chinampas, canales, diques, terrazas, etc.) que permitan el mantenimiento de una densidad demográfica importante. Partiendo de esta base temática, existen dos tendencias metodológicas, bien diferenciadas, que a continuación exponemos.

Por un lado, una tendencia nacionalista mexicana se orientó a una fundamentación teórica apegada a la explicación marxista; mientras que por otro lado la escuela antropológica estadounidense se apegó a la ecología cultural bajo el marco metahistórico de la evolución multilineal desarrollada por Julian Steward[108]. De esta forma, mientras el primer grupo de estos trabajos sobre las sociedades prehispánicas (que como se verá, es más variopinto) siguió la orientación teórica última, la escuela marxista conoció, en el trabajo de *Formación del Estado en el México prehispánico*[109], uno de sus puntos explicativos más amplio.

---

[108] Sobre los fundamentos del evolucionismo multilineal véase Stephen K. Sanderson, "Evolución, evolucionismo social (y cultura)", pp. 224-228 y Leslie E. Sponsel, "Julian Steward", pp. 498-500, en: Thomas Barfield (editor) *Diccionario de Antropología*, México, siglo veintiuno editores, 2000 y Stuart J. Fiedel, *Prehistoria de América*, Barcelona, editorial Crítica, 1996, pp. 19-40. Véase también una discusión sobre este tema en particular en un raro y lúcido texto de Marvin Harris, *Los Estados precolombinos de América.* Número 92, Xalapa, Ediciones El Pirata, mayo de 1986, pp. 1-8.

[109] Brigitte Bohem de Lameiras, *Formación del estado en el México prehispánico*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

Enseguida exponemos las propuestas teóricas y metodológicas de Ángel Pálerm y Eric Wolf, los cuales a su vez retomaron el modelo que Karl Wittfogel aplicó a Asia, enfocado en un sustento político despótico y con base económica agrícola[110]. Junto con esto exponemos la elaboración del modelo de Brigitte Bohem, el cual representó una explicación causal más elaborada, no para la evolución general de la sociedad, sino para la forma en cómo se constituye un Estado. Presentamos estas propuestas una después de la otra, porque comparten un marco cultural similar; en donde la misma Brigitte Bohem se declara en deuda con lo comenzado por Ángel Pálerm[111]. A parte de esta afinidad académica, es difícil poder incluir el trabajo realizado por Ángel Pálerm y Eric Wolf dentro de la ecología cultural, porque consideramos que Ángel Pálerm redujo en sobremanera la determinación geográfica, convirtiendo a los modelos de desarrollo estatales en operaciones de aritmética social, en donde sólo se reemplazan valores. Posteriormente, analizaremos las variadas propuestas del evolucionismo multilineal para la clasificación de las sociedades.

Ángel Pálerm y Eric Wolf exponen que, como cualquier sociedad debe de contar con un sistema que les asegure la supervivencia, este sistema (hidráulico) configura la estructura de poder. Se trata de un complejo "causalmente interrelacionado de regadío-ciudad-estado-imperio".[112] Esta es la síntesis evolutiva de las sociedades hidráulicas, en palabras de sus autores. Dicho esquema lo podemos exponer de la siguiente forma. La posibilidad de satisfacer las necesidades de subsistencia de una sociedad con una demografía alta establece la necesidad de contar con obras hidráulicas (1. regadío). Como consecuencia de éstas se hace posible que la población se establezca en un lugar fijo por tiempo indeterminado, convirtiéndose así en una sociedad urbana (2. ciudad[113]). Al momento de desarrollarse este sistema tiene que existir también un grupo que

---

[110] La obra de Karl Wittfogel, *Oriental Despotism. A comparative analysis of total power*. New Heaven, Yale University Press, 1957, prohijó el tipo de estudios con pretensiones de reivindicación de los estudios "postcolonialistas".

[111] *Ídem*, p. 4.

[112] Ángel Pálerm, Eric Wolf, *Agricultura y Civilización en Mesoamérica*, México, Secretaría de Educación Pública, Diana, 1972, p.10. en esta obra se propone todo un esquema para el estudio del México prehispánico, sobre las bases de considerar los factores bióticos como los determinantes de la constitución de una *civilización*.

[113] En este momento se considera que las sociedades cruzan hacia el umbral de la *civilización*.

mantenga el control sobre la administración, construcción y defensa de las obras públicas.

El grupo de personas que detenta estas funciones crea toda una estructura de poder jerarquizada y que delimita las funciones de cada ente social (3. Estado.) Estos grupos humanos, una vez alcanzadas todas las etapas anteriores, tienden a multiplicar su densidad demográfica. De aquí la necesidad de contar con más y más espacios habitables. Tanto esta necesidad, como el desarrollo del militarismo[114] por parte del Estado propician la conquista y el dominio de otras poblaciones, con lo cual finalmente obtenemos un imperio.[115]

Necesidades alimentarias	+	Sedentarismo			=	Agricultura
Agricultura	+	Sedentarismo			=	Regadío
Regadío	+	Densidad demográfica	+	Planificación	=	Ciudad
Aumento demográfico	+	Control sobre las obras de riego			=	Estado
Estado	+	Militarismo	+	Expansión territorial	=	Control de otros Estados
Control de otros Estados					=	Imperio
						Civilización

Esquema lineal ambientalmente determinista

[114] El militarismo debe su creación a la necesidad de mantener el monopolio sobre las obras hidráulicas.

[115] Tratamos aquí de hacer un ejercicio de extensión de argumentos que hiciera inteligibles las propuestas de los autores. Tal vez esbozamos más de lo que ellos consideraron, con su esquema. Nos referimos a que el uso de conceptos para el estudio de las sociedades prehispánicas es de lo más aleatorio. Es por esto que al momento de que leemos *imperio*, podemos recrear dos sentidos diferentes: 1) un conjunto de estados agrupados bajo un gobierno hegemónico (lo cual apelaría al rigor de una categoría política) y 2) que el autor del texto considera la sociedad que estudia como magna o altamente desarrollada (más allá de un Estado) *evolucionada* pues.

Este extremo determinismo ecológico no constató una causalidad desarrollo de obras hidráulicas-formación del Estado, sin embargo, dio pie a investigaciones más ambiciosas. Concretamente, podemos ver el desarrollo de un Estado hidráulico en el estudio de Brigitte Boehm[116], en cual sintetiza el proceso de desarrollo de la agricultura, de la creación de obras hidráulicas para la producción intensiva de la misma, que de sustento a una gran densidad demográfica.

Con la creación de las obras de riego, se genera la necesidad de contar con todo un sistema social regulador de las obras, así como también de uno que mantenga el control hegemónico del sistema de regadío. Toda esta administración es controlada por el Estado, configurándose como un complejo sistema de control que le garantiza el mantenimiento de la soberanía. El desarrollo es un complejo social con un control hegemónico, como el caso del Estado en el Altiplano Central, que abarca grandes extensiones territoriales, controladas desde un centro, "sólo se explica a través de largos procesos de experimentación y acumulación de conocimientos, así como de socialización, aprendizaje y disposición voluntaria u obligada para cooperar"[117].

Ecología cultural

Del modelo teórico formulado por el "evolucionismo multilineal", analizamos en seguida la ecología cultural, de la que obtenemos una consideración sobre la interrelación hombre-naturaleza-cultura. Debemos comenzar a tratar sobre ecología cultural, dejando en claro que representa un planteamiento teórico emparentado con la evolución natural, y como tal se rige por los criterios científicos de las leyes, o regularidades, así como por el método de validación empírica[118]. Existen, por otro lado,

[116] Brigitte Bohem de Lameiras, *Op Cit*.
[117] *Ídem*, p. 27.
[118] Este principio, determina la inoperancia para poder considerarlo como un modelo teórico metodológicamente practicable. Por otro lado, dicho modelo se fundamenta en una explicación histórica difusionista de la cultura, al momento que externa: "evolution and difussion are not, in other words, mutually exclusive or opposed concepts. It is instead advantegeous to consider them in the same analytical framework." Por otro lado mantiene una postura evolucionista, como

conceptos nodales en lo referente a la coexistencia del hombre con la naturaleza. Así, en un primer momento esta relación diacrónica, se vuelve una tríada, al momento que el hombre se adapta y modifica el sistema ecológico. La adaptación del hombre a su entorno no es en medida alguna orgánica (por lo menos a la percepción de sus contemporáneos) es, en cambio, cultural.

La evolución cultural implica la selección de prácticas, que se desarrollan, mantienen o desaparecen acorde a su efectividad y economía en la vida de las sociedades. A pesar de su fuerte carga heredada de la evolución natural, este modelo introduce un principio importante para aquellas sociedades que no se pueden enmarcar en la anquilosada idea general de Mesoamérica.

> "Given our view of culture as man's principle adaptive mechanism, we can and must consider it within the functional concept of such adaptation, as one member of a more exclusive ecosystem , in interaction with other components of that ecosystem. What is efficient , or adaptive, in one context is not necessary so in other -and for our (our) purposes evaluation of absolute efficiency becomes by itself meaningless. Human needs are not fixed quantities. They depend upon environment and upon culture, neither of which is fixed or static."[119]

Así, pues el factor de cambio cultural, es inducido como un principio que puede salvar de generalizaciones falaces.[120] Por otro lado, de la misma forma que los cambios bióticos se presentan indistintamente la sociedad que se encuentre en ellos, este modelo hace hincapié en la perenne adaptación de las sociedades a los medios geográfico-ambientales: la adaptación, aún conociendo de un alto desarrollo tecnológico, no puede detenerse, tanto por que el potencial agrícola de una región puede ser siempre mejorado,

---

la mayoría de las corrientes de explicación total de la sociedad. En este sentido la diferencia de fondo entre la ecología cultural aquí expuesta y los estudios de orientación marxista sobre Estados hidráulicos, es que mientras la primera reproduce la idea de difusión de la cultura, la segunda no se lo propone de manera explícita. Sin embargo, coinciden ambas en uno u otro tipo de evolucionismo. En Morton Fried, *Cultural ecology*… p. 218.

[119] *Idem*. p. 218.

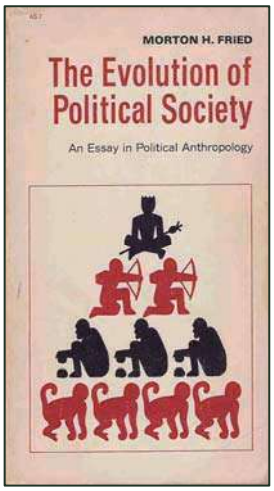
[120] Stuart J. Fiedel, *Prehistoria de América*. Barcelona, editorial Crítica, 1996, p. 34.

como porque las variaciones demográficas imponen nuevas adaptaciones culturales al ecosistema.[121]

En su tratamiento de la teoría política, la ecología cultural propone fases diferenciadas por el desarrollo tecnológico y de eficacia en la adaptación al medio, las cuales son variables de practicante en practicante, con sólo algunas líneas generales. Por ejemplo para Steward las etapas de desarrollo son "Formativo, Florecimiento regional, Imperio Regional, Imperio Inicial, Edad Oscura, Conquistas Cíclicas"[122], mientras que Elman Service ve en la secuencia de "bandas, tribus, jefaturas o cacicazgos o Estados" el desarrollo sociopolítico; en tanto que Morton Fried clasifica como "igualitaria, de rango, estratificada y estado" [123] al proceso político lineal de las sociedades. Ahora bien, la naturaleza de estas clasificaciones tiende a ser adaptado a casos concretos, con cronologías verificables por técnicas arqueológicas; mientras que para nuestro caso, aunque existen trabajos que confirman secuencias particulares, se mantiene una postura evolutiva parecida.

[121] Betty J. Meggers, "Climatic oscillation as a factor in the Prehistory of Amazonia", *American Antiquity*, Número 44, 1979, pp. 252-266.
[122] *Idem*. p.34
[123] Los dos textos entrecomillados tienen la misma referencia. Idem. p. 35.

Concretamente, este tipo de posturas se manifiesta en dos sentidos. Por un lado, el análisis de la sociedad por parte del evolucionismo mutilineal considera la adaptación ambiental y la modificación del entorno por parte de sociedades determinadas, por lo cual da oportunidad de tratar de forma específica la sociedad estudiada. En este sentido la sociedad tarasca protohistórica necesitó de una base económica, la cual en cierto sentido recae sobre la adaptabilidad ecológica, así como al aprovechamiento de recursos tanto endógenos como externos. Esta necesidad de la convivencia con el entorno ha sido una preocupación constante del evolucionismo multilineal, por lo cual la caracterización de estas condiciones se plantea sobre conceptos bien definidos y en la base de lo cuantificable. Sin embargo, esta postura muestra una base determinista de desarrollo, la cual, aunque ha tratado de reducir, no ha podido salvar del todo. A lo anterior es a lo que se refieren las tipologías que tanto Julian Steward como Elman Service y Morton Fried establecen.



Observando con cuidado la portada de *The evolution of political society*, de Morton Fried (1967), se puede hacer como lectura posible, el sentido vertical del "desarrollo humano". Cuatro figuras simiescas, tres trabajadores líticos, dos cazadores y un gobernante exhiben la idea triangular de la organización social, sobre la que ha descansado el supuesto de la "estratificación social".

En todos estos casos el orden de las tipologías manifiesta una progresión lineal, una sucesión de etapas dirigidas hacia un periodo ideal. Así, lo que subyace en estas tipologías, es más bien una idea de progreso irreversible orientado por una idea política presentista que sesga la comprehensión de las sociedades pretéritas. Es por esto también que se puede ver que las caracterizaciones políticas asignadas en estos estudios, dependen más de una base cuantificable de niveles de adaptación evolutiva al entorno, que a niveles de adhesión o centralidad política. A pesar de esto, la heurística de la investigación sobre sociedades estatales derivada de esta postura provee los elementos para el análisis ecológico y su relación con las sociedades. Es por esto que un estudio de carácter diacrónico como el nuestro, requiere de los factores bióticos que dan sustento y determinan la economía política del Estado. Así la geografía de dominio del Estado tarasco protohistórico se compuso de diversas regiones naturales, las cuales cuentan con condiciones diversas para delinear el perfil

agrícola local. A su vez tenemos los diversos depósitos minerales naturales, ubicados en diversas zonas, cuyo aprovechamiento y explotación formaron parte de la economía estatal. Finalmente, pero no menos importante, es el sustento alimentario que permitió el sustento de una densidad demográfica importante, sobretodo en núcleos poblacionales de ejercicio del poder económico, político o militar.

Sistema-mundo

Una postura teórica emparentada con el marxismo, que busca la explicación de las sociedades en diversos tiempos tratándolas en su totalidad, lo tenemos en la teoría de sistemas sociales desarrollado por Immanuel Wallerstein en su ambiciosa obra del moderno sistema-mundo[124]. La vastedad de su obra, desarrollada en función de la elaboración de una renovada postura teórica, que retoma modelos de análisis del marxismo, así como de la larga duración braudeleriana, tiene como principales referentes la introducción de los conceptos de "centro, periferia y subperiferia", los cuales son los componentes de un sistema-mundo, económicamente autocontenido. Es decir, un sistema social, como lo propone el sistema-mundo se puede encontrar en cualquier tipo de formación económica, que contenga una división del trabajo,[125] con lo cual se puede proceder a clasificar los centros como agentes controladores de la economía.

De estos centros, que pueden tener la forma de Estado o, en un grado de concentración política amplio y geográficamente extendido, un imperio, emanan el conjunto de relaciones económicas que abarcan otras zonas geográficas habitadas, las cuales serían las periferias. Estas periferias mantienen una relación de dependencia con el centro, en una regulación económica recíproca. Finalmente, zonas geográficas más

[124] Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI*. Tomo 1. México, siglo veintiuno editores, 1999.
[125] Thomas D. Hall, "sistema mundial, teoría del", en: Thomas Barfield (editor) *Diccionario de Antropología*, México, Siglo veintiuno editores, 2000, pp. 466-468.

distantes, en donde la relación comercial no es tan intensa, se denominan semiperiferias. Subyace pues: la existencia de un núcleo encumbrado económica y políticamente.

Fuera de la órbita de control político real directo de este núcleo está la periferia, la cual está ligada al centro por una tensión política y económica, que permite el mantenimiento de las condiciones presentes en cada sistema-mundo, siendo éste (como se esbozó anteriormente) un "sistema social, un sistema que posee límites, estructuras, grupos, miembros, reglas de legitimación, y coherencia".[126] Esta propuesta teórica, a pesar de ser en parte tributaria al materialismo histórico, mantiene una dependencia en la base económica menor que éste. Consecuentemente, la elaboración de la teoría política aquí, es encomiable, en cuanto a la relación mantenida por diversos Estados en un sistema social mundo, que generalmente incorpora grandes áreas económicas y geográficas.

> "[Tomando en cuenta que primeramente existe un núcleo o centro] los estados semiperiféricos se relacionan con las regiones periféricas como si fueran núcleos, pero con los estados del núcleo se relacionan como si fueran periferia. Las sociedades semiperiféricas pueden ser una sociedad periférica naciente o un estado nuclear en declinación. En su conjunto la semiperiferia bloquea la polarización entre núcleo y periferia, con la que estabiliza el sistema. Ya que los capitalistas del núcleo les pagan a los productores de la periferia menos que el verdadero valor que crean, logran acumular capital de la periferia. Este intercambio desigual, impulsa el desarrollo en el núcleo y lo reduce o hasta lo impide en la periferia."[127]

A esta sucinta definición, tenemos que agregar, que la diversidad de estudios y sociedades en las cuales se ha tratado de emplear el sistema-mundo ha producido que se hayan elaborado variantes[128], respetando la base teórica antes expuesta. De esta forma,

---

[126] Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI*... p. 489.

[127] Thomas D. Hall, "sistema mundial, teoría del"..., pp.468-469.

[128] Thomas D. Hall, "sistema mundial, teoría del"…, pp. 468-469. En este sentido, la exposición que en el texto anteriormente citado se hace sobre las nuevas vertientes de estudio del sistema-mundo, en relación con estudios antropológicos y etnográficos, nos proporcionan todo un espectro de posibilidades, de manera que "el especialista que sólo consultara las obras de

la teoría global del sistema-mundo conoce además, de las siguientes caracterizaciones particulares:

> "Braudel, for example, distinguishes city-centered economies from territorial states. Chase-Dunn and Hall, on the other hand, define six types of world-systems: stateless world systems, primary world empires, complex secondary world systems, commercializing world systems, and the capitalist world economy. Wolf examines the articulations of the global and interregional economies in the terms of the kin-ordered, tributary, and capitalist modes of production. [Finally] recent assessment indicates that variability in core-periphery articulations associated with preindustrial states can be reduced to three system classes: dendritic political economies, hegemonies, and territorial empires. All of these classifications, however, view differences in core-periphery articulations as the primary variables affecting overall system structure."[129]

De esta forma, la teoría propuesta en tres diferentes sistemas, es la que se ha tratado de adaptar a las sociedades preindustriales. El primer sistema es el que se refiere a una economía política autocontenida. En este caso, el centro domina a la periferia económicamente, pero el control político es muy reducido o indirecto. Este sistema sólo perdura por largos periodos de tiempo, si el centro controla la distribución de los bienes básicos o manufacturas secundarias, hechas de materiales escasos.[130]

El segundo sistema es el imperio hegemónico. En éste, el centro es el corazón de un genuino sistema-imperial, en donde el centro extrae tributo y labor de los subcentros periféricos. Otra característica distintiva de los imperios hegemónicos, es que los asuntos provinciales son generalmente dejados en las manos del gobierno local, habiendo

---

Wallerstein, o sumarios escritos hasta mediados de los ochenta, quedaría sin duda mal informado."

[129] Robert S. Santley y Rani T. Alexander, "Teotihuacan and Middle Classic Mesoamerica: A Precolumbian World system?" En: Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert S. Santley, Mari Carmen Serra Puche, coordinadores, *Arqueología mesoamericana, homenaje a William T. Sanders*. (Tomo 1), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Arqueología mexicana, 1996, pp. 173-194.

[130] Ídem, p.176

solamente una pequeña entidad proveniente del centro (imperio hegemónico), la cual hace presencia o se mantiene de forma temporal, cuando la hegemonía imperial establece una delegación militar permanente. El tercer sistema, lo compone el imperio territorial. En este sistema el centro político mantiene un aparato burocrático en las provincias, las cuales también sirven de apoyo para las milicias imperiales, especialmente en y alrededor de las fronteras. Las provincias reciben gran número de colonizadores del centro, quienes desarrollan la periferia, haciendo un duplicado estructural del centro, el cual mantiene el dominio, en tanto que el centro tiene una ventaja competitiva sobre la periferia en los bienes y servicios provistos.[131]

Tenemos pues, tres tipos de clasificaciones, de sistemas sociales estatales, vistos a través de la economía política derivada de la teoría del sistema-mundo. Sin embargo, en el caso de este modelo, el criterio de clasificación lo proporcionan dos conceptos cuantificables (lo cual, como ya se apuntó antes y se retomará después, no ocurre en otros modelos que emplean símiles clasificaciones): la "amplitud" y la "frecuencia, siendo éstos, conceptos cuantitativos desarrollados para establecer la variación en la estructura de una curva"[132] estadística. En este sentido, "la frecuencia es establecida por medios de la variabilidad en la adquisición de bienes e impuestos de un año a otro, mientras que la amplitud describe el grado de diferencia de porcentaje adquirido en el mismo tiempo"[133]

---

[131] Usamos aquí la explicación expuesta en parte introductoria del ya citado: Robert S. Santley y Rani T. Alexander, *Teotihuacan an Middle Classic Mesoamerica: A Precolumbian World system?...* p.176. Así también se debe consultar a Alfonso López Borgoñoz, "Modelos, pasado, sistemas complejos y sistema mundial", en *II Congreso Peninsular de Aqueología* (Vol. 3). Zamora, España, Universidad de Alcalá, 1999, pp. 537-550, en donde se expone con profusión diversas posturas respecto al planteamiento de los estudios causísticos (generales y sobre una sociedad en su conjunto) y los de caso. Por otro lado, el autor tiende una delgada línea de confluencia entre la capacidad del sistema-mundo de poder aceptar teorías que contemplen no solamente la interrelación comercial (a lo cual el responde por medio de la incorporación de sistemas "naturales". Ecológicos, pero no solamente) y el reconocimiento de la existencia de un único sistema mundo desde hace cinco mil años. Así, si por un lado su propuesta se puede mantener por hacer más flexible la teoría que aquí se discute, es un poco más difícil hacer coincidir a sociedades preindustriales en este modelo.

[132] Robert S. Santley y Rani T. Alexander, *Op. cit.,* pp.175-178.

[133] *Idem*, p.176

La forma en como estos conceptos operan sobre las clasificaciones de los sistemas sociales antes expuestos, es de la siguiente forma. Las hegemonías son sistemas de alta frecuencia y alta amplitud, debido a que el centro del sistema social posee pocos medios para ampliar el sistema tributario[134]. Es decir, como la delegación del poder soberano, no tiene una estructura que le permita perdurar; como lo sería un aparato militar permanente, una burocracia con funciones delimitadas, etcétera; el sistema de mercado se ve afectado por rebeliones de las periferias, por lo cual, tanto la frecuencia en adquisición de bienes, como el porcentaje comparativo de un año a otro pueden presentar curvas estadísticas oscilando dramáticamente.

Por otro lado, en los imperios territoriales, así como las economías políticas autocontenidas, la frecuencia en el sistema de adquisición es baja, mientras la amplitud en las cantidades de materias básicas, impuestos y labor, varían. Por encima de estas similitudes, subyace una enorme diferencia política entre estos dos sistemas. Mientras que un imperio territorial contiene todo un elaborado aparato estatal, que le garantiza un eficiente sistema de distribución de los bienes de sus periferias hacia el centro del impero, las economías políticas autocontenidas, mantienen relaciones sólo de mercado, en donde el centro no es una entidad política aglutinante, es meramente un centro de distribución y redistribución de recursos de una periferia.

Explicado en estas bases, un sistema-mundo se constituye sobre la base de los elementos internos de un conjunto de sociedades en un nivel de desarrollo, en que se ha alcanzado una autorregulación sobre la estructura económica y política. De esta forma, este modelo ha sido incorporado para caracterizar las relaciones económicas, específicamente de mercado, en las sociedades estratificadas prehispánicas. Su aplicación, ha sido expuesta en el caso concreto de Teotihuacan. [135] En el caso de este sistema social, Teotihuacan representaría el centro, mientras que las periferias se encontrarían en zonas, comercial o políticamente estratégicas, en torno a este núcleo geográfico.

---

[134] *Idem*.

[135]Este es el caso del trabajo de Robert S. Santley y Rani T. Alexander, (*Teotihuacan an Middle Classic Mesoamerica: A Precolumbian World system?*)

Aparte de este estudio, para el Occidente de México, Phil Weigand ha incorporado la discusión del sistema-mundo a sus trabajos[136]. Es pertinente señalar aquí, que los planteamientos teóricos de Phil Weigand son demasiado dispersos en ocasiones. Lo constante en sus escritos es una reivindicación de los estudios sobre el Occidente de México, por lo cual siempre apunta una crítica hacia una visión "nahucéntrica" de la historia prehispánica de México, así como de la generalización metódica, relativa a la relación entre monumentalidad-complejidad social y cerámica (horizontes culturales)-sociedades (cultura) pretéritas. Por lo demás, al momento de justificar el estudio del Occidente (principalmente la zona por él estudiada), recurre al sistema-mundo, con lo cual incorpora su objeto de estudio (en este caso, es muy representativo el mapa, véase el mapa 1, general incluido en su trabajo mencionado, para representar La tradición Teuchitlán del Occidente de México y sitios relacionados)[137] en un marco más amplio: Mesoamérica:

> "Deberíamos buscar raíces múltiples de la civilización en el antiguo sistema mundial mesoamericano. El Occidente mexicano era mesoamericano durante los periodos Formativo y Clásico, no era marginal, sólo diferente, exótico"[138]

Estas diversas posturas, hacen de Phil Weigand un autor que conoce profundamente el occidente de México, pero que es poco específico en su fundamentación teórica, por lo cual, aunque sus estudios han sido más constantes,[139]

---

[136] Ver: Phil. C. Weigand, "La transición del Formativo-Clásico y del Clásico Postclásico en la zona jalisciense de Teuchitlán/Etzatlán", en: Phil. C. Weigand, *Evolución de una civilización prehispánica. Arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993. p. 36. También: Brigitte Bohem de Lameiras, Phil C. Weigan (coordinadores), *Origen y desarrollo en el Occidente de México. Homenaje a Pedro Armillas y Ángel Pálerm*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992. Principalmente la introducción hecha por Wiegand, pp. 13-26.

[137] Phil C. Wigand, "La tradición Teuchitlán del Occidente de México y sitios relacionados", en: Phil C. Weigand, *Evolución de una civilización prehispánica. Arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*… p.27

[138] Ídem, p. 36

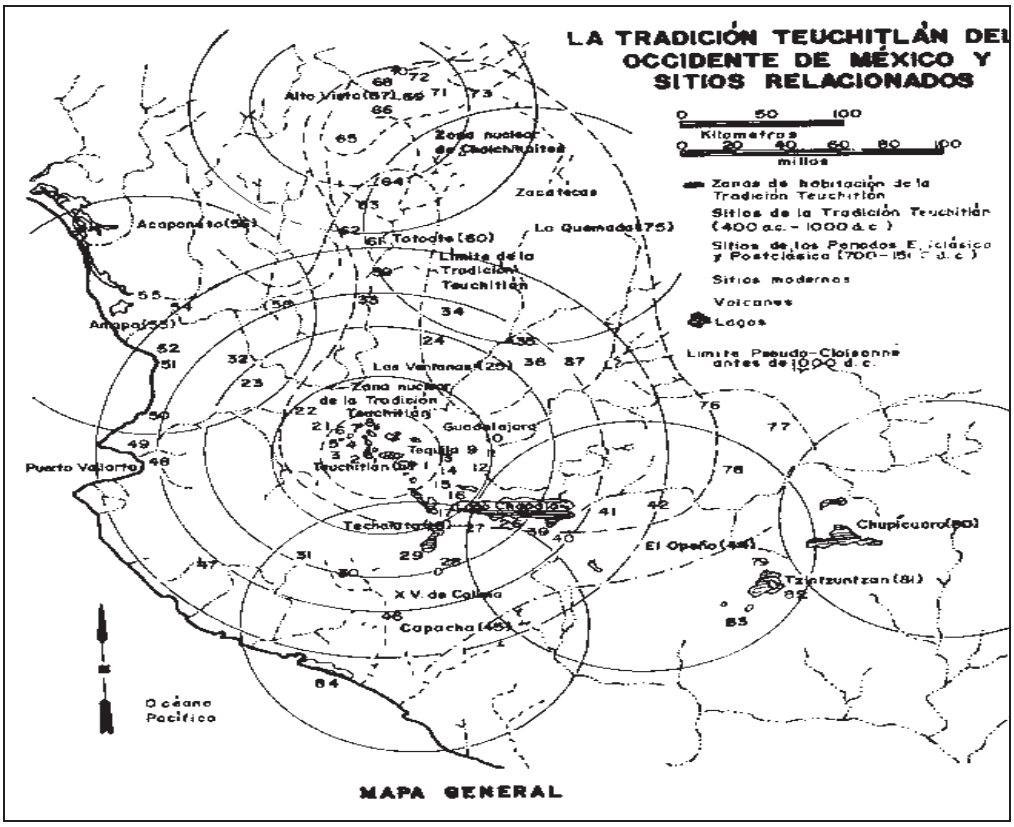
[139] Una categoría cultural que recientemente se ha asignado a las sociedades americanas septentrionales es el de *ecúmene* para referirse a la *summa* de éstas. Precisamente es Phil Weigand quien, desde los noventas ha insistido en ésta como una alternativa a la categoría de Mesoemérica. Véanse Phil C. Weigand, "Ehecatl: ¿Primer Dios Supremo de Occidente?", en Brigitte Bohem de Lameriras y Phil C. Weigand (coordinadores), *Origen y desarrollo en el Occidente de Méico. Homenaje a Pedro Armillas y Ángel Pálerm.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992, pp.

partimos de la aplicación de este modelo para el caso del Altiplano Central, a través de la obra arriba mencionada.Así pues, esta perspectiva es como se intenta hacer de las sociedades prehispánicas un sistema social mundo, o de sistemas de economía-mundo. En este caso, obviamente el gran centro o núcleo, como paradigma de desarrollo del sistema social prehispánico, lo sería el Altiplano Central mexicano.

En la periferia se encontrarían el Estado como el tarasco, las ciudades-Estado mayas y los de la zona transtarasca[140]. Dentro de las subperiferias podríamos localizar zonas limítrofes o zonas geográficamente lejanas, en donde ni el imperio del Altiplano Central, ni algún Estado de la periferia tuviera un control político real, sino más bien comercial, la cual generaría una interrelación de cualquier modo.

205-230 y Eduardo Williams y Phil Weigand, "Introducción" a Eduardo Williams (editor), *Bienes estratégicos del antiguo occidente de México. Producción e intercambio.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 13-30.

[140] Weigand define de esta forma, a una gran región más al norte de Michoacán, que comprende Colima, Jaliscoy Nayarit.. "La organización política de la zona transtarasca del Occidente de mesoamérica en vísperas de la. Conquista". En: Phil C. Weigand, *Evolución de una civilización prehispánica. Arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*... pp. 123-161.



Mapa 1. Tomado de Phil Weigand, "La transición... ", p. 37

Existen dos elementos de análisis que el sistema-mundo, para el caso de las sociedades precolombinas, nos indica. En primer lugar, la idea de la autorregulación y estandarización económica, tecnológica y política para las sociedades prehispánicas no es nueva[141]. El peso que ha tenido la categoría cultural de "Mesoemérica", por ejemplo, llevó a buen número de estudiosos a considerar "condiciones generales de vida" en esta área, a partir de la demostración de cierto tipo de propiedad sobre la tierra, redes de comercio y tributación y cohesión ideológica, a través de una lectura en clave marxista de estos elementos[142].

En contraparte, la generalización de un área geográfica diversa, a un conjunto de sociedades homogéneas, nos mantiene en los límites de la esterilidad teórico-

[141] Ver, entre otros escritos de Kirchhoff, *Principios estructurales en el México Antiguo*. (Edición de Teresa Rojas Rabiela, Cuadernos de la Casa Chata 91), México, Secretaría de Educación Pública, 1983. p. 12. También, el de 1943, en donde pone la primera [y única] piedra del monolito de la idea mesoamericana.

[142] Véase *Modo de Producción Asiático* en este trabajo.

metodológica. Por otra parte, un análisis cuantitativo del impacto de la producción agrícola y el comercio prehispánico, como en la excelente interpretación que Immanuel Wallerstein hace de la agricultura y el floreciente comercio europeos del siglo XVI, para el nacimiento del incipiente capitalismo[143], establecería las proporciones de dependencia regional y a larga distancia en la economía-mundo de una Mesoamérica integrada en este sistema.

Finalmente, la teoría del sistema-mundo plantea una problemática conceptual nodal para su aplicación al Estado tarasco protohistórico. En primer lugar, el sistema-mundo pretende abarcar la totalidad de la sociedad.[144] Como consecuencia el Estado, caso símil del materialismo histórico, sólo es el agente político o jurídico, de un sistema social que rebasa los propios límites de esta entidad. Como nuestro estudio pretende caracterizar al Estado tarasco, por medio del Estado, las posturas generalizadoras nos son útiles sólo en la medida en que nos muestren a éste como un actor dentro del proceso de cambio social y no de otra forma.

---

[143] En la primera parte de su sistema mundo, Wallerstein expone el nacimiento del capitalismo en las ciudades-Estado y en los reinos independientes, por medio de la relación comercial que surge. Es sobretodo de dos tipos. El primero se refiere a un comercio constante con una periferia que mantiene dependencia económica, mientras que el otro tipo de comercio se lleva a cabo a larga distancia, ocurriendo sólo cuando una elite estatal puede costearlo. Esto implica dos tipos de relaciones económicas. En el primer caso, existe una dependencia entre centro y periferia, y con el autor, podemos decir, que la tensión socioeconómica se mantiene en este sistema-mundo. Sin embargo, en el caso del comercio a larga distancia no hay tal interdependencia, ya que este tipo de comercio es más bien esporádico. A pesar de no mantener un comercio intensivo de artículos de primera necesidad, las zonas geográficas distantes donde se producen los artículos suntuarios, tienen una función importante, ya que también se encuentran imbuidos en el sistema-mundo. Sobretodo se expone de forma clara en una etapa anterior al comienzo del comercio de ultramar; ver: Immanuel Wallerstein, "El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI" (tomo 1) Novena edición en español, siglo veintiuno editores, México, 1999. *Preludio medieval*: pp. 21-69.

[144] Es en este postulado en el que se plantea la explicación del *cambio social*, por parte de Wallerstein. Como sólo ha existido un sistema-mundo, las variaciones sólo se han presentado en la medida en que su base económica (como la actual economía-mundo capitalista) se ha trasformado; sin embargo, la relación de sus componentes en el sistema han sido constantes. Ver la parte dedicada al *estudio del cambio social* en donde reproduce también su idea de totalidad: 'no se debe confundir la totalidad con completitud. El todo es más que la suma de sus partes, pero también es sin duda menos', en: Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI*... pp. 7-19.

Reflexiones finales

Después de esta revisión de diferentes modelos teóricos sobre sociedades pasadas y sobre sociedades estatales en particular sobrevienen dos preguntas ¿Podemos seguir manteniendo que la organización política de la sociedad tarasca protohistórica es una de tipo estatal? Y, siendo afirmativa la respuesta ¿qué tipo de "modelo de modelos" teórico es más coherente para caracterizar a la formación social tarasca protohistórica? Ninguna de las dos preguntas las inducimos como una frase retórica cuya respuesta ya sabemos. Consideramos necesario abundar en su caracterización, como el sustento inmediato del presente trabajo.

En el mismo orden podremos responder, en la medida en que a través de nuestro análisis en este trabajo, logremos comprender las condiciones de la sociedad tarasca protohistórica. Lo que por el momento podemos apuntar, son las posibilidades del estudio de las relaciones de poder en sociedad y su objetivación en un sistema político estatal, así como lo que el uso de la categoría Estado provee, en comparación con otras posturas. Primero que nada, el Estado como concepto político-jurídico ha sido lo suficientemente caracterizado y materializado en el estudio de la estructura y las relaciones políticas de diversas sociedades en latitudes y tiempos distintos. Esto le confiere la existencia de una heurística general adaptada a su estudio, así como de limitaciones semánticas suficientemente establecidas, de las cuales conceptos paralelos a Estado, carecen. Por ejemplo, señorío, siendo un concepto referido en las fuentes coloniales tempranas que tratan de las formas políticas prehispánicas, es un concepto (como también en cierta medida, reino) que se importó (literalmente) del nombre dado a las jurisdicciones locales de la baja Edad Media española.[145]

Por otro lado imperio es un concepto que carece del rigor con el que se caracteriza un Estado y normalmente se usa cuando se trata de referir el esplendor, la suntuosidad, la pompa de una formación política ante la imposibilidad de dar una

[145] Luis Sánchez Agesta, *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*. Madrid, editorial Marisal, 1965, pp. 28-34.

explicación de una sociedad cuyo aparato político es elaborado y majestuoso[146]. En este sentido podríamos decir que el imperio está en los ojos de quien lo mire,[147]o que depende de la percepción particular de quien clasifique como imperio a las organizaciones políticas prehispánicas. Más tardíamente imperio se ha entendido, en un sistema de mercado, como la hegemonía que un gran Estado detenta sobre sus Estados subsidiarios[148].

Aparte de esta estructura política, también requiere de un nivel de desarrollo tecnológico, así como de redes constantes de comercio, por lo cual, aún en este sentido conserva su incongruencia con los Estados prehispánicos. Finalmente, el cacicazgo es un término de origen caribeño[149], más ampliamente usado en la etnología para la caracterización de un sistema político de alcance regional y dependiente de otros sistemas político similares, con los cuales mantiene una tensión económica-política. En segundo lugar, podemos responder afirmativamente sobre la viabilidad de un Estado tarasco protohistórico debido a que la evidencia del sistema político tarasco protohistórico, confrontado con las bases conceptuales del Estado nos presentan un resultado afirmativo. Más aún, consideramos que el Estado, entendido de la forma amplia como desde un principio de esta trabajo se ha propuesto, nos ayuda a recrear, no la totalidad de la sociedad tarasca protohistórica, ni la fase de desarrollo de la humanidad en la cual ésta se incrusta, pero sí la caracterización, desde la función política del Estado de los registros políticos y sociales de la sociedad tarasca protohistórica.

---

[146] En este sentido, el arbitrio de un diccionario clarifica estas funciones. Se le dan cinco diferentes significados al vocablo imperio: "Forma de gobierno monárquico cuyo jefe es un emperador; nación gobernada por este sistema; conjunto importante de territorios que dependen de un mismo gobierno; dignidad, cargo ó ejercicio de emperador; [y finalmente,] espacio de tiempo que dura el gobierno de un emperador" (*El pequeño Larousse ilustrado*. Ricardo Domingo (Editor general), Santa Fe de Bogotá, Larousse, 1999, *Imperio*). De todas estas acepciones, la que normalmente se usa para referirse a las formas de gobierno prehispánicas es la primera, la cual, para una caracterización política es demasiado vaga.

[147] Parafraseo de la expresión inglesa "Beauty is in the beholder's eye", que se refiere a la voluntad y particular apreciación del observador para otorgarle belleza a algo.

[148] Ver el uso que Wallerstein hace del concepto definido por S. N. Eisenstadt en Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI.* "Preludio medieval", p. 21

[149] Ver: *Marco teórico metodológico*, en la parte que se ejemplifica las diferentes voces del lenguaje político ibérico para designar las del Nuevo Mundo.

Por otro lado a la segunda pregunta corresponde nuestra propuesta para el estudio de la sociedad tarasca protohistórica. Al Estado tarasco protohistórico le corresponde una caracterización particular, como a cualquier otro que exista o haya existido, sin embargo, hay condiciones que todas las formaciones sociales estatales comparten, conllevan la formación de un modelo general de Estado que considere, tanto la pertinencia de la inclusión de las propuestas formuladas por diversas corrientes del pensamiento referidas al estudio de las sociedades pretéritas, como la elaboración de un modelo sobre el Estado que permita la comprehensión del sistema político de la sociedad tarasca protohistórica.

Modelo General de Estado

Lo que en principio debemos considerar es que, a pesar de que Estado es una categoría proveniente de la teoría política, poco se le aborda desde la esfera (como en los modelos teóricos que describimos anteriormente) política del término. Por el contrario, en la presente disertación, consideramos que la forma en como podemos caracterizar a una formación política, depende en gran medida de cómo entendamos un concepto clave, el poder. La idea principal para el estudio de la sociedad que ha propuesto Max Weber, representa un punto de partida de la idea sobre este concepto. En este sentido el poder es la capacidad de influenciar, conducir y de producir efectos de un hombre sobre otro hombre,[150] lo cual sustancialmente es lo que se proyecta a la esfera de las relaciones sociales en donde se mantiene la misma relación entre un grupo de individuos (o un individuo) respecto a la sociedad. En suma, como veremos adelante, esta condición, presentada a nivel colectivo es un componente de cualquier sociedad política.

[150] Max Weber lo expone de la siguiente forma: "[power is] the probability that one actor within a social relationship will be in a position to cary out his own will despite resistance". A su vez, diversas posturas derivadas de esta idea se mantienen sobre el concepto de poder, de las cuales, en nuestro texto consensuamos una retomando a Mario Stoppino y Max Weber (ambos en: Norberto Bobbio, Nicola Mattewcci, Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, México, siglo veintiuno editores, 2000, p. 1190 y Max Weber, *The theory of Social and Economic organization*. Nueva York, The Free Press, 1964, p.152.) y Robert Dahl, en Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*…, p.104.

A pesar de que esta no es la única idea de poder mantenida contemporáneamente,[151] consideramos que es la que caracteriza con más rigor un sistema político, aparte que sustancialmente no ha variado. A la par de esta propuesta, Max Weber establece una tipología del poder en tres que delimitan la política estatal, estos son el poder "económico" cuyos postulados son extensamente desarrollados por parte del sistema mundo, el "político", del cual normalmente ha dado cuenta la antropología política, con el estudio de la generación del poder basado en las relaciones familiares, y el "ideológico",[152] en donde, se considera la creación de un sistema de creencias sancionado por el Estado en un sentido tradicional.

De esta forma es como se delinean los tipos de poder, sin embargo, debemos de considerar también que el hecho de sólo considerar estos tipos como las funciones de la política estatal, nos llevaría a la simple caracterización de componentes sociales que coincidan con esta división. Es decir, así como expusimos en la discusión sobre diferentes modelos teóricos, la consideración de la sociedad como un conjunto de condiciones que se reproducen sólo dependiendo de su función en una estructura social, reduce en demasía la representación social, a la vez que nos acerca a lo que a durante el siglo XX la antropología nombró como funcionalismo[153] en donde el poder solamente se mantiene, se representa y se delega.

A esto tenemos que añadir que la condición de accesibilidad del poder representa una competencia, la cual depende en mucho de las acciones que los individuos desempeñen para alcanzarlo y conservarlo. Así, se ha propuesto el estudio del poder

---

[151] Aparte de esta propuesta, Michel Foucault desarrolló una noción diferente, que reside principalmente en identificarlo como una fuerza y potencialidad del individuo, y que se efectúa de forma simple y en cualquier esfera social. Este sentido se caracteriza al poder sobretodo como energía que puede derivar hacia una gran cantidad de sentidos más como un vector físico que como un elemento de las relaciones en sociedad. A su vez, esta idea ha propiciado una corriente en la antropología política. Ver: Donald V. Kurtz, *Political Anthropology. Power and Paradigms.* Cambridge, Mass., Westview Press, 2001, p. 21-52.

[152] Tipología clásica consensuada por Norberto Bobbio. En: *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política…*, pp.110-111.

[153] En su parte en que aborda la teoría política, el funcionalismo recurrió en demasía a plantear la creación de instituciones políticas sólo en el sentido de su necesidad en una estructura social. Ver: Michael M. J. Fischer "funcionalismo", en: Thomas Barfield (editor), *Diccionario de antropología.* México, siglo veintiuno editores, 2000. pp.249-252.

por medio de sus fuentes, o de lo que los individuos pueden echar mano para la consecución de este objetivo. De esta forma, la distinción ha sido propuesta en la medida de los elementos políticos que dan sustento al mantenimiento de la autoridad. Donald V. Kurtz distingue dos dominios de donde emana el poder, el relativo a las ideas y el material. Los recursos materiales se encuentran en el mismo hombre, en forma de seguidores, benefactores y gente que guarda lealtad hacia el líder. Esto es lo que Max Weber refiere como el poder político, pero mientras éste lo presenta como una condición, Donald V. Kurtz lo propone como una posibilidad de acceso al poder.

Por otra parte, el poder ideológico descansa sobre un sistema de hipótesis, principios y postulados que legitiman el ejercicio del poder y fomentan la autoridad, asientan valores morales y éticos y configuran líneas de acción. Es pues, un poder fundado en lo simbólico. Así, los recursos ideológicos emanan directamente de los símbolos generados por la autoridad o por el líder. Estos símbolos son adaptados por los líderes o autoridades a las condiciones sociales de cambio y agencia.

En este sentido, podemos apreciar, que en la otra propuesta que analizamos, se contempla el poder ideológico como una condicionante de la autoridad estatal, sin embargo no se pondera la capacidad agencial como susceptible de acceder al poder. También el mantenimiento de este poder depende de los resultados producidos no en las creencias de la sociedad sino en las condiciones materiales de vida. Así, en cuanto mejores resultados provea el seguimiento de un conjunto de creencias, más factible será el mantenimiento de la autoridad.[154]

Finalmente, en lo que respecta al poder económico, (el cual no contempla Donald V. Kurtz) debemos considerar éste como la capacidad de acceder y sacar provecho de bienes materiales de consumo o suntuarios. El acceso a estos bienes lógicamente dependerá también de factores geográficos y demográficos, que como veíamos, demuestra el sistema-mundo. Así, bien podemos considerar una idea general relativa al poder, como esta capacidad o potencialidad de producir efectos de un hombre sobre

[154] En Donald V. Kurtz, *Political Anthropology. Power and Paradigms*. pp. 21-52 y Norberto Bobbio *Estado, gobierno y sociedad…*, p. 100.

otro y que esto se proyecta a nivel colectivo, sin embargo, la forma de tipificarlo en mucho depende de la consideración de una estructura social en donde las funciones relativas al mantenimiento de la autoridad se consideren como condiciones con una variabilidad restringida. Si bien consideramos que un sistema político estatal tiene como base el establecimiento de una delimitación en sociedad de mandato y obediencia, también consideramos la capacidad agencial, como una posibilidad más de acceder al poder, la cual en mucho dependerá de sus fuentes, aparte que la búsqueda por detentar éste conlleva a una tensión en la cual es vital procurar mantener la legitimidad y reconocimiento social, validándolo constantemente. De esta forma, en lo relativo al poder, para nuestro estudio trataremos de cómo éste se genera y cuáles son sus fuentes. Consideramos que la generación y el mantenimiento del poder, recae sobre fuentes diversas de un Estado a otro, dependiendo de las condiciones de cada sociedad.

Ya teniendo en cuenta la cuestión del poder, es necesario tratar sobre el Estado como el marco general dentro del cual se llevan a cabo las relaciones de mandato y obediencia delimitando así las relaciones políticas. Por principio, un elemento común es la existencia de un poder soberano, hegemónico al interior de la sociedad y con reconocimiento de sistemas políticos externos sobre su autonomía. A esto corresponde lo que Lawrence Krader denomina como la "delegación primaria" y "delegación secundaria del poder"[155].

En síntesis, lo que con estos conceptos se propone, es el comienzo de las relaciones de poder entre la sociedad y el individuo o grupos de individuos. Una comunidad o conjunto de comunidades delegan la capacidad de obrar, de producir efectos sobre la sociedad en una figura, que puede ser desde el individuo hasta un conjunto de personas. Subsecuentemente aparece una delegación secundaria, lo cual se refiere a que, una vez existiendo el consenso social sobre una autoridad, ésta delega cargos y funciones a favor de otras personas. Es pues la creación de los "cargos públicos"[156]. Este momento es lo que, en la tipología clásica de los sistemas políticos, se refiere como la

[155] Lawrence Krader. *La formación del estado*. Barcelona, Nueva Colección Labor, 1972, pp. 100-101.
[156] *Ídem*, p.100.

summa potestas (poder supremo)[157], y que nosotros interpretamos como el elemento inicial de la aparición de las relaciones políticas que propician el Estado. Este momento, como elemento fundacional, depende de la interacción y preponderancia de un poder superior a la colectividad, compuesto a su vez en menor o mayor medida, por los tres poderes de la tipología clásica sobre el Estado antes expuesta.

De esta forma, si en la sociedad existen las condiciones de reconocimiento de una autoridad, la cual es reconocida por la sociedad, podemos entender entonces que existe un Estado en su estructura interna. Ahora bien, es indispensable también que exista el reconocimiento de esta autoridad, también hacia el exterior de la sociedad en la cual opera. Así, las relaciones de poder funcionan en dos esferas, al interior, determinando el conjunto de relaciones políticas que tengan como propósito el mantenimiento de la autoridad dentro del territorio que lo compone. Primero, tanto en lo político, en lo económico, como en lo ideológico, puede existir una reproducción de las relaciones de poder en forma particular o colectiva, siempre y cuando éstas no afecten el reconocimiento del poder estatal; su autoridad. Y al exterior, estableciendo las relaciones de poder con Estados, o sociedades adyacentes, o involucrados en su órbita de influencia de poder[158]. Cualquier ente político en esta ubicación, deberá reconocer su autoridad, aunque esto no signifique lealtad u obediencia. Esta es la manera en como se pueden dividir las relaciones de poder estatal de manera amplia.

Ahora bien, en cuanto que existe un poder que se detenta sin rival, dentro de una jurisdicción (caso de cualquier sociedad estatal) específica, los esfuerzos del gobierno en un Estado van a ser dirigidos al mantenimiento y la conservación de la autoridad. En este sentido, tanto los recursos materiales, como ideológicos del poder son la búsqueda constante del grupo (o individuo) encumbrado. Así por ejemplo, la búsqueda por el ejercicio del poder ideológico, va a generar un código compuesto por signos que

---

[157] Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp.102-107.

[158] Distinción más ampliamente tratada por Bobbio, en *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*... pp.134-143, aunque más puntualmente para sociedades prehispánicas por Lawrence Krader, en "El Estado en la teoría y en la historia", en *Historia y Teoría del Estado, Críticas de la economía política*. No. 16 y 17, México, Julio-Diciembre, 1980, p. 9.

pretendan perpetuar el ideario de una hegemonía política. Sin embargo ninguna autoridad podrá mantenerse sin haber obtenido un consenso social, el cual sólo se puede obtener por medio de lo favorable que las acciones del grupo social encumbrado hayan podido ser para la sociedad que legitima esta autoridad.

Tratando en este sentido a la sociedad las relaciones de poder configuran un tipo de Estado, mismo que, como "Estado concreto"[159], en este caso el tarasco es variable. De esta forma, el Estado tarasco protohistórico, es un uno altamente centralizado, con una forma política autocrática, en donde el cazonci es la única figura a favor de la cual se delega el poder por parte de la sociedad tarasca. Es esta figura la que detenta un poder mayor a la colectividad y a su vez lo reproduce, condición que es el sustento de la legitimidad. Esta reproducción se refiere a que la figura del cazonci, en la estructura administrativa, es la única que puede delegar cargos, autorizarlos, o sancionarlos.

El sistema de elección de sucesor está determinado por el linaje, lo que en el Estado tarasco correspondía a una sucesión dentro de la familia uacúsecha, el cual es el grupo que configuró un poder tradicional, sustentado a su vez por la memoria histórica, de lo cual es ejemplo el discurso contenido en la *Relación de Michoacán*. Por otra parte, en la producción de la base económica tarasca (la agricultura, el comercio, en menor medida la pesca y la caza), al cazonci se le destina una parte por jurisdicción local. A su vez interfiere en el comercio interno, controlando el tránsito por el territorio de influencia política estatal, así como reservándose el privilegio de la importación de bienes suntuarios, materiales o manufacturas exógenos y exóticos.

Finalmente, la cohesión ideológica necesaria para la legitimación de una autocracia como forma de gobierno nos provee de una figura única, que mantiene una posición preponderante en la religión y que, como tal, es el que delega símbolos y legitima su práctica y uso en el ritual. En la sociedad tarasca, el poder ideológico, fundamentado en el uso de un código distinguido de Estados circundantes mantiene una preponderancia en la legitimación (mantenimiento) de los poderes materiales. Así, la delegación de

[159] Lawrence Krader, *El Estado en la teoría y en la historia*… p. 5.

cargos administrativos, conlleva la conservación de la práctica de un código sobre símbolos concretos, pertenecientes a la tradición del linaje del cual el cazonci es heredero.

El caso del idioma de Estado es similar ya que, siendo el territorio de influencia del poder estatal de una extensión tal que abarcó grupos lingüísticos diversos, el tarasco, idioma de Tzintzuntzan, se mantuvo como un idioma necesario para el comercio y la política. Al mismo tiempo, si ponderamos el gran territorio, compuesto tanto de etnias como de ecosistemas, que el Estado tarasco alcanzó en su ingerencia política, si trazamos los lejanos límites que le han sido atribuidos, no podemos recrearlo sino es por medio de una eficiente cohesión ideológica.

La integración de estos tres poderes en una figura central, la reproducción de las tres formas de poder en la sociedad tarasca de la forma antes expuesta, provee de una alta cohesión al interior de la sociedad tarasca, siendo esta condición, un determinante para mantener la soberanía. Es decir, el Estado tarasco mantuvo una autocracia reconocida por Estados y sistemas políticos contemporáneos a éste, los cuales no tenían ingerencia dentro del sistema político estatal tarasco, así al momento de aumentar la centralidad política al interior de la sociedad tarasca, el Estado crecía en reconocimiento externo.

Podemos esbozar de esta forma la conformación del poder estatal tarasco, sin embargo, debemos apuntar sobre la forma de gobierno, la cual expusimos como una autocracia[160]. Hay que señalar, que si bien autocracia se refiere a un poder no compartido con nadie y ejercido por una sola figura, el centralismo (como también lo caracterizamos) requiere de un sistema político complejo, con dos propósitos. Por un lado requiere mantener la ingerencia sobre todas las actividades de la sociedad tarasca, por el otro su objetivo es incorporar a todos los poderes locales o regionales dentro de la

[160] Donald Brand propone esta forma de gobierno, para caracterizar al Estado tarasco. En: Shirley Gorenstein. *The Tarascan Aztec Frontier: the Acámbaro focus*. Nueva York Department of Anthropology and Sociology, Rensselaer Polytechnic Institute, 1976. p. 2. La fecha apuntada fue tomada de: Helen Perlstein Pollard. *Taríacuri's Legacy. The Prehispanic Tarascan State*… p. 14.

órbita del poder estatal. El Estado tarasco manejó estas condiciones con gran eficacia y economía. La delegación de cargos públicos por parte de la figura del cazonci a favor de un miembro de la corte, en lugares en donde no había individuos descendientes de su linaje, condicionaba la ingerencia del Estado sobre los cacicazgos más distantes de Tzintzuntzan. Al mismo tiempo se legitimaba al cacicazgo, envistiéndolo con las atribuciones políticas del cazonci, pero a escala local.

Esta práctica de legitimación de "cacicazgos" locales cumplía con varias funciones que servían al mantenimiento de la soberanía, ya que, por una parte se mantenían los territorios alejados de Tzintzuntzan integrados políticamente por la delegación de cargos, lo que propiciaba el mantenimiento de las fronteras ajenas a pretensiones exteriores o internas. Por otro lado contribuían a la eficacia del sistema político estatal, ya que el hecho que las funciones administrativas no se tuvieran que llevar a cabo directamente por parte de la burocracia estatal (ejemplo de esto es el resguardo de las fronteras del Estado por parte de sus mismos habitantes, así como el que el cacique local fuera el encargado de juntar el tributo) sino por un delegado, mantuvo en estabilidad la tensión entre el Estado y la sociedad tarasca.

Como resultado, tenemos a un Estado centralizado en el sentido que legitima y sustenta el poder económico, ideológico y político en la vastedad de su territorio, sin embargo no lo hace a través de un gran aparato estatal, sino más bien por medio de la delegación de cargos políticos, éstos sí, centrales; con un sistema ideológico, compuesto por la religión de Estado, cuyos símbolos y prácticas, mantenían la cohesión social, mientras que económicamente, de la producción agrícola local, de los recursos endógenos de cada región: al norte y oriente de la capital la extracción y procesamiento de obsidiana y sal; de la Tierra Caliente la miel, las plumas de aves y especies agrícolas propias, etcétera, el Estado requería, en forma de impuestos, un porcentaje de lo cual se encargaba el administrador local. Así, la propiedad sobre los provechos de cada región por parte del Estado parece más bien simbólica, ya que el control real sobre todos los recursos hubiera necesitado de un aparato recaudador y militar significativamente costoso.

Tanto como un recurso del poder en lo ideológico así como en lo material, el territorio representa una característica indispensable en lo perenne de la autoridad que el grupo encumbrado detente. El territorio es la forma abstracta de manifestar la posesión de una superficie. Esta posesión requiere de un "control centralizado sobre los asuntos locales".[161] Es decir, el territorio se delimita por medio de la ingerencia de la autoridad en las poblaciones administradas. Esta *integración de los subsistemas culturales*[162]es lo que legitima el monopolio del uso de la fuerza, ya que, de existir otros grupos (tribus, Estados, bandas, etc.) que amenacen con hostilizar las comunidades de un Estado, éste se podría ver afectado en lo económico, cuando el uso de la fuerza es para apropiarse de productos agrícolas o tierras, como en lo político, cuando en una incursión a un territorio estatal se establece un dominio que desconoce al poder estatal, cuando existen incursiones exteriores que menoscaban la imagen del poder estatal, o en caso extremo, cuando una incursión exterior persigue el dominio del poder que detenta el Estado; es decir, cuando lo que se persigue es la conquista. De esta manera, al Estado le resulta imprescindible contar con una demarcación de su territorio. La forma de delimitar el territorio por parte de las sociedades estatales es el establecimiento de delegados directos del poder estatal en cada comunidad que sea parte del Estado.

En el caso del sistema de administración estatal tarasco, se ha registrado la creación de centros, "cada uno con un número de comunidades dependientes".[163] Esta característica, en su aspecto económico nos puede ayudar a comprender el tipo de control ejercido desde el centro, ya que a simple vista el Estado tarasco presenta la forma de lo que Robert S. Santley y Rani T. Alexander tipifican como imperios territoriales, en donde la base económica delimita la geografía política. El control de las diferentes zonas productivas o que representan el acceso a recursos exóticos propicia la delegación del

---

[161] Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso históricos y su contribución al estudio arqueológico de los 'sistemas políticos'", en: *Relaciones*, Zamora, No. 82, Vol. XXI, El Colegio de Michoacán, Michoacán, Primavera 2000. p. 23-24.

[162] Shirley Gorenstein, *The Tarascan Aztec Frontier: the Acámbaro focus*... p. 2.

[163]Helen Perlstein Pollard, *Taríacuri's Legacy. The Prehispanic Tarascan State*. Norman, Oklahoma University Press 1993, pp. 126-127. En este aspecto se muestra un mapa que identifica los centros dependientes del Estado, los cuales muestran grandes zonas en donde no se ejerce un control administrativo directo.

poder sobre provincias fuera del centro administrativo. A su vez, la administración y reproducción del poder por parte de este centro hacia la provincia genera tanto poder material como ideológico, al momento que sanciona la creación de un poder localmente autónomo emanado del mismo autócrata. Esta cabeza de provincia va a tener también la función de reproducir el código que legitima la existencia de un poder supremo. De esta forma, podemos ver un conjunto de jurisdicciones locales, las cuales dependían directamente de la capital Tzintzuntzan.

Un elemento muy importante en el dominio sobre el territorio en el caso tarasco fueron las estrategias de los gobernantes para asegurar e instaurar todos los elementos de la ideología política central en las poblaciones más alejadas, sobretodo las que se encuentran en zonas de importancia estratégica para la economía, como las áreas de extracción de bienes estratégicos, y el mantenimiento de la soberanía estatales, de lo cual fue característico la creación de las fronteras militares. En este sentido es bastante claro que otra entidad estatal como el gobierno *mexica*, reconoció claramente el territorio del dominio tarasco y lo refirió directamente a la sede del gobierno central, Tzintzuntzan. Vemos pues el reconocimiento, tanto interno como externo, de la autoridad estatal. Sin embargo, como el poder es una capacidad de dominio que puede tener diversos sentidos dependiendo de las condiciones sociales, y siendo el territorio uno de los recursos del poder, se hace indispensable el contar con el ejercicio efectivo de la fuerza por parte del gobierno central[164]. Es por esto que en la delegación que se hace a favor de cargos públicos, uno de estos tiene que estar destinado a organizar y ejercer la defensa.

El cargo militar, como los demás cargos, es provisto solamente por el poder central (en este caso el *Cazonci*), siendo parte de la delegación secundaria del poder. Sin embargo, la defensa, en una sociedad estatal, no es la única función de una clase militar. Más importante aún se convierte la *fuerza*, es decir, el "uso activo de tropas u otros medios [coercitivos] para lograra las metas políticas"[165].

---

[164] Max Weber, Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 43.

[165] Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso históricos y su contribución al estudio arqueológico de los 'sistemas políticos'"... p. 20.

Una particularidad que parece demostrarse en el caso del Estado tarasco protohistórico es la eficiencia del poder, fincado en la administración de la fuerza. Esto es que una vez alcanzado el poder, la fuerza se reserve para mantener "la percepción de la influencia del sistema político central" en los centros y en las comunidades subsidiarias. Una vez lograda esta percepción sobre su poder, el uso de la fuerza se limita a los casos necesarios, o cuando quiere dejar una "impresión duradera"[166] en los centros ya mencionados. En otras palabras, este tipo de poder se basa en la potencialidad que puede desarrollar y no tanto en que la fuerza se ejerza constantemente. Y a pesar de que el caso de los Estados militaristas y totalitarios recurran a la fuerza como el medio inmediato y eficaz para mantener la autoridad, ejercer el poder ideológico parece ser más certero en el consenso y la legitimidad por periodos más prolongados.

Más aun, lo anteriormente referido como una "impresión duradera", tiende a proveer un código cultural estatal que sanciona los límites del poder local en las diversas provincias y al interior del territorio. El reconocimiento de este tipo de código, del cual también formaría parte la lengua de Estado, el territorio, y los referentes étnicos[167]; es el fin que persigue el Estado en cualquier tiempo.

Podemos entonces concluir, que a nuestra propuesta de estudiar al Estado tarasco protohistórico le es indispensable establecer los fundamentos teóricos relativos, tanto a la categoría Estado, como a la forma en que vamos a interpretar los textos referentes a la sociedad que estudiamos. En lo que respecta al tratamiento de la categoría política que nos ha ocupado, podemos asentar dos ideas generales finales. Primero, como lo propone Lawrence Krader, el Estado es una abstracción y consecuentemente se construye dependiendo la sociedad en la que se le estudie.

---

[166] *Ídem* p. 21.

[167] La elaboración de toda una cultura simbólica, como lo veremos más adelante en este trabajo, es una parte muy importante en el mantenimiento de las condiciones que propician el gobierno.

En segundo lugar, aún cuando podemos delinear la forma de un sistema político por medio de la caracterización del poder, éste encuentra diversas fuentes, por lo cual el Estado permanece como un conjunto de elementos fundados en la legitimidad y autoridad. Es pues un sistema que, bajo estas dos prerrogativas, se modifica y adapta a las condiciones sociales de cambio y agencia. Así es como hemos podido establecer la viabilidad de la aplicación de un número de conceptos articulados para el presente estudio, a pesar de haberse derivado de origen, de corrientes del pensamiento diferentes.

Pretendemos así matizar y replantear las imágenes perfectas de sociedades pretéritas que muchos de los sistemas de pensamiento de los siglos XIX y XX han perpetuado. De esta forma, en el siguiente capítulo, caracterizamos a la sociedad tarasca protohistórica, por medio de los diversos conceptos que articulan nuestro modelo general de Estado, empleando tanto las fuentes actuales, como las contemporáneas a la sociedad tarasca protohistórica.

CAPÍTULO 2 La sociedad tarasca protohistórica

Introducción

El Estado requiere del sustento de las relaciones políticas al interior de la sociedad, de forma que se propicie la existencia de un poder autónomo mayor que cualquier otro en su entorno social. Los mecanismos que se establecen en las prácticas del poder, tienen que garantizar que esto suceda así. Es importante entonces tratar de comprender el conjunto de relaciones entre hombres y mujeres que tuvieron lugar en el territorio estatal para el periodo protohistórico,[168] sobre todo cuando la sociedad de que hablamos se encuentra ocupando densamente una zona política central, pero que a su vez le permite mantener el control sobre zonas medianamente distantes, pero mas importante aún, sobre zonas lejanas en términos de la distancia, la accesibilidad y la variación étnica. Así, los casos documentados sobre Estados que existieron en diferentes latitudes subrayan la preponderancia del desarrollo de alguna forma local de gobernar[169], derivadas de las estrategias políticas particulares que sirvieron en diferentes niveles de las relaciones

[168] Una discusión común para el tipo de estudios que se encargan del Estado, es el uso del concepto de sociedad, en donde se le considera como el conjunto de relaciones sociales que tienen lugar fuera de la esfera del poder político y que incluso se ha llegado a distinguir como en oposición a éste y que ve en la sociedad el ente de cambio social en una estructura, basada en su fase histórica (marxismo). Por otro lado se encuentran el tipo de estudios que subvierten el papel de la sociedad a la voluntad del "Estado" (Hegel) y en donde la sociedad es una mera descripción. Finalmente, el funcionalismo también distingue una dualidad sociedad civil/Estado, en donde lo que subyace es una constante adaptación de las acciones políticas a la sociedad que las está demandando. Consideramos, como se expondrá a continuación y como se abordó en la discusión sobre el Estado en este trabajo, que el conjunto de las relaciones que tienen lugar en la sociedad, son las que propician un desarrollo estatal. Aunque se puede distinguir entre sociedad con acceso al poder y sociedad sin acceso a éste, ambos forman parte de las relaciones sociales. Es, por lo demás, la acción política, los mecanismos en la delegación o acceso al poder, lo que distingue a una "formación" estatal de otra. Para la discusión sobre el estudio de la "sociedad" véase: Lewis A. Coser, "Sociedad", en Thomas Barnfield, *Op. cit.*, pp. 479-481. Y para una sucinta exposición de las teorías políticas respecto a la sociedad: Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad*…, pp. 79-86.

[169] Desde la teoría política se han reconocido las diversas formas en que el poder se estructura y el modo en que cada gobierno sustenta su legitimidad, su capacidad de dominio. Véase a Norberto Bobbio, *Las teorías de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Año académico 1975-1976.* México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

sociales. Por eso podemos hablar de Estados militaristas como el mexica o imperialista hegemónico, como el romano.[170]

En cualquiera de estos casos, sin embargo, las relaciones de poder dependen en gran medida de la configuración social al interior del Estado. A su vez, la división de la sociedad estatal en dos esferas de acción política y de reproducción cultural, en sociedad con acceso a poder y sociedad sin acceso a éste, ponen de manifiesto la indispensable caracterización de ambos, así como su relación, que en gran medida podemos entender a través del poder. Así, los gobernantes y las personas relacionadas a ellos (como los burócratas) estarán siempre en la búsqueda de la cúspide del sistema político, mientras que los gobernantes de poblaciones dentro del territorio estatal, de origen étnico diferente al del gobernante estatal, mantendrán una posición marginal de accesibilidad al sistema político central. Es justamente en los mecanismos por medio de los cuales un gobierno estatal busca mantener el monopolio sobre la accesibilidad al poder, en que los grupos locales y la población (representada o no) media sobre la configuración de la unicidad de cualquier sistema político estatal[171].

La sociedad tarasca protohistórica tenía un claro sentido de pertenencia étnica, la cual se veía respaldada por parte del gobierno central. La ideología de Estado, por lo tanto se presenta como un sistema efectivo de control emanado desde el centro político y estereotipado en todo territorio de dominio estatal. En este mismo sentido, la variedad étnica del territorio de dominio estatal se mantuvo como una preocupación de los

---

[170] Brigitte Bohem de Lameiras, *Formación del estado en el México prehispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, p. 348-354. Para el caso del Estado romano ver: Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso históricos y su contribución al estudio arqueológico de los 'sistemas políticos'", en: *Relaciones*, Zamora, No. 82, Vol. XXI, El Colegio de Michoacán, Michoacán, Primavera 2000. p. 20.

[171] Dentro de la perspectiva del estudio de la sociedades a gran escala, Giovanni Levi apunta sobre la necesidad de comprender los mecanismos existentes en las sociedades estudiadas por el historiador, como una forma de superar la idea fosilizada de las sociedades en estudios "macro" sincrónicos, tributaria del "estructural-funcionalismo". Derivado de esta concepción, los estudios particulares tienden a la mera validación y confirmación de postulados demostrados, aparentemente a gran escala, pero en los cuales se olvida la participación de los fenómenos locales, que conforman la perspectiva "macro". *Cf.* Giovanni Levi, "Un problema de escala." En *Contrahistorias. La otra mirada de Clío.* Número 2, marzo-agosto, Morelia, Jitanjáfora Morelia editorial, 2004, pp. 63-70.

gobernantes tarascos, cuyas estrategias políticas fueron motivadas por el mantenimiento de su capacidad de dominio en zonas étnicamente complejas, mismas que en la mayoría de los casos coincidieron con las zonas de frontera.

Por otro lado, la división de la sociedad configuró en gran medida el mantenimiento de una clase con acceso al poder restringida, emanada y legitimada desde el centro, cuyo poder local o regional contó con una capacidad de decisión militar y acceso a recursos estratégicos que permitieron mantener un control efectivo de bienes, del orden social y la cohesión ideológica. De esta forma, la cuestión de la imposición fiscal por parte del Estado se vio guiada hacia el mantenimiento de las condiciones que permitieron el gobierno a nivel local, regional y en general, en el Estado.

La población

El cálculo general de la población que habitaba la zona de dominio estatal, no es fácil de establecer de manera definitiva. Diversos autores manejan cifras diferentes que distan mucho de un caso a otro, debido principalmente a la naturaleza de los documentos empleados y por la estrategia que han empleado para la interpretación de los mismos, con lo cual, la cuantificación varía de uno a otro. Otro problema que subyace para poder establecer el número de habitantes de la sociedad tarasca se encuentra en que faltan suficientes elementos sobre las poblaciones prehispánicas, por lo cual, fuera de la cuencas de Zacapu y del lago de Pátzcuaro no se puede estimar la población con base en indicios que debería proporcionar la investigación arqueológica.

El estudio que mayor discusión ha generado es el elaborado por Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, quienes proponen la cifra máxima de 1,300,000 habitantes[172], al establecer un criterio de muestreo por una zona geográfica a través de la lectura del

[172] Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, *The aboriginal population of Central Mexico on the eve of the Spanish conquest.* Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1933, pp. 73-87.

texto la *Suma de visitas de los pueblos de la cuenca y la sierra de Pátzcuaro*[173]. Partiendo de ahí han compuesto cifras aproximadas de la población en general. Así, aunque siguen siendo cifras discutidas, son las de mayor uso.[174]

En el mismo sentido, Shirley Gorenstein y Helen P. Pollard han utilizado una metodología que recae en la estimación de la densidad poblacional dentro de la cuenca por medio del registro arqueológico, misma que Helen P. Pollard actualizó y sistematizó en 1993[175]. De esta forma, han establecido parámetros de cuantificación y distribución en asentamientos dentro de las principales poblaciones protohistóricas en la cuenca del Lago de Pátzcuaro, llegando a un estimado total para esta zona de 60,000 a 100,000 habitantes[176]. Acorde con su estudio, existen cinco diferentes clases de asentamientos, distinguidos entre sí por el número de habitantes. En la clase 1 se encuentra Tzintzuntzan con entre 25,000 a 35,000, en la 2 Ihuatzio y Pátzcuaro y probablemente Erongarícuaro, con "una media de" 3,000, continuándose como se muestra en el cuadro 1.

---

[173] "Suma de visitas de pueblos", en: Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de la Nueva España.* (I), Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1905.

[174] Cfr. Carlos S. Paredes Martínez, "El tributo indígena en la región del Lago de Pátzcuaro", en Carlos S. Paredes Martínez (*et al*.) *Michoacán en el siglo XVI*. Morelia, Fimax Publicistas, 1984, pp. 24 y 25, así como Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy. The Prehispanic Tarascan State*. Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1993, p. 29. Helen P. Pollard, "El imperio tarasco en el mundo mesoamericano." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004, p. 119.

[175] Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy…*, pp. 78-79.

[176] Helen P. Pollard, *Tariacuri's legacy. The Prehispanic Tarascan State…* pp. 29-42, expone aquí la preponderancia de Tzintzuntzan sobre Pátzcuaro e Ihuatzio (los otros dos centros del poder estatal tarasco) en número de habitantes así como en la planificación de la ciudad. Hay que advertir, sin embargo, que el trabajo de campo que desempeñó en Tzintzuntzan no fue igual al que dedicó a los otros dos centros o a Erongarícuaro, por lo cual queda pendiente un estudio contextual de la cuenca. Sobre su trabajo en Tzintzuntzan, véase: "An Analysis of Urban Zonning and Planning in Prehispanic Tzintzuntzan", en: *Preceedings of the American Philosophical Society.* Vol. 121, No.1, 1977, pp. 46-49.

Clase de asentamiento	Número de asentamientos	Población por clase	Promedio de población	Porcentaje de la cuenca
1 capital	1	25,000-35,000	30,000	36.0
2 centro	3	9,000-15,000	12,000	14.5
3 ciudad	22	22,000-33,000	27,500	33.0
4 villa	40	4,000-20,000	12,000	14.5
5 pueblo	25	750-2,000	1,375	2.0

Cuadro 1. Población y asentamientos de la cuenca. Tomado de Helen P. Pollard, Tariacuri's Legacy…, 1993, p. 79.

Bajo estos parámetros se obtendría un promedio cercano de los 60,000 habitantes alrededor del Lago de Pátzcuaro, sin embargo, la estimación considerada por las autoras de entre 60,000 a 100,000 obedece a la posibilidad de inducción al error al momento de interpretar las fuentes coloniales derivado de una carencia en la contextualización de las mismas.[177] Concretamente para este estudio,[178] en la interpretación que se hace sobre la Relación de Michoacán se entiende que por medio de la cuantificación del número de banderas que cada población de la cuenca enviaba a la guerra (Tzintzuntzan 200, Ihuatzio y Pátzcuaro 40 cada una), así como por el número de oficios y la burocracia que debió haber habitado en Tzintzuntzan, ésta compuso el mayor asentamiento de la Cuenca.[179] Por otro lado la correlación arqueológica de prospección de superficie es una base metodológica dudosa para el registro poblacional.

[177] Igor Cerda Farías, "Arqueología interpretativa y arqueología del paisaje en el estudio de los asentamientos tarascos protohistóricos", en: Catherine R. Ettinger McEnulty (coordinadora), *Michoacán, arquitectura y urbanismo. Nuevas perspectivas.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, p. 45.

[178] Helen P. Pollard, *Tariacuri's legacy…*p.33.

[179] Por ejemplo, la Relación de Michoacán, para el caso de la guerra, dice: "Y tomavan los de la Cibdad docientas banderas de su dios Curicaueri, de plumas blancas, y de Cuyuacan cuarenta, y de Pazcuaro cuarenta. Y sacaban quarenta varas de palo rezio, que tenían unas puntas…" Cabe señalar dos cosas respecto a esta cita. La primera es que, siendo Tzintzuntzan para el protohistórico, la ciudad en donde reside el Cazonci y estando asentado en ese lugar el dios Curicaueri (dios que entre otras cosas ayuda en la guerra), residiese ahí también, la clase militar estatal, por lo cual Tzintzuntzan proveería el mayor número de banderas para la guerra. En segundo, la transición que se hace de "banderas" a unidad administrativa no parece clara, debido a que las poblaciones que se sumaban a la guerra fuera de la Cuenca de Pátzcuaro no proveen ninguna, pero son igualmente administradas.

A parte, en este análisis se olvida el valor simbólico (religioso o político) de otras poblaciones en la misma cuenca de Pátzcuaro. Por ejemplo, los asentamientos protohistóricos, como Pátzcuaro e Ihuatzio, sin mencionar Erongarícuaro; los tres "clase 2" de "más de 2,000 hab.", que tradicionalmente se han considerado como equiparables en importancia política e ideológica a Tzintzuntzan, no representan ni el diez por ciento de la población de Tzintzuntzan.[180] Y por lo demás, como sucede en otros estudios de caso[181], las autoras parecen adherirse a lo propuesto por Woodrow Borah y Sherburne F. Cook en cuanto a la población total.

Ulises Beltrán ha compuesto un cuadro muy diferente de la población tarasca anterior a la conquista, considerando principalmente las fuentes coloniales más tempranas y dando preponderancia a la *Suma de visitas*.[182] El número total que él provee es de un máximo de 750,000 habitantes, y los ubica, a diferencia de la mayoría de estudiosos que establecen la mayor densidad de población a la cuenca del Lago de Pátzcuaro, principalmente en los valles del "Bajío" y la sierra.[183] Precisa esto, con base en el potencial de producción de bienes de consumo, en estas "fértiles" zonas. Como se puede ver, la variación en la estimación de número de habitantes de un autor a otro es muy importante. Mientras Ulises Beltrán propone la cifra máxima de 750,000, Woodrow

---

[180] Ver por ejemplo, la importancia de Ihuatzio, manifestada en su extensión y arquitectura, en: Efraín Cárdenas García, "Jiuatsio, 'la casa del coyote'", en Efraín Cárdenas García (coordinador editorial), *Tradiciones arqueológicas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2004, p. 196.

[181] En este caso hay que observar que, a pesar de que la propuesta de Sherburne F. Cook y Woodrow Borah se ha criticado, los estudios sobre regiones concretas reproducen este criterio.

[182] Para una exposición de las fuentes y la metodología utilizada para la determinación de la población, ver: George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 36-72. Para el caso del Estado tarasco en particular: Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica." en Brigitte Bohem de Lameiras (coordinadora), *El Michoacán Antiguo*. Zamora, Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 116-120. Para un panorama general de la despoblación en América después de la conquista, ver: W. George Novell, '"Heavy Shadows and Black Night': Disease and Depopulation in Colonial Spanish America." En: *Annals of the Association of American Geographers (The Americas before and after 1492: Current Geographical Research).* [Karl W. Butzer (editor invitado)], Vol. 82, No. 3, 1992, pp. 429-433.

[183] Es importante señalar aquí que Ulises Beltrán no especifica en donde ubica el "Bajío", o a qué parte de "Tierras Caliente" se está refiriendo, por lo cual induce a la ambigüedad. En Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos…", en Brigitte Bohem de Lameiras (coord.), *Op. cit*., p. 120

Borah y Sherburne F. Cook estiman casi el doble, 1,300,000[184]. Una problema fundamental en el estudio de Beltrán es que no considera la población de un número de poblaciones, como las de la parte de Jalisco, que tanto la *Relación de Michoacán*, como las *Relaciones geográficas* identifican como pertenecientes al territorio estatal tarasco.

Región	Población que Paga tributo	Población que no paga tributo	Población
Bajío	151,496	200,820	352,316
Sierra	106,919	141,276	248,648
Tierra Caliente	60,222	79,824	140,071
Total	318,637	422,375	741,015

Cuadro 2. "Población estimada de Michoacán por región hacia 1524", en Ulises Beltrán (1994), p. 120

En definitiva, el proponer estimar la población total del Estado tarasco y obtener resultados tan dispares en cada caso responde, como en el caso de Beltrán, a que los datos descansan en una sola fuente, así como que en la forma de interpretar los textos ha persistido una lectura lineal y literal. En lo general, no se han contextualizado los textos coloniales tempranos, al no ponderar el estudio de la despoblación y migración de las sociedades tarascas para cuando ya se había establecido el orden colonial,[185] lo cual a su

[184] Hay que mencionar que Sergio Navarrete Pellicer ha hecho hincapié en tener reservas acerca de los números expuestos en *The aboriginal population of Central Mexico…*, debido a la manipulación de los textos coloniales por parte de Sherburne F. Cook y Woodrow Borah para obtener un panorama general que estuviera más acorde con los cálculos realizados por éstos para todo el Altiplano Central mexicano. Dice: "[…]vale la pena comentar el trabajo de Angel Rosenblat acerca de los cálculos de población de Cook y Borah[…] Se trata de una fuerte crítica en la que se desarrollan cuatro argumentos sobre la manipulación de los datos que realizan Cook y Borah interpretando el documento de la 'Suma de Visitas', para obtener abultadas cifras de población que justifiquen sus coeficientes de 1519 y 1607." Ver: Carlos Navarrete Pellicer "La población tarasca en el siglo XVI", en: Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad: ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, p. 26. Es por esto que Ulises Beltrán, usando el mismo documento, llega a conclusiones completamente diferentes.

[185] Sergio Navarrete Pellicer propone una lectura de textos coloniales tempranos para el caso del despoblamiento, véase Sergio Navarrete Pellicer, "Algunas implicaciones de los cambios en los patrones de asentamiento indígena durante el siglo XVI: especulación aritmética e historia conjetural", en Thomas Calvo y Gustavo López (coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán, Centre d'Ètudes Mexicaines et Centraméricaines, 1988, pp. 103-108.

vez presenta la desventaja de contar con condiciones muy diferentes de densidad de población y asentamiento, del tiempo para el cual estas estimaciones son hechas, al de la población del Estado tarasco protohistórico.

A la falta de contextualización de los textos, hay que sumar que debido a la naturaleza de los mismos, pueden ser interpretados en diversos niveles semánticos. Enseguida exponemos la naturaleza de estos documentos.

> La Visita de Antonio de Caravajal es la *Relación de Michoacán* más temprana (la visita se lleva a efecto entre 1523 y 1524) que registra sistemáticamente información sobre pueblos tarascos antiguos. [La Visita] tuvo como finalidad la inspección de los principales pueblos y jurisdicciones de Michoacán, que Hernán Cortés le había encargado para repartir los pueblos en encomienda a sus hombres más cercanos.[186]

Antonio de Caravajal, informa de todos los pueblos que va encontrando en su recorrido, los gobernantes locales, el paisaje que circunda lo que describe, y forma la información de los "sujetos" que tenga el pueblo, así como del número de "casas".[187]

Jurisdicción	Número de pueblos	Número de casas	Cálculo de habitantes en jurisdicción	Cálculo de habitantes en cabecera.
Comanja	37	782	8758	728
Erongarícuaro	40	863	9666	728
Huaniqueo	45	827	9262	504
Turicato	18	246	2755	952
Uruapan	13	479	5566	1680
Total	153	3215	36007	4592

Cuadro 3. Resumen de la información y cálculo de la población, con base en la "Visita de Caravajal". Tomado de Sergio Navarrete Pellicer, "La población tarasca…", p. 27.

[186] Sergio Navarrete Pellicer, "Algunas implicaciones…" p. 103. El documento *Fragmentos de la Visitación de Antonio de Caravajal*, (en adelante *Visita de Antonio Caravajal*) está publicado en: J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán, 1521-1530.* Morelia, Fimax Publicistas, 1989, pp. 386-408.

[187] *Visita de Antonio Caravajal*. p. 386.

A partir de la cuenta del número de casas registrado, es como se ha sacado el número de habitantes, tomando el número de habitantes por casa en 11.2,[188] lo cual arroja los resultados expuestos en el cuadro 3. Como se puede apreciar, la mayor dificultad para establecer una cifra aproximada de habitantes, es que excluye un número de pueblos. Por otro lado, tenemos la evidencia de una estrategia de ocultar poblaciones, por parte de los indios a los cuales se les iba preguntando sobre el número de moradores y sujetos, por lo cual, muchos pueblos que se encuentran cerca de donde se realizó el conteo, no fueron incluidos.[189]

Además, existen tres cuentas diferentes en este caso. Por un lado, lo que Antonio Caravajal veía y podía cuantificar, por otro lado los indios le daban otra cantidad, por lo cual se empleó el recurso de la "moderación", es decir una medida intermedia entre una versión y otra, al ojo de Antonio Caravajal, el cual da el tercer conteo[190]. Por otro lado, la "moderación" se encuentra asentada en la muy diferente idea entre Caravajal y los tarascos respecto al conteo, en donde, si bien el primero podría contabilizar lo que veía y escuchar la versión de los indios tarascos, por otro lado éstos tenían una clara estrategia de ocultar habitantes, incluso poblaciones completas. En el primer caso habría también que contemplar lo que Caravajal consideraba como una "casa" y sino estaría incluyendo en su conteo las "maritas" dentro de éstas para hacer un conteo más rico, mientras que en el segundo caso, el papel desempeñado por los "informantes" es muy importante debido a que éstos podían llevar y enviar a Caravajal y sus acompañantes hacia donde ellos quisieran, así como ocultar el número de casas de las poblaciones a las que el visitador no podía acudir u obviaba por desconocimiento.

---

[188] Sergio Navarrete Pellicer toma en cuenta un factor de 4.5 miembros por familia, como Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, después, con base en las *Relaciones geográficas* de Chilchota y Tiripetío que mencionan 2 y 3 familias por casa, obtiene este promedio. En: "La población tarasca en el siglo XVI", p. 26. Ahora bien, si se cambia el primer factor considerado (familia nuclear), el resultado cambia sustancialmente.

[189] Sergio Navarrete Pellicer, "La población tarasca en el siglo XVI", p. 25.

[190] Por ejemplo, en "Tipuculta" en donde no hay gobernador local, los indios dan como respuesta tres casas, pero Carvajal dice: "Moderase en diez casas". *Visita de Antonio Caravajal*, p.388. Cf. Ulises Beltrán, "Organización política y población de los tarascos." En Brigitte Bohem (coordinadora), *El Michoacán Antiguo*…, p. 109.

Por otra parte, la tasación del Bachiller Juan de Ortega[191], escrita en 1528 con el propósito de regularizar y consolidar el tributo, contiene las cantidades en especie que se debían pagar por jurisdicción y cabecera. Se usan para asignar el tributo, la medida de "carga" y algunas veces "costales". En general, las cargas tienen que ser entregadas cada veinte días y cuando se cambia este criterio, el documento lo señala. Este documento se ha considerado como "difícil de interpretar",[192] precisamente porque la tasación se hace en especie y no se identifica el número de personas por "carga". Pero es precisamente debido a que en el contenido de este texto se establece una cuantificación normalizada, por población, por días y por cargas, por lo que nos permite establecer un indicio directamente relacionado al número de habitantes, como exponemos enseguida.

Consideramos que la base para tasar las cargas por jurisdicción debe tener alguna correspondencia con la demografía, la fisiografía y los sistemas de producción de bienes del pueblo o la cabecera, por el simple hecho que se representan cifras diferentes para diferentes partes. En cuanto a la base cuantificable, es muy posible que se haya usado el criterio prehispánico para el pago del tributo, para asignar de la misma forma el número de tributarios. Es decir, el criterio para imponer la cantidad de tributo en especie debió tener una base cuantificable, misma que ya existía en el periodo prehispánico como una práctica de administración y control estatal.[193] En todo caso, los esfuerzos de la administración colonial en sus primeras décadas, se centran en dejar en claro que los indios deben de pagar sus tributos al gobierno local colonial del orden peninsular y dejar de pagar a los gobernadores indios locales y, no necesariamente, de instaurar una práctica de administración económica "nueva". Así, aprovechándose de la existencia de la práctica prehispánica de dar tributo al gobernador local o a Tzintzuntzan de forma directa, ambas formas son mencionadas en las *Relaciones geográficas*, lo que se

[191] "Tasación del Bachiller Juan de Ortega", en: J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán*… pp. 411-425.

[192] Nicole Percheron, "Colonización española y despoblación de las comunidades indígenas. La catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las *Relaciones Geográficas de las Indias. 1579-1582*." En: Thomas Calvo y Gustavo López (coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México*…, pp. 143.

[193] Adelante en este trabajo se abordará el tributo en detalle, por ahora es suficiente establecer que, por ejemplo las *Relaciones geográficas* describen la forma y los bienes que se entregaban en tributo antes del establecimiento de los corregimientos españoles.

intenta es cambiar el destino de la recaudación. En este mismo sentido, es de sobre conocidos que los españoles no llegaron derribando todas las formas de administración indígena. El gobierno indígena real indígena se mantuvo con sus jerarquías por algún tiempo y en muchos casos, la misma estructura de autoridad se usó por parte de los españoles para tener el control de la población. De la misma forma, los caminos del tributo preshipánico se mantuvieron, junto con las demás formas de administración hasta que paulatinamente se fueron integrando las formas hispanas de gobernar.

Tributario	Cargas de maíz	Frijol	Pescado	Ají	Sal	Indios
El Cazonci y Don Pedro su hermano	600	45	20	25		
Tiripetío	400	60		15		
Puruandaro	400					
Guaniqueo	360	10	3	10		
Cuyseo	300		30	4	4	
Jacona	300			10	10	
Acámbaro	300					
Taymeo	300					
Chilchota	250					
Yuriruapundaro	220		10		6	
Tacámbaro	200		10			
Uruapan		100		100		
Capula	200					
Zacapu	100	100				
Tazazalca	160					
Jaso y Teremendo	140			7	2	
Tepalcatepec	100	20		1	2	
Zapotlán						100
Tuchpa						100
Tamazula						100
Colima	60	20			5	
Tansitata	60	20		5	5	

Cuadro 4. Resumen de la "Tasación del Bachiller Juan Ortega", publicada en J. Banedict Warren, *La conquista de Michoacán…*, "Apéndices", 1989, pp. 411-425.

Igor Cerda Farías ha desarrollado una metodología que rescata el temprano valor testimonial de la *Tasación del Bachiller Juan Ortega*, contextualizando este texto con los números que los religiosos agustinos reportaron para Tiripetío y contemplando factores como la despoblación y movilidad de la sociedad al irse instaurando el orden colonial en

Michoacán.[194] Siguiendo este método, la primera referencia que tenemos respecto a la población en esta región, es la de Pedro de Montes de Oca en la *Relación geográfica de Tiripetío*.[195] En ella se habla de la disminución de la población hacia 1520-1521 por una enfermedad, la misma por la que murió *Zuangua* último *Cazonci* tarasco, pero también da cuenta de que una vez que los españoles se establecieron en Michoacán, se volvió a poblar como antes.

> …dicen estos antiguos que ellos alcanzaron muchos años de su gentilidad por ser como son de más edad de ochenta y noventa años, y que ellos se acuerdan que hasta que el Marqués vino, llegó a la Veracruz, siempre vivieron más sanos y con menos enfermedades… Y que cuando llegó el Marqués del Valle y los españoles al puerto había habido entre ellos una contagiosa enfermedad de viruelas de las cuales se había muerto infinita gente, y que pasó esa enfermedad o pasó en empezando a entrar en la tierra el Marqués conquistándola y que en pocos años se restauró la gente que parecía no haberse muerto hombre…[196]

Por este testimonio entendemos que la variabilidad demográfica antes y después del arribo español no fue de repercusiones demográficas estadísticamente significativas, aunque por haber existido representa un problema desde ahora, de difícil solución para el cálculo demográfico prehispánico.

Después de esta referencia, se encuentra la *Tasación del Bachiller Juan Ortega*, en la cual, si consideramos como posible el criterio que se usó, de la forma en que lo exponíamos al momento de hablar de la naturaleza de este documento, relativo a que para asignar el tributo la base para la tasación recayó en el tributo prehispánico, podríamos componer cifras cercanas a la población.

---

[194] Igor Cerda Farías, *El siglo XVI en el pueblo de Tiripetío. Indígenas, encomienda y sociedad en el antiguo Michoacán.* En prensa.

[195] Pedro Montes de Oca, *Relación de Tiripetío, 1580.* Transcripción, notas y estudio introductoria de Igor Cerda Farías, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002, pp. 27 y 28. Cabe señalar, que las *Relaciones geográficas* de otras poblaciones de Michoacán hacen mención del mismo fenómeno.

[196] En la *Relación de Tiripetío* se registra en estos términos la despoblación primera: Pedro Montes de Oca, *Relación Geográfica de Tiripetío, 1580*… pp.27 y 28.

Ahora bien, sobre la relación entre el número de cargas, en especie y habitantes, la literatura antropológica ha considerado una concordancia de 1 carga como 1 tributario por 4 habitantes, tomando 4 como relativo a la familia nuclear "mesoamericana".[197] Esta cifra puede ser considerada como conservadora para lugares en donde la densidad poblacional o la productividad agrícola son muy altas, por lo cual Beltrán considera 5.5 como una media más aproximada al caso del Estado tarasco.[198] De esta forma y dependiendo de las condiciones medio ambientales y socio políticas en donde se emplee, es posible usar una cifra de 4.5 a 5 habitantes por carga. En el caso de Tiripetío, encontrándose en la zona nuclear del Estado, con valles compuestos del arrastre de tierras de las sierras circundantes (ideales para la agricultura) y con inundaciones estacionales, la productividad agrícola y la densidad poblacional bien podría componer los 5 habitantes por carga.

El número de cargas para Tiripetío en la *Tasación del Bachiller Juan Ortega* informa que

> …el señor de Tiripetío[…] dará al señor don Fernando Cortés su amo puestas en las minas de treinta a treinta días cuatrocientas cargas de maíz y sesenta cargas de frijoles y quince cargas de ají.[199]

Tenemos entonces que un total de 475 entregadas cada mes, lo que al año daría la cantidad de 5,700 cargas tributadas. Este número de cargas se debe entender en relación 1:1 con tributarios y a su vez el número de tributarios con la familia nuclear en Tiripetío, lo cual nos da una relación de 1:5. Así, el número de habitantes para Tiripetío en 1528 (año de la Tasación) es de 28,500.

---

[197] Este criterio es el expuesto por Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, usando como modelo la familia en el Altiplano Central mexicano. Así, tendríamos que considerar también que al momento de tasar, tanto en el caso precortesiano como en las tasaciones coloniales, el criterio impositivo tuvo que tomar en cuenta los factores bióticos de la región que repercuten en la producción de bienes alimenticios, así como en la densidad poblacional. De esta forma, se tendría que añadir a la ecuación de "tributario" x número resultante de miembros en la familia nuclear = número de habitantes, la capacidad de la región para producir y en esta medida tributar. Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Op. Cit*. p. 19. Véase, sobre la "familia nuclear mesoamericana", Linda Manzanilla, *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 12-15.

[198] Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos…" pp. 117 y 118.

[199] "Tasación del Bachiller Juan Ortega", en J. Benedict Warren, *Op. cit*. p. 423.

Esta estimación se reafirma con el conteo que para 1537 hacen los padres agustinos, quienes dicen que

> …cinco mil indios le contaban a la cabecera de Tiripetío, fuera de muchos otros que tenía en las visitas, aldeas de aquella gran población…Tiripetío y sus anexos, contaban sus padrones treinta mil indios…[200]

Si bien en este testimonio se puede argüir, como se ha hecho, que los padres agustinos "exageraran sus cifras para dar más importancia a sus misiones",[201] por otro lado, consideramos que, de la cifra de 1528 obtenida por medio del cálculo de la tasación de Ortega de 28,500 a los 30,000 que los agustinos calculan en 1537 (nueve años después), se deben de considerar dos factores. Primero, que después del primer arribo español hay un descenso y después una recuperación demográfica como lo muestran las *Relaciones geográficas*, mientras que la cifra de los padres agustinos es anterior a al periodo de mayor decesos por enfermedades y por movilidad social en Tiripetío y en el territorio novohispano[202]. En segundo lugar, se debe tener en cuenta que la cifra de 5 habitantes por carga puede ser conservadora para Tiripetío, ya que usando el criterio de Ulises Beltrán de 5.5 se obtendrían 31,350 habitantes, número que supera lo asentado por los agustinos.

De esta forma, para el presente estudio retomamos la metodología usada para el caso de Tiripetío, por el hecho de poder apuntalar la cifra que obtenemos a través del uso de la *Tasación del Bachiller Juan Ortega* en cargas, en lo que registran los misioneros

---

[200] Diego Basalenque, en: Igor Cerda F., *Op. cit.* p. 46.

[201] Nicole Percheron *Op. cit*., p. 144. En el caso del manejo de cifras del que se acusa a los agustinos, ver: George Kubler, *Op. cit.* p. 38.

[202] Para el caso de Tiripetío existe una declinación gradual en la demografía indígena hasta que se presenta un dramático descenso en la segunda mitad del siglo XVI. De 1554 a 1590 la despoblación debido a las epidemias y la migración registra una disminución del pago de tributo en un 62 por ciento. Ver: Igor Cerda Farías, *Op. cit*. En prensa. Algo similar encontramos en la generalidad del territorio estatal tarasco. Así lo reporta Percheron, a través de su lectura de las *Relaciones geográficas de Michoacán*. Nicole Percheron, Op. cit., pp. 139-148. Para el caso novohispano, es significativo apuntar la epidemia del "cocoliztl", la cual se presenta en 1542-1543, aunque su repercusión no fue mayor a otras enfermedades en nuestra región de estudio. Ver: Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1810.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 23.

agustinos. Contamos así, con un criterio base para la cuantificación de las poblaciones mencionadas en dicha tasación. Por otro lado, como en el caso de Tiripetío, se ha considerado la capacidad de producción agrícola, así como la importancia política de la población para establecer la relación carga-tributario-número de habitantes, así como la regularidad con que se impone, la cual varía de 15, 20 o 30 días. Hemos obtenido 489,126 habitantes en el territorio estatal tarasco para 1528, considerando 39 poblaciones, distribuidos de la siguiente forma. La máxima densidad poblacional se ubica en la cuenca del Lago de Pátzcuaro. Fuera de ésta, la población se asienta mayormente en una franja este-oeste central que comprende Acámbaro, Yuririapúndaro, Taymeo, Tiripetío, Puruándiro, Guaniqueo, Chilchota y Jacona. Hay un conjunto de pueblos, en su mayoría en la meseta, que mantienen una demografía media. La menor densidad se registra en la Tierra Caliente y los pueblos que caen en Jalisco (véase cuadro 5).

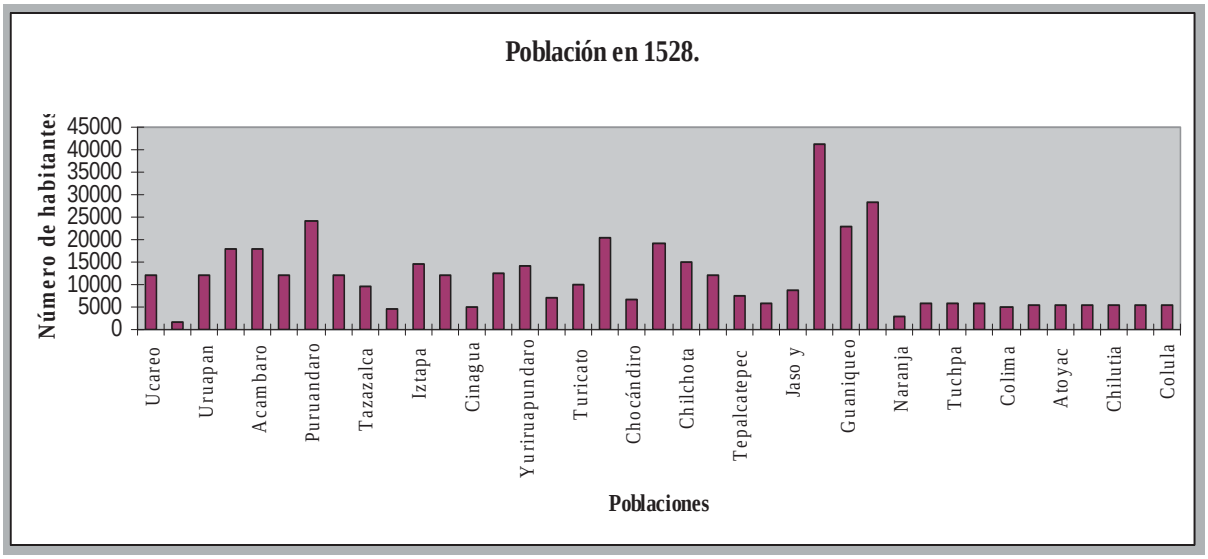
Si bien, por medio de esta metodología, estamos cerca de establecer la población prehispánica de treinta y nueve poblaciones protohistóricas, Ulises Beltrán nos recuerda que el uso de la *Tasación del Bachiller Juan Ortega*, olvida trece pueblos que sí aparecen en fuentes del siglo XVI.[203] Por esto, para obtener una cifra que más fielmente muestre una probable población precortesiana, tendremos que recurrir a la mediación aritmética como un recurso posible, aún cuando reconocemos que la cifra obtenida debe conocer de una crítica que, por lo menos conozca de una contextualización pertinente de los documentos coloniales tempranos.[204] De esta forma, una media de población por jurisdicción no mencionada nos da la cifra de 12, 541.69 habitantes. La cual, multiplicada por las trece poblaciones que la *Tasación del Bachiller Juan Ortega* omite nos da la cifra de 163,041, misma que sumada a los 489,126 que obtuvimos con anterioridad nos da una cifra final de 652,167 habitantes.[205]

---

[203]Ulises Beltrán, "Organización social de los tarascos: estratos de la sociedad tarasca." En *El Michoacán Antiguo…*, p. 106.

[204] Investigaciones posteriores sobre la población prehispánica deberán reconocer la infactibilidad de seguir empleando la cuantifiación de Sherburne F. Cook y Woodrow Borah sin mayor cuestionamiento, a la vez que tendrán que sostener sus postulados en una mejor caracterización de los asentamientos arqueológicos. Por lo demás, las referencias conducidas a través del establecimiento de las órdenes religiosas, como en el caso que aquí presentamos, podrán esclarecer la validez del uso de los registros impositivos coloniales.

[205] Cf. Apéndice I y II en esta investigación.



Cuadro 5. Población por pueblo en 1528. Funtes: *Relaciones geográficas*, "Tasación del Bachiller Juan Ortega" y Fr. Diego Basalenque, *Historia de la provincia…*

La cuestión del territorio y las zonas económico-políticas en el Estado tarasco protohistórico se tratará más a fondo adelante en este trabajo. Por ahora es importante notar que la imposición del tributo colonial, que aquí nos permite tener una idea más cercana de la población protohistórica, fue posible por la existencia del tributo prehispánico. La sociedad tarasca protohistórica reconocía una entidad a la cual pagaban en especie a nivel local, y a su vez este gobierno local pagaba al centro administrativo estatal. El tributo funcionaba como una fuente de recursos económicos para el gobierno tarasco, al mismo tiempo que se garantizaba un control de los gobiernos locales legitimados políticamente por el gobierno central estatal. La práctica del recaudo del tributo incluye no solamente el control del flujo de bienes por parte del gobierno central, provee también un acrecentamiento de la cohesión social y del control de la información. Estos recursos del poder (el económico y el de información) son de suma importancia para cualquier Estado, principalmente en un Estado cuya composición social es diversa étnicamente.

Composición étnica

> …solamente por agora se llevará dicho y sabido que en aquella guardianía hay indios tarascos, que son los de Michoacán y otomíes y matzaguas, y aún mataltzingas.[206]

Las sociedades de tipo estatal se componen de varias etnias al interior de su territorio. La existencia de diversos grupos al interior de un Estado implica que los gobernantes lleven a cabo políticas que permitan, por un lado que la tensión política entre los grupos que lo integran dé lugar a la convivencia en un mismo espacio, pero sobre todo y más importante, es el hecho de asegurarse de que cualquiera de estos grupos de diferente filiación étnica reconozcan la autoridad del gobierno central sobre su gobierno local o cualquier gobierno externo.

Las estrategias políticas seguidas por parte de los gobernantes tarascos dependieron de la ubicación geográfica del grupo, así como de su situación política propia. Helen P. Pollard y Uises Beltrán han concluido en la aplicación de un modelo que demuestra el grado de integración respecto a la posición radial del grupo. Consideramos importante también apuntar la articulación política de los grupos étnicos del Estado tarasco de 1450-1522.

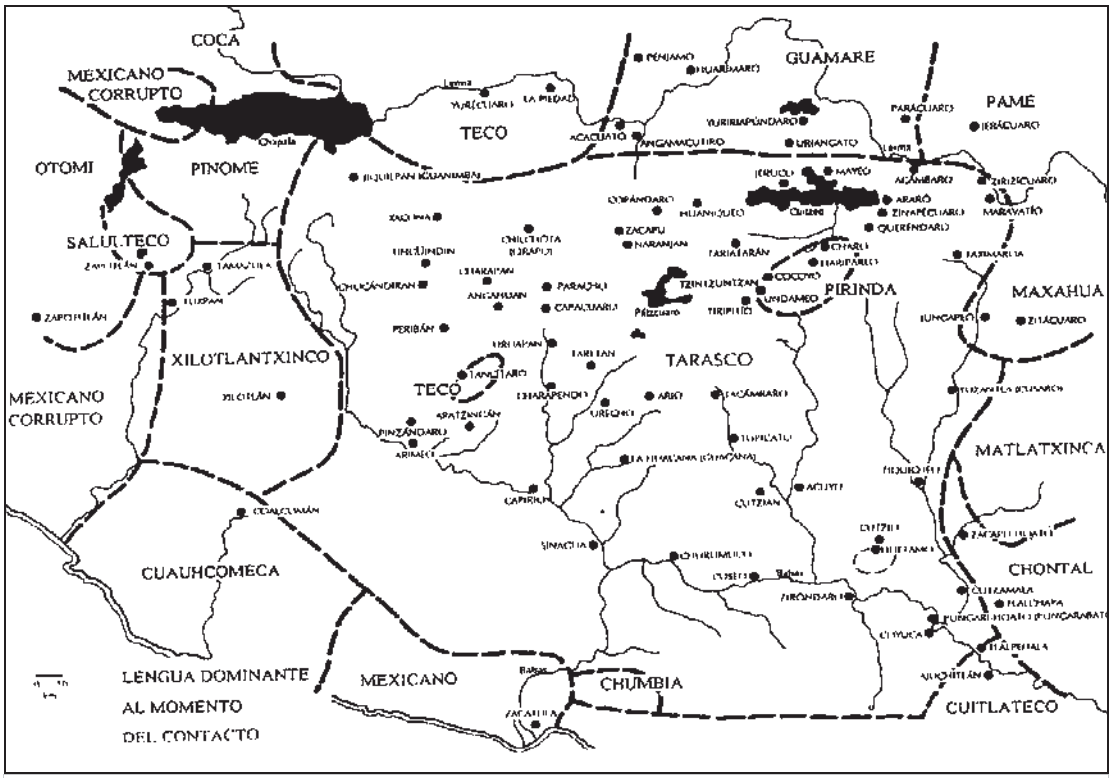
La etnicidad o el grupo étnico, lo entendemos como un grupo social que comparte "rasgos tales como vestido, tipo de casa y lengua", así como la religión y las prácticas sociales compartidas, los cuales reproduce por auto adscripción, es decir por consentimiento mismo del grupo.[207]Dentro de esta idea, podemos entender un conjunto de grupos étnicamente diferentes, que componen la geografía de ingerencia estatal.

---

[206] Francisco de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las Provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976 (tomo 1), p. 54.

[207] Fredrik Barth, en Charles Keyes, "Grupos étnicos", Thomas Barnfield (editor), *Diccionario de Antropología. Op. cit.* pp. 203-205 y Frederik Barth (editor), *Ethnic Groups and Boundaries.* Boston, Brown, 1969.

A partir de un clásico mapa sobre las lenguas que componían la zona tarasca al momento de la conquista, elaborado por Donald D. Brand en 1943[208], se han propuesto la ubicación de las diversas etnias (ver mapa 2).



Mapa 2. Elaborado por Donald Brand en 1943 y reproducido por Ulises Beltrán en 1994, p. 93

Helen P. Pollard[209] y Ulises Beltrán,[210] por otra parte han establecido los riesgos de considerar un muestreo etnohistórico como una forma de caracterizar la etnicidad en una "sociedad compleja", más aún en el caso de la aparente movilidad social precortesiana. Por esto interpretan un modelo de etnicidad derivado de la etnología de

[208] El artículo original "An Historical Sketch of Geography and Anthropology in the Tarascan Region," en New Mexico Anthropologist, New Mexico, Número 2, pp. 37-108, se reprodujo como Donald D. Brand, "La región tarasca", en Angelina Macías Goytia (coordinadora), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano. (Épocas I y II)*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 459-493; el mapa se encuentra anexo en este último artículo.

[209] Helen P. Pollard, *Tariácuri's Legacy…*, pp. 92-105 y Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos…", pp. 109-123.

[210] Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos…", pp. 109-123.

Fredrik Barth, de asimilación de cada grupo, dividiendo así el territorio estatal en tres zonas periféricas sobrepuestas una a la otra[211] (ver mapa 3).

En la primera se encuentra lo meramente tarasco, en la lengua y en identidad. Aquí se pueden identificar un grupo de creencias y valores compartidos al interior de la sociedad en el corazón del Estado, y además de la lengua; predomina la misma religión y una constante relación mercantil.[212]

Geográficamente, esta zona está compuesta por la cuenca del Lago de Pátzcuaro y un perímetro limitado adyacente. Pátzcuaro, Ihuatzio Tzintzuntzan, Erongrícuaro. Ahora bien, aún en esta "zona dominada por el proceso de asimilación", existieron grupos de diferente filiación lingüística y por lo tanto étnica y sin embargo, es la zona más identificada con lo tarasco porque tanto el idioma, como la religión, como los marcadores de status, se han ido estableciendo como dominantes para el periodo protohistórico. La zona de "asimilación activa", es el segundo tipo, el cual se caracteriza por territorios recién anexados por vía política y militar, más despoblados que los primeros y que van reconociendo la identidad tarasca, principalmente porque del centro se les asigna un funcionario local, de habla tarasca y con marcadores políticos de la élite. A este tipo corresponden los asentamientos *otomíes* de Cuitzeo y los *tecos* de Jacona-Zamora.

Finalmente, se encuentra la zona de "segregación étnica", la cual está compuesta por todos esos grupos diversos en su composición y que se encuentran en los límites de ingerencia estatal. Encontrándose estos asentamientos a tan considerable distancia del centro político, lo que procuro el gobierno tarasco, no fue tanto tratar de incorporarlos a la identidad tarasca. La preocupación más importante, sin embargo, fue que estos mantuvieran lealtad al poder tarasco. Así, estos grupos funcionaron como el primer

[211] Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy*… p. 92-102.
[212] *Ídem*, p. 101 y Shirley Gorenstein y Helen P. Pollard, *The Tarascan Civilization*… p. 4.

asentamiento de choque para cualquier incursión militar que atentara contra el poder tarasco.[213]

De esta forma, la sociedad que habita el territorio estatal, cien años antes de la conquista se encuentra dividida en tres diferentes zonas de integración a la etnicidad generada por el linaje de Estado. Sólo dentro del corazón del Estado (la cuenca del Lago de Pátzcuaro) podemos hablar de una asimilación de la lengua, religión y arquitectura tarascas, mientras que en las "periferias" consideradas por Helen P. Pollard y Ulises Beltrán entrarían en la segregación. Sin embargo, es necesario también considerar que el ejercicio del poder por parte del gobierno tarasco se basaba en la eficacia con que los territorios fuera del ámbito de la zona de asimilación étnica mantuvieran la soberanía.

Por medio de la lectura de las *Relaciones geográficas*[214], interpretamos la existencia de zonas étnicas localizadas, en las cuales se siguen estrategias específicas, bien de asimilación o de segregación. Pensamos que lo más importante para éstas es el papel

---

[213] Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy*… pp. 102-105. También enumera todas las conquistas que se fueron haciendo por parte del linaje uacúsecha, a partir de la *Relación de Michoacán* y las *Relaciones geográficas*.

[214] René Acuña (edición), *Relaciones geográficas del Siglo XVI: Michoacán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987. Nuestra atención se centró en las respuestas dadas a las preguntas 5, 13, 14 y 15; aunque cada corregidor, gobernador o alcalde mayor, responden de manera diferente. Por lo demás, existe una diversidad en las diferentes relaciones. Algunos corregidores o alcaldes mayores dieron respuestas muy escuetas y respondieron el mínimo de preguntas, mientras que otros llegan a elaboraron textos que entrelazan y muestran una realidad presente y una interpretación sobre lo recientemente pasado por parte, tanto de los indios que han sobrevivido y que para 1580 (y antes) testimonian, como de los recién llegados gobernantes locales hispanos. Al usar este tipo de textos, debemos tener en cuenta, que los corregidores, alcaldes mayores o gobernadores que compusieron las relaciones, se apoyaban en los informantes, los cuales no siempre correspondieron a los gobernadores locales de los pueblos sobre los que se está elaborando la información, sino a los "principales", lo cual no lleva a considerar que existen dos diferentes instancias interpretativas, la primera en el "principal" que provee la información y la segunda en el gobernador español. Por su parte, en la primera instancia debemos de considerar la presencia de *estrategias textuales de visibilidad*, relacionadas con el convulso tiempo que están viviendo. Por ejemplo, estos mismos principales, son los que van a testificar en litigios que tenían como propósito el reconocimiento de los "derechos" y "privilegios" a los que los descendientes indígenas se creían acreedores. En este sentido, las estrategias textuales pueden ser de *monumentalizar*, de *ocultar*, de *mostrar* y de *esconder*. Ver: Felipe Criado, *Op. cit*., pp. 194-200, 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. 346 y 347 y René Acuña, "Prólogo" a *Relaciones Geográficas de Michoacán; Siglo XVI*, pp. 111-115.

político que desempeñaban dentro del sistema político tarasco. Así, una primera zona la podemos distinguir al este del Lago de Chapala alrededor de la cuenca de Zayula así como Jiquilpan. Se incluyen aquí a Tamazula, Zapotlán, Tuchpan y Jiquilpan, pueblos de habla *mexicana (nahuatl), zayulteca, salulteca* dice Donald Brand, y *michoacana*, lo cual habla de una zona no sólo segregada de lo tarasco, sino que se encontraba fuera de cualquier cohesión étnica o política en su interior, aunque sujetos políticamente a Tzintzuntzan.

En todos los pueblos se declaran que "en tiempo de su gentilidad, eran del Cazonci, como está dicho, a quien tributaban mantas de algodón y naguas azules". Sin embargo, para la política local, el texto dice que en Tuxpan tenían, "en la provincia otro señor que los gobernaba, al cual daban de lo que cogían, y le servían como tal [o sea como señor]".[215]

Mientras que en *Zapotlán* se informa "que se gobernaban por un principal que ponía el Rey de Michoacán, al cual obedecían y servían y daban de comer y le hacían su casa y sementeras."[216]

En *Tamazula* "se gobernaban por un principal desta provincia que se llama Acatl, el cual era de consentimiento del Cazonci, rey de Mechoacan, y que le hacían sementeras y le servían en todo".[217] Finalmente, en la "Relación de Xiquilpa" se asienta algo importante para entender los demás pueblos arriba citados:

---

[215] Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 386

[216] Jerónimo Flores, "Relación de Zapotlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p.391-392

[217] En este caso, se enuncia que el principal era de "consentimiento" del Cazonci, no que hubiera sido puesto por él. Esto, aunado a que el nombre del gobernante local, así como algunas referencias que da respecto de topónimos ("citlalli") es en lo que nos fundamentamos para interpretar que el gobernante era de origen local, por lo cual su nombre era no tarasco y sólo era legitimado por el Cazonci. Aunque cabe también contemplar la posibilidad que para obtener la información de los viejos del pueblo Jerónimo Flores (alcalde de esta provincia) haya usado intérpretes en lengua tarasca y nahúatl como se hizo también para las Relaciones de Coalcomán y la Costa. Véase Jerónimo Flores, "Relación de Tamazula", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 383 y 398.

> Este pueblo era sujeto, en tiempo de su gentilidad al Cazonci, rey que fue de Michoacán, el cual los señoreaba y tenía a cargo, el cual puso de su mano, en este pueblo a un indio principal que se decía Noxti para que los gobernase y mirase por ellos. Los cuales en aquel tiempo daban tributo al dicho Cazonci maíz y chile, lo cual recibía el Noxti y lo enviaba a Pátzcuaro.[218]

De la misma forma, existía una distinción en lo que concierne a las acciones políticas para la defensa o la cohesión del territorio.

> Los indios de este dicho pueblo, antiguamente, tenían guerra con los indios de la Provincia de Ávalos y otros pueblos, los cuales se gobernaban por un capitán que Cazonci les enviaba de Pátzcuaro y, otras veces, salía con ellos el dicho Noxti.[219]

De esta forma, para la estrategia y el control militar el gobierno regional es puesto directamente por parte de Tzintzuntzan.

Así, tanto en Zapotlán, como en Jiquilpan, el *Cazonci* pone el gobernante local, mientras que en Tamazula y Tuxpan, hay un gobernante local, el cual es legitimado por el *Cazonci*. Más importante, en esta exposición sobre los diversas poblaciones sujetas al gobierno central de Tzintzuntzan, es la condición de la legitimidad del gobernante local. En el testimonio contenido en las *Relaciones geográficas*, hay dos niveles de apreciación del poder: uno superior a la mayoría de los pueblos y al cual se tributa "lo que pida", el *Cazonci* y el otro al gobernante del pueblo, con acción amplia a nivel local, siempre y cuando ejercite dos acciones al interior de la sociedad: primero juntar el tributo y segundo, mantener siempre la tensión militar. Así sea el gobernante de origen local o puesto "de la mano" del *Cazonci*, se garantiza contar con el apoyo militar requerido para mantener el territorio nororiental libre de amenaza: Colima, Autlán, Cuzalapa, Tenamaztlán, Ameca e Izatlán.[220] Incluso, como se menciona en Jiquilpan, el *Cazonci*

[218] Francisco de Medinilla Alvarado, "Relación de Xiquilpan", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 492.
[219] *Ídem*, p. 413.
[220] Jerónimo Flores, "Relación de Zapotlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 392.

envía un "capitán", es decir, un miembro de la clase militar destacado a la defensa de un territorio, a quien *Noxti* delegaba el poder local.

En otra zona ubicada como de segregación étnica, el mecanismo de control llevado a efecto por el *Cazonci* reside en la administración directa de una cabecera, para el control de un territorio demográficamente disperso, aunque importante por su colindancia (hacia el sur en la franja costera) con grupos completamente segregados étnicamente, que no reconocen al *Cazonci*. Al contrario, Cuzcaquauhtla, Epatlán y Alimanzi, todos de habla náhuatl componen un sistema político de reconocimiento mutuo y cooperación en la defensa.[221] Para estas poblaciones, las *Relaciones geográficas* describen una composición y organización política diferente a todas las que reconocen el poder central de Tztintzuntzan. Cuando el encomendero les pregunta a los viejos que está entrevistando de la forma de gobernarse, éstos responden que no necesariamente tributaban, ni había un gobernante local al cual tributarle, sino que solamente cuando había "entradas" de los tarascos era cuando tributaban. Por otro lado, podemos entender el aislamiento y la no anexión de estos pueblos al gobierno central estatal, por dos principios de lógica política. Por un lado la geografía que estos grupos habitaban, así como el no contar con productos endógenos, hace prescindible contar con su anexión, mientras que el uso de la fuerza militar necesaria para mantenerlos bajo la autoridad central y su poca trascendencia como frontera componen un panorama demasiado oneroso en el uso de recursos y burócratas para el gobierno central.

En la porción oeste de la Tierra Caliente, existió una relación política entre *Tancítaro*, que se encuentra todavía en una posición de Tierra templada, y las poblaciones alrededor del río Tepalcatepec. Así, mientras en Tancítaro domina el tarasco

[221] Baltasar Dávila Quiñónez, "Relación de Alimanzi, Cuscaquahtla y Epatlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 130 y 147-151. Es importante hacer notar aquí que, como lo menciona René Acuña en su "Introducción" a esta relación (pp.132-133), algunos de los nombres de las poblaciones mencionadas, fueron producto de una interpretación personal de los informantes, hablantes de náhuatl, que los corregidores traían consigo. De la misma forma, el mexicano que se reporta se hablaba por estos grupos, no puede ser considerado como el náhuatl del Altiplano Central. Así lo apunta René Acuña para el caso de Coalcomán (Quacoman), en donde él mismo concluye que, si bien se hablaba náhuatl, éste difiere del de los informantes haciéndolo una "lengua oscura".

como lengua, en el plan de *Tepalcatepec*, Apatzingán, Sinagua y Pinzándaro-Arimao, se habla *tarasco* y *mexicano*. La historia tarasca registra la anexión de este territorio en campaña militar por medio de la incorporación de pueblos y la delegación del cargo de administración local en manos de un gobernante de ascendencia en Pátzcuaro y Tzintzuntzan.[222] Así, en Tancítaro se reconoce el gobierno del *Cazonci* como el poder máximo. Sin embargo en *Tepalcatepec*, la población con mayor densidad demográfica de esta región,

> tenían por rey al Cazonci que era señor de esta Provincia de Mechuacan , y él pagaban tributo y a éste tenían por señor todos los gobernadores de esta provincia.[223]

Por su parte, en *Pinzándaro-Arimao* se tiene un gobernador local, *natural del pueblo*, sin embargo el gobernador mayor es el *Cazonci*.

Ahora bien, la existencia de grupos de habla mexicano en el área, a pesar de las conquistas de los de Pátzcuaro y Tzintzuntzan, se debió al retraimiento de los náhuatl hablantes hacia nichos étnicos al momento de las campañas tarascas, en donde se mantuvieron sin asimilación por parte de la etnia de Estado.[224] Por otra parte, en la

---

[222] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 499 y 501.

[223] Sebastián Macarro, "Relación de Tlapalcatepeque", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 299.

[224] Respecto a esta zona y a su composición étnica, se han discutido el hecho de que Alonso Ponce apuntó la existencia de tres pueblos *tecos* en el área, lo cual Plancarte y Navarrete interpreta como grupos periféricos al este y oeste de Apatzingán. Por otra parte, el *Diccionario Grande en Lengua de Michoacán*, traduce *teco* como mexicano (teco: mexicano; tecoecha: mexicanos; *Diccionario Grande*…, t. II, p. 572). Ver también: Francisco Plancarte y Navarrete, "Los tecos." Morelia, *Anales del Museo Michoacano*, Año 2, Morelia, 1889, pp. 79-84, Isabel Kelly, *Excavations at Apatzingán, Michoacán.* Nueva York, Viking Fund Publications in Anthropology, 1947, pp. 23-24. Alonso Ponce, *Relación de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce, escrita por dos religiosos sus compañeros*. Tomo 2, Madrid, 1873, p. 118. Nicolás León, por su parte, apoyando su interpretación en lo escrito por Plancarte y Navarrete, propone un listado de gentilicios que los teco-mexicanos han recibido dependiendo de su ubicación geográfica. En Jalisco: "Tecoxines, Tecoquines, Chochos, Chuchones"; en Oaxaca: "Popolcos; en Puebla: Pinomes; en Tlaxacala: Yopis, Tlapanecos, Tenimes, Chinquimes; en Guerrero Cuitlatecos [aunque este último, Noemí Quezada, los enumera dentro de los grupos otomianos]; en una parte de Michoacán: Xarachas y en Guatemala: Populcos." Es difícil, sin embargo establecer el criterio que siguió León para obtener este listado. Parece ser un listado contemporáneo a su elaboración, aunque en otra parte de su obra se encuentre un listado de lenguas habladas en Michoacán al momento de la conquista. Ver: Nicolás León, *Los tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas. Comprendiendo*

misma área geográfica, pero hacia el este, se registra la presencia de grupos étnicos diferentes a los hablantes de *teco* (*mexicano*), que por esto y por su relación política respecto al gobierno tarasco son diferentes.

Una tercera zona étnica, se localiza en una zona geográficamente compleja, situada alrededor del río Balsas y que integra Pungarabato, Coyuca, Ajuchitlán y Cuzamala. La relación de Ajuchitlán informa a Pungarabato y Cuzamala como asentamientos de habla tarasca, Ajuchitlán como *cuitlateca* y de Coyuca no menciona la lengua hablada, sin embargo el nombre *es mexicano*.[225] La coexistencia de estos dos grupos étnicos, no parece significar su asimilación o convivencia, al momento que el corregidor Diego Garcés declara que

> Los tarascos no se consienten cohechar ni molestar tanto como los *cuitlatecas* y otras naciones, porque son más belicosos, y acuden mucho mejor a los sacramentos y cosas de la iglesia, y, a sus difuntos, con misas y ofrendas, según que pueden, lo que no hacen los *cuitlatecas*, y osan venirse a quejar al corregidor de los agravios que les hacen mayores.[226]

Posiblemente esto se deba a que, como pasa en los pueblos sujetos en tributo y que se encuentran en posición estratégica para la defensa del territorio, el gobierno tarasco designaba solamente un gobernante para la población encargado de llevar a organizar la defensa del territorio, por lo cual en este caso entendemos que en las mismas poblaciones de "segregación étnica" que contaban con una posición estratégica para controlar el acceso al territorio estatal, la delegación de un gobernante proveniente del centro político tarasco, marcaba la segregación de los grupos locales.

> Estos de Ajuchitlán y de las demás cabeceras, eran vasallos del Cazonci, que fue rey de Mechuacan y tenía guerras con Motezuma, y, en esta jurisdicción, dicen, tenía el Cazonci su guarnición y gente de guerra, por ser frontera de Tetela y

---

desde los tiempos precolombinos hasta los actuales, colegidas de escritores antiguos y modernos, documentos inétiditos y observaciones personales. (Primera parte) Descubrimiento y conquista. México, Imprenta del Museo Nacional, 1904, pp. 13-15 y 73.

[225] Diego Garcés, "Relación de Ajuchitlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 35.

[226] *Ídem*, René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 32-33.

> Capulalcopulco, que eran de Moctezuma. El señorío que tenían sobre ellos no se puede significar, porque, si les pedían mujeres, hijos, hijas, hacienda o mandaban matar a millares de ellos, dicen que no había réplica ni contradicción alguna.[227]

De esta forma, la composición étnica de los pueblos límite se encontraba en completa sujeción a los ordenamientos del encargado por el *Cazonci* para gobernar el pueblo.



Otomíes (nótese el vestido de los dos hombres y el árbol detrás) ante Marina y Hernán Cortés, en D. Muñoz Camargo (2000), *Descripción…*, cuadro 30.

Otra zona con composición étnica compleja, colinda con esta última y sus funciones políticas parecen ser similares, sin embargo, los grupos étnicos asentados aquí, son de habla *mazahua*, *matlazinca* y *ocouilteca*, los tres *otomianos* y provenientes del Valle de Toluca, los cuales compartían una situación de segregación étnica, tanto por parte de los tarascos como por parte del Estado *mexica.* En el territorio de control político *mexica*, los grupos ajenos al *nahua*, tuvieron que compartir una fracción de los asentamientos que antiguamente ocupaban al momento de ser tomados en conquista, aparte de ser sujetos de tributo y servicio al gobernante local que el Estado tarasco les imponía. Otro tipo de estrategia fueron las razias que efectuaba la clase militar *mexica*. Así, aquellos que se rehusaron, emigraron hacia zonas de baja presión demográfica.[228]

---

[227] Diego Garcés, "Relación de Ajuchitlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 36. Podemos ver el esfuerzo del corregidor Diego Garcés en la composición del texto, detallando los elementos de las relaciones políticas entre los "sujetos" y sus "cabeceras", lo que se debió a haber "andado de cabecera, inquiriendo y averiguando lo más necesario y que hace caso della, con lo demás que yo tengo noticia…" (p. 29), sin embargo, aquí como en los demás pueblos de los que dan cuenta las relaciones, no se puede trasladar la relación de sujeto-cabcera prevaleciente al tiempo que se redacta el documento, con la configuración política de los asentamientos protohistóricos.

[228] María Noemí Quezada Ramírez, *Los matlazincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 26 y 29. Es recomendable prestar atención al mapeo realizado por Auguste Genin, reproducido en el texto citado en las páginas 44 y 45, en donde se muestra precisamente la presencia de matlazincas formando una periferia de segregación. Por otra parte en la p. 29 se menciona que los lugares política y comercialmente más importantes, Metepec y Calimaya, son los de ocupación mixta. También en: Noemí Quezada, "Los grupos otomianos", en: Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coordinadores), *Atlas Histórico de Mesoamérica.* México, Larousse, 2001, pp.135-141.

En Necotlán (Undameo) y Taymeo hay tanto *tarascos* como *otomíes*,[229] en Cuseo (Cutsio), Charo, Ucareo, Zinapécuaro, Yuririapúndiro, Apatzeo y Tarímbaro,[230] se habla *matlazinca* y *tarasco*.[231] En todos estos casos se reconoce la existencia de un grupo étnico alterno al local, mismo que detenta una mayor capacidad de decisión al interior del pueblo. Esto se ve reflejado en la existencia de dos gobernadores. Sin embargo, el principal, referido como "capitán" es puesto de la mano del *Cazonci*.

Finalmente, en la zona más fronteriza del Estado tarasco, con el *mexica*, se localiza un grupo de pueblos compuestos por otomíes y *chichimecas-guamares* en Acánbaro, Zitácuaro (Jungapeo), Tuzantla, Zirizicuaro y Taximaroa,[232] los cuales se ubican en una relación geográfica de asentamiento en las faldas de las cimas paralelas a la cadena montañosa que divide la franja de Jilotepec-Toluca, con la zonas aluviales de *Charo*, el Lago de Cuitzeo y Yuririapúndiro (Yuriria).

Por otro lado, como territorio étnicamente compuesto, en los pueblos

[229] El redactor de la "Relación de Necotlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p.187, el corregidor Pedro Moreno Gallego, compuso una escueta relación, en la cual omite completamente hablar de un pasado prehispánico, por lo que sólo podemos interpretar que haya una continuidad en la lengua que se hablaba, con la que se habla al momento de su redacción en 1580. Por otro lado, la Relación de Taimeo, contiene información puntual sobre la lengua hablada.

[230] Así lo informa Cristóbal de Vargas Valadés, en la "Relación de la Provincia de Acámbaro", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 63, mientras que la "Relación de Yuririapúndiro", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 69, señala que hablaban tarasco y chichimeca.

[231] Noemí Quezada, Op. cit, p. 43 y 46, incluye un testimonio de un indio matlazinca en 1635 (A. G. N. *Hospital de Jesús*. 1635, Leg. 29, Vol. 51, Exp. 34, f. 55 r.), por medio del cual interpreta que los pueblos habitados por población matlazinca llegaban hasta (Santiago) Undameo y Tiripetío, sin embargo, la *Relación de Tiripetío*, no menciona la existencia de ningún grupo de habla ajena que la de Tzintzuntzan.

[232] Shirley Gorenstein (*et al.*), *Acámbaro: Frontier Settlement on the Tarascan-Aztec Border*. Nashville Tenn., Vanderbilt University, 1985, pp. 99-103, fig. 33.

eran sujetos al señor de Mechoacan, y éste enviaba persona que viniese a gobernar la parte de los tarascos, porque, la de los otomíes y chichimecas, ellos eran gobernados por los señores que legítimamente eran de su nación.[233]

El gobierno compuesto, en este caso, lo podemos comprender debido a que la población de Cuiseo de la Laguna (22,308), Yuririapúndaro (14,160) y Acámbaro (18,000) resulta en 54,468 personas en 1528 bajo la metodología que usamos para obtener la población[234]. Más aún, cuando consideramos que los grupos otomíes y chichimecas son en sí grupos étnicamente compuestos, podemos entender la necesidad de contar con una cohesión en la figura de un miembro del mimo grupo étnico.[235]



Soldados matlatzincas, en D. Muñoz Camargo (2000), *Descripción…*, cuadro 67.

El grupo tarasco, la etnia que detentaba el poder estatal, era una "isla" lingüística y en la reproducción de su cultura material, respecto de los grupos que la rodeaban[236]. Como Estado, contó con la legitimidad de su autoridad, por lo menos para el gobierno de Zizizpandácuare, quien ensanchó el territorio estatal, hasta convertirse en una entidad más poderosa que los grupos étnicos que la componían, es decir, más que la suma de las partes integrantes. En este sentido, si bien es poco común que las sociedades estatales cuenten con una homogeneidad étnica,[237] por otro lado el conseguir que un número diverso de grupos étnicos deleguen su poder a favor de una autoridad central requiere de acciones por parte de individuos dentro de esta autoridad que conduzcan a la preservación y el aumento de seguidores y benefactores, así como aumentar y garantizar

---

[233] Cristóbal de Vargas Valadés, "Relación de la Provincia de Acámbaro", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 63.

[234] Véase *Población* en este trabajo e Igor Cerda Farías, *El siglo XVI en el pueblo de Tiripetío. Indígenas, encomienda y sociedad…* En prensa.

[235] Noemí Quezada, "Los grupos otomianos", en: Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, *Atlas histórico de Mesoamérica*…, pp. 137-141.

[236] Véanse los artículos de Frida Villavicencio, "La investigación liguística en purépecha. Retos y perspectivas", p. 19 y Rodrigo Martínez Baracs, "Enigmas michoacanos", p. 39, ambos en Carlos García Mora (editor), *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo purépecha.* Morelia, Universidad Michoacana, 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, Morevallado editores, 2004.

[237] Lawrence Krader, *La formación del Estado*…, p. 13.

la lealtad del común de la sociedad, sobre todo cuando ésta la componen etnias diversas.[238]

Es decir, bajo el gobierno de *Zizizpandácuare* 1454-1479, se comenzó una estrategia orientada a la anexión por conquista y negociación. Las estrategias seguidas dependieron del grupo étnico y de su demografía. Por otro lado, el mantenimiento de la autoridad del *Cazonci* es propiciado por la condición histórica, política y geográfica de los mismos grupos anexados. Por un lado, los grupos que se anexan por conquista y por alianza en el Protohistórico son étnicamente diversos, lo que propicia que, al exterior del territorio estatal tarasco no exista un tipo de sistema político que los unifique y les permita mantenerse fuera del control de sistema político estatal. Algunos de ellos, principalmente en la frontera con el Estado *mexica*, han sido segregados de otras entidades políticas y en su mayoría todos incluyen dentro de sus prioridades a la guerra, principalmente en forma defensiva[239].

A esto hay que añadir el sistema de control interno que estos grupos exteriores tenían. Por el mismo hecho de no contar con un sistema político que los unificara entre ellos, el gobernante del grupo a nivel local podía definir, de manera prácticamente autónoma el rumbo de las acciones que los demás habrían de seguir. Por el momento no se ahondará mucho en esto ya que dedicamos un apartado al estudio de la clase social, sin embargo es importante resaltar el significado, que para un gobernante de un grupo segregado o en continua guerra con grupos similares a él, tenía el integrarse a un sistema político estatal bajo el reconocimiento interior de su grupo étnico, pero principalmente, del conjunto de grupos étnicos exterior. La autoridad y la legitimidad de la entidad política tarasca fueron reconocidas por parte de los sistemas políticos externos y así, el gobernante de un grupo étnicamente segregado, podía verse incluido

[238] Donald Kurtz, *Op. cit.* p. 37, hace hincapié en el hecho de que en los estudios de tipo social, se tiende a antropologizar la acción del Estado. Sin embargo nos recuerda, como hace M. Stellie (*Cf. 1.3*) que *el Estado no hace nada*; son más bien los agentes sociales los que actúan de determinada forma para conseguir determinado propósito.

[239] Es importante notar aquí que los grupos que no se reconocen como "flechas" del Cazonci en las *Relaciones Geográficas*, narran solamente que tenían guerras con… en muchos casos haciendo referencia a la necesidad de defenderse.

dentro de este sistema aún cuando esto representara la pérdida del monopolio sobre la fuerza militar y la autoridad interna.

Por otro lado la "fuerza" militar, entendida como una capacidad latente de acción coercitiva[240] mantuvo una tensión política "interior"-"exterior" en la geografía estatal, en donde los grupos que no reconocían la autoridad del gobierno residente en Tzintzuntzan sufrían de razias, cuya importancia era tanto económica, como simbólica en dos sentidos. En primer lugar, la "institución" de la guerra para tributar (como se reporta en Coalcomán) o de las "entradas" para tener cautivos para sacrificar, son un mensaje dirigido al gobernante local y al pueblo, que "muestran" la capacidad bélica tarasca. Por otro lado, al hostilizarlos sólo en las ocasiones que el gobierno central decida, pone énfasis en que las decisiones como la de la guerra sólo tienen un emisor: el gobierno central tarasco. De esta forma, la "fuerza" no tiene que ser usada en toda ocasión. Sólo basta la percepción que tanto las poblaciones dentro del territorio estatal, como fuera de éste, tengan respecto al poder militar tarasco. De esta forma al oeste, en lo que era un territorio en disputa de tres grupos diferentes, se fundan poblaciones como Zapotlán de mano directa del *Cazonci*, mismo que pone también al gobernante que hará que se cumpla el que los habitantes locales den servicio en las guerras y tributen en especies exóticas.[241]

Hacia la Tierra Caliente, con los grupos *tecos*, se les permite tener gobernante local en cuanto aseguren el tributo requerido en miel, plumas, algodón y cacao, y anexarse a las campañas militares tarascas. Algo diferente, sin embargo ocurre en la misma franja de Tierra Caliente, pero en la parte este, en torno al Balsas, se asegura la lealtad de los grupos *otomianos* por medio de un gobernante local en Huacana, legitimado por el *Cazonci*.[242] Por una parte podemos entender esto debido a la

[240] Más adelante dedicamos un apartado a la "fuerza" y el "poder" militar tarasco, por lo cual ahora sólo es pertinente remitirse a nuestro "Modelo general de Estado" en el presente trabajo. Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso históricos…", pp. 19-38.

[241] Algo similar pasa para el caso de Tuxpan y Tamazula. Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su Partido", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 391-392.

[242] En el pasaje (cap. 17) en que se narra "Cómo Taríacuri sintió mucho cómo no le guardava lealtad su muger, y cómo se casó con otra por consejo de su tía", se mencionan las funciones que un buen gobernante debe de cumplir para entrar en los planes de Taríacuri por gobernar la región. Una de

abundancia de minerales, sobre todo cobre, que se extraía de esta zona, y el cual tenía un alto valor suntuario para la dignidad de los gobernantes tarascos y en las prácticas de la religión tarasca, así como utilitario, en la agricultura, en lo militar y en lo doméstico.[243] Esta última estrategia parece ser seguida también en Coalcomán, en donde a la falta de organización central política, se les impone el ser "flechas" el *Cazonci* y pagar una cantidad de tributo.

Finalmente, en la zona fronteriza norte-sur, una franja que se extiende desde el alto Balsas y hasta la serranía que preside la depresión del valle de Toluca, que colindaba con el Estado *mexica*, se estableció una región de alta complejidad étnica, la cual se configuró a través de la expansión de ambos Estados. Los grupos *otomianos* y *chichimecas* convivían con los tarascos y cada grupo tenía su gobernante lo cual conlleva, como apunta Shirley Gorenstein a asentamientos complejos y divididos, sólo homogeneizados en marcadores culturales precisos, como lo es la arquitectura defensiva.[244] A pesar de esto, en el caso de los grupos otomianos que emigraron de Toluca, así como de los "chichimecas-guamares", no podemos entender su presencia en el territorio estatal tarasco, como un acto de independencia. Un grupo que emigra de un sistema político que lo oprime, sólo puede esperar encontrarse en sujeción de otro

---

las prácticas que debe cumplir, como explica Taríacuri a Zurumban señor de Tariaran: "Velarías siquiera dos noches, y tomarías a tu diosa Xaratanga e irías a la guerra cerca de tus enemigos a: Hurechu y Cacangueo y a la Guacana y a Cuerapan, porque andan por allí páxaros colorados, de los cuales hazen atavíos de pluma para tu diosa Xaratanga." *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 431 y 501.

[243] Se trata de una zona de gran importancia en el hallazgo de cobre, véanse J. Benedict Warren, "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, 2005, pp. 53-88, Helen P. Pollard, "The Political Economy of Prehispanic Tarasca Mettalurgy", *American Antiquity.* s/l, Volumen 2, número 4, Society for American Archeology, pp. 741-752, Dora M. K. de Grinberg, "El legajo número 1204 del Archivo General de Indias. El Lienzo de Jucutacato y las minas prehispánicas de cobre, del Ario, Michoacán." En: Barbro Dahlgren y Ma. de los Ángeles Soto de Arechavaleta (editoras) *Arqueología del norte y del occidente de México. Homenaje al Dr. Charles Kelley*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995, pp. 211-262 y Elinore Barret, *The Mexican Colonial Copper Industry*. Alburquerque, University of New Mexico Press, pp. 4-25.

[244] Por ejemplo, desarrollan esta idea a través de la identificación del Cerro del Chivo. Shirley Gorenstein (*et al*.) *Op. cit*. pp. 101-105 y fig. 32.

sistema igualmente o más complejo y poderoso, aunque sus condiciones generales de vida cambien.[245]

Por otro lado, podemos observar una continuidad en la estrategia seguida en los asentamientos más distantes del corazón político. En Tuxpan, Asuchitlán y Acánbaro, la población está compuesta por tres grupos étnicos diferentes. En cada caso, se cuenta con un "capitán" puesto directamente por el *Cazonci* y el tributo no es significativo en estos asentamientos. Las poblaciones se mantienen divididas por grupos étnicos y sólo se reconoce al gobernante militar tarasco para acciones de defensa. Algo similar entendemos para el caso de la zona costera, en donde los asentamientos independientes de Maquilí, Cuscaquauhtla y Epatlán, se reúnen sólo para la defensa del territorio.[246] Así, la estrategia política tarasca fue la más adecuada al sumarse a la defensa de estos territorios, aunque en una posición de autoridad respecto a los demás grupos.

La importancia de una composición étnica compleja, significó para los gobernantes tarascos el llevar a cabo un conjunto de estrategias específicas para cada zona que había entrado dentro de la ingerencia del Estado. En este sentido es importante entender que, aunque el Estado tarasco protohistórico estaba compuesto por muy diferentes etnias, todas las que se encontraban dentro de su territorio de injerencia política reconocían y tributaban directamente a un gobierno central, el gobierno de Tzintzuntzan.

La condición socio-política de las poblaciones de origen étnico diferente al tarasco y que habitaban, ya sea en las fronteras o cerca de ellas, se caracterizaba por ser grupos étnicamente simples, organizados para la defensa y con un gobernante local. Este tipo de sistema se debía a la presión de la amenaza externa en la figura de grupos étnicos antagónicos, como es el caso de los que habitaban en la parte de Jalisco y que hostilizaban con los de su entorno. Un elemento que nos permite indicar esto, es el hecho de que los diferentes grupos que llegaron a coexistir en un mismo espacio

[245] Donald V. Kurtz, *Op. cit*. p. 178.
[246] Baltasar Dávila Quiñónez, "Relación de Alimanzi, Cuzcaquauhtla y Epatlán", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 146-150.

regional, claramente se autoadscirben como diferenciados de los demás grupos de su entorno.

Para el último gobierno seoberanos tarasco, sin embargo, en cada caso las acciones políticas eran llevadas a efecto por un gobernante local, bien de origen local y legitimado por el Cazonci, como en Tamazula y Tuxpan o enviado puesto por el mismo Cazonci, "de su mano", como en Zapotlán y Jiquilpan. Es decir, un gobernante encargado de la población en su fuero local, lo que implica el recaudo del tributo y la adhesión a las guerras de defensa o conquistas tarascas y de esta forma era reconocido por el gobierno tarasco central como legítimo. Las *Relaciones geográficas* de estas poblaciones coinciden en afirmar que al gobernador "le daban lo que cogían y le servían como tal"[247], le "obedecían en todo y servían y daban de comer y le hacía casa y sementeras".[248]

Un proceso social diferente tuvo lugar en la frontera con la entidad política mexicana. En esta región la segregación étnica mexicana orilló a los grupos *otomianos* del área de Toluca a emigrar o a asimilarse y perder su capacidad política y su soberanía. Los que optaron por lo primero se vieron ante un cambio de sus condiciones generales de vida al momento que por no ser más. Esto se verá a detalle cuando analicemos la cuestión territorial así como la organización militar. Las diversas etnias mantuvieron algún nivel de cohesión social, lo cual a su vez no sólo se logra por factores materiales, sino por el uso de la religión como el recurso de control ideológico como vemos a continuación.

[247] Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan", René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 386.
[248] Tanto la "Relación de Zapotlán" como la "Relación de Tuchpan" enuncian las mismas palabras. En: René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 391 y 398 respectivamente.

La interpretación simbólica de la religión tarasca

…the flying, the medal,
the turning above; these
are just ways to be seen…

Interpolantics,
Interpolantics, no. 7, 2004. [249]

~ ¡Despierta, yo soy Curicaueri!

Ponme plumajes en la cabeza, y en las espaldas,
plumajes de garzas blancas,
hazeme merced, y yo también te haré merced.
Y te haré tu casa y troxes,
y estarán mantenimientos en tus troxes,
y ensancharse ha tu casa
y tendrás esclavos en tu casa y viejos,
y yo te haré merced, que te pondré orejeras de horo en las orejas
y plumajes en la cabeza
y collares a la garganta.

Esto será así Hiripan. ~

Curicaueri a Hiripan en un sueño.[250]

Las *Relaciones geográficas*… de Michoacán, redactadas entre 1579 y 1581 por los corregidores y alcaldes mayores que tenían en cargo alguna población de la recién constituida Provincia de Michoacán, dan cuenta de la "circunspección" de los gobernantes tarascos sobre sus deberes.

"Alimentar", o sea sacrificarle hombres obtenidos en batalla y mantener las hogueras encendidas al dios más visible de los cultos tarascos, *Curicaueri*, era una de las funciones principales del soberano tarasco, el *Cazonci* o *Irecha*, así como de los gobernantes locales. Sin embargo, estas prácticas son sólo parte de la exhibición del "poderío" del dios *Curicaueri*. Sosteniendo estas prácticas sociales existió todo un sistema simbólico estructurado, jerárquico y coherente con las condiciones sociales imperantes, de la misma forma que un estamento sacerdotal que cuidaba de reproducir, difundir, y arraigar los cultos derivados del centro político, en todo el territorio estatal. Una investigación de los símbolos religiosos tarascos y su inalienable relación con la autoridad, es la disquisición que desarrollamos en este apartado.

[249] Intepolantics, *Interpolantics*, "P.p. 7", México, Noiselab, Matador, 2004.
[250] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 485.

La religión forma parte de un sistema de legitimación del poder central estatal. Así, si bien podemos entender la existencia de religiones con un nivel muy bajo de sanción de las condiciones sociales y en donde la religión cumple con proveer de un sistema simbólico local, en sociedades estatales es indispensable la creación de un aparato ideológico de pretensión universal. Las implicaciones sociales que tiene la elaboración de un sistema ideológico que permita el control social, va desde la creación de las expectativas normativas sociales, hasta una idea generalizada sobre el trabajo y la relación entre causa y efecto.[251]

En este sentido, la religión se integra a un sistema social amplio en donde también intervienen la guerra y la fuerza militar, en cuanto que mantienen la ideología de Estado y la cohesión por medio de la amenaza de la "fuerza".[252] El sistema ideológico central se apersona en la creación de una burocracia de origen divina que tiene como propósito la proliferación del conjunto de ideas y símbolos que apuntan al origen sobrenatural de los gobernantes y de la forma de gobierno imperante[253]. La divinización de la personalidad de los gobernantes les provee de una diferenciación en la sociedad desde su origen y a partir de la creencia de un gobierno de origen divino, éste puede sancionar las acciones de los miembros de la sociedad y de la clase política y del grupo con posibilidad de acceso y ejercicio del poder.

La ambición de los gobernantes a través del sistema ideológico se mueve bajo los principios de la "aculturación hegemónica" como lo ha propuesto Antonio Gramsci, en donde la generación de la cultura, entendida en este caso como el "ejercicio de

---

[251] 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, Pol, p. 129.

[252] Marvin Harris, *Antropología cultural.* Madrid, Alianza editorial, 2001, pp. 296-298.

[253] Aunque tal grado de cohesión y alineación social se identifica comúnmente con las sociedades precapitalistas, la concordancia con los sistemas "modernos" y contemporáneos de Estados-nación y Estados confederados ("seculares") muestran una búsqueda constante del reconocimiento de símbolos aparentemente laicos, pero que contienen todo un conjunto de valores y normas implícitos con pretensión a la "normalización" de la sociedad. De esta forma, los mecanismos de reconocimiento de un poder central estatal se han hecho más complejos en la medida en que obedecen a las condiciones de reproducción social imperantes. Un ejemplo de la reacción a esto, son los movimientos "antisistémicos" del siglo XX, los cuales pretendieron ser un contrapeso para las formas de gobierno que incluían en su acción de gobierno una ideología totalitaria.

pensamiento, la adquisición general de ideas y el hábito de conectar la causa con el efecto promovida por la organización política"[254] crea en este sentido una idea respecto al tiempo y al trabajo, siendo de esa forma más accesible para la clase política intervenir sobre la producción de bienes por parte de la sociedad particularmente reconocida. Por supuesto que la "aculturación hegemónica" adolece, como sistema con ambiciones de incorporación ideológica totalitaria, de la tensión de las fuerzas políticas que componen a la sociedad. Pero, en por otra parte, la clase que detenta el poder siempre está en búsqueda de que se reconozca su legitimidad, por lo cual, las acciones que tratan de crear una condición de alineación ideológica, nunca descansan; mucho menos en los sistemas políticos estatales.

Por otra parte, de la clase sacerdotal depende en gran medida el mantenimiento de los símbolos que relacionan al gobierno central con su origen y acciones divinas. En primer lugar, el centro de poder estatal incorpora los niveles de acción política de la elite y por tanto es sede de la concentración económica impositiva del Estado, del soberano y su familia, así como de las creaciones arquitectónicas, políticas y religiosas más importantes del territorio estatal. En este último elemento, la monumentalidad, la grandiosidad y la representación y práctica ritual, la ostentación y las excentricidades de los gobernantes (comportamiento "sibarítico"), son los vértices de la edificación de las construcciones religiosas y políticas que sirven, a su vez, para confirmar la suntuosidad y divinidad del ejercicio de los gobernantes, así como la lejanía de la clase gobernante con la gobernada. De esto, es claro ejemplo la residencia del poder estatal tarasco, en Tzintzuntzan[255]. La práctica religiosa del Estado como parte del sistema ideológico, es delegada hacia miembros locales, sancionados por el gobierno central y en el caso tarasco, puestos desde el mismo centro hacia las localidades en donde se recrea la ascendencia divina del gobierno.

---

[254] 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, *Op. cit.*, p. 129.

[255] Para el caso tarasco de Tzintzuntzan, *Cf.* Helen P. Pollard, *Tariacuri's Legacy…*, capítulo 2, 8 y apéndice 1. pp. 29-62; 180-181; 186-191 respectivamente.

De igual forma, la práctica de una religión central a nivel local debe de reconocer claramente símbolos que se identifiquen directamente con el gobierno existente, así como de su necesidad como un mediador entre los dioses y el hombre. Que un gobierno logre relacionar las condiciones sociales con las divinas por medio de él, como agente más certero denota un grado de integración y un conjunto de mecanismos políticos exitosos, lo cual como veremos, fue logrado en buena medida por los soberanos tarascos. Consideramos que un estudio que intente acercarse a la complejidad, y aún a encontrar una base ideológica sobre la que descansan las acciones de la *realpolitik* tarasca ha quedado pendiente, por lo cual procuramos aquí una lectura de los símbolos religiosos en vínculo con las estrategias legitimadoras del gobierno tarasco.

Por principio es necesario distinguir dos formas de estudio de las religiones en general. Por un lado se encuentra la "intelectualista", la cual estudia las creencias respecto a la verificación de su validez en el marco social y lógico formal en el cual tienen efecto y las ve como un "sistema de explicación" del mundo, del ser y de la totalidad material e inmaterial. Esta noción a su vez, es tributaria de la idea de la "evolución" del "pensamiento humano", en donde etapas como la magia o la hechicería se ven rebasadas por el mejor "conocimiento"[256] de su realidad que proveen otro tipo de prácticas y que derivan en la sistematización del saber acumulado en forma lineal, teniendo su superación en una creencia que se ha erigido como la idea legitimadora de las demás: la "ciencia".[257]

---

[256] En este sentido, es muy representativa la propuesta desarrollada por Thomas Khun, en donde la superación de los "paradigmas" científicos provee la afirmación de un conocimiento cada vez mejorado de la humanidad y en ese sentido se van dejando "atrás" las ideas que no se encuentren sancionadas por la "ciencia". Ulteriormente, las ideas relacionadas con la ciencia pasaron a formar un nuevo culto: la ciencia y la fe en el progreso del "conocimiento". Ver: Thomas Samuel Khun, *La estructura de las revoluciones científicas.* México, Fondo de Cultura Económica, 2004. pp. 14-75, John Gray, "Una ilusión con futuro", *Letras libres.* México, Editorial Vuelta, Año VI, Número 71, Noviembre 2004, pp. 12-17. Marvin Harris, en *Antropología cultural.* Madrid, Alianza editorial, 2001, Capítulo "12. La religión." pp. 342-390, proporciona una síntesis del pensamiento antropológico sobra religión y prácticas religiosas a través de las correrías de los estudios de caso en distantes latitudes.

[257] Carla Makhlouf Obermeyer, "Religión", en: Thomas Barnfield, *Op. cit.* pp. 442-443. Quien propone este tipo de estudios, sobre estas bases es Taylor, sin embargo se puede apreciar una continuidad en este tipo de estudios hasta el presente. Es importante traer aquí el uso de este razonamiento formalista imperante, que desde la ciencia se ha hecho sobre esta idea (ver la cita arriba).

Por otro lado, su estudio se dedica a las afirmaciones simbólicas acerca del orden social, y tiende a demostrar no el orden natural, sino el orden humano a través de la creación y reproducción de símbolos. En este sentido, en la segunda mitad del siglo XX se desarrollan un tipo de estudios que consideran que algo inherente al hombre es su "poder formador de símbolos", por lo cual, disciplinas como la etnología, la semántica, la filosofía y la religión, se comenzaron a estudiar, teniendo en consideración al *homo symbolicus*.[258]

Mircea Eliade, uno de los más consistentes estudiosos de las religiones, ha apuntado algunos principios metodológicos para el estudio de los símbolos religiosos y su relación con la sociedad que los produce. Así, lo que concierne al estudio de la religión en sociedad, se debe entender en dos planos principalmente. En primer lugar todo lo que tiene que ver con los símbolos, su funcionamiento textual y las atribuciones propias de cada uno. Esto incluye su representación en diversas formas o en una sola y su relación con otros símbolos. Por otro lado, se debe tener en cuenta que el objeto último es la apreciación del símbolo como un producto cultural y socio histórico y como tal, un reflejo y un conjunto de significados a cerca de la sociedad que lo produce.[259] En este segundo plano, Mircea Eliade pone especial énfasis en la historicidad del símbolo, presentándose en un lugar y un tiempo y conteniendo los significados de los que una

---

[258] En el final del siglo XIX y el comienzo del XX se aprecia una tendencia hacia el estudio de los símbolos derivado de las corrientes psicoanalíticas de Carl Gustav Jung (buscando un referente en la etiología de las formas representadas en la psique humana) y Sigmund Freud (por medio del entretexto del inconsceinte), lo cual será retomado en la posguerra, principalmente por Lucien Lèvy-Brhul para su estudio del "pensamiento primitivo", aunque después él mismo vería que su búsqueda por encontrar un tipo de razonamiento pre-lógico en los símbolos de sociedades no-occidentales estaba lejos de acercarlo a un desarrollo de una teoría etnológica comprehensiva. Sin embargo, a partir de él, este tipo de estudios invaden el terreno de las discusiones de filósofos y pensadores de las teorías sociológicas y antropológicas, dando paso a una gran diversificación, al grado de que, posteriormente lo único que los homogenice sea su búsqueda por un estudio de lo simbólico desde muy diversas perspectivas y con muy diversas expectativas del estudio del universo simbólico. Ver: Mircea Eliade, "Methodological Remarks on the Study of Religion's Symbolism", en: Mircea Eliade y Joseph M. Kitagawa, editores, *The History of Religions: Essays in Methodology.* En, http://religion - online. org/ showchapter. asp? title = 580 & C = 764, fecha de ingreso, 23 junio 2005, pp. 2 y 10. Ver también: Mircea Eliade, *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism.* Kansas C., Harvill Press, "Foreword", pp. 9-11.

[259] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…," p. 3.

sociedad les provee.[260] En este sentido, nuestro interés dedica su atención al orden que tiene como origen la autoridad y que se representa simbólicamente. Así, para el estudio que se pueda hacer en extenso de las religiones, nuestra lectura de los textos se dirige hacia los que dan cuenta de

> Las formas particulares que adoptan los rituales, la estructura de las relaciones entre los participantes y la organización de las entidades de tipo divino en relación con los seres humanos y sus creencias pueden seguir estando configuradas por la distribución del poder, la riqueza y la autoridad en una sociedad –y a su vez configurarla; de esta manera se presentan también como símbolos mutuos.[261]

Desde la ideología política esta idea es mucho más significativa para explicar la forma en que se estructura el poder y la autoridad que la anteriormente expuesta "intelectualista". En la medida que un sistema político genera símbolos, también le concierne hacer todo lo posible por relacionar los símbolos que contengan las ideas de legitimidad y dominio, con su propio gobierno. Especialmente en una sociedad estatal, es necesario que este sistema de creencias, principios y postulados funcionen a favor del grupo de acceso al poder[262], legitimando su supremacía en la sociedad y reinterpretando las condiciones políticas a favor de la elite dominante. Es particularmente importante si analizamos la religión como un sistema de símbolos, que como tales funcionan a diferentes niveles en la sociedad. Un mismo símbolo puede funcionar tanto como elemento de cohesión en la sociedad, como de elemento distintivo de la elite política al interior del grupo de individuos con posibilidad de acceso al poder. En este sentido, lo importante para detentar el reconocimiento externo del culto estatal es contar con el monopolio de los símbolos que históricamente se han convertido

---

[260] En este caso, habla de la diferencia en la apreciación del maíz en las sociedades americanas antiguas al de la Europa del siglo XIX. Aunque en ambos casos el maíz puede tener un conjunto de significados socialmente importantes, sólo en la América anterior al siglo XV se puede hablar de una *institución*: la del culto al maíz. Así, el estudio de los símbolos debe de tomar en cuenta que cada uno tiene una vida que depende de las condiciones sociales que le permiten estar vigente. Mircea Eliade, "Methodological Remarks…", p. 11.

[261] Carla Makhlouf Obermeyer, *Op. cit.* p. 443

.

[262] Donald V. Kurtz, *Political Anthropology*…, p. 35.

en algún nivel de significación, en el poder, la legitimidad y la autoridad en la sociedad tarasca.

El estudio de los símbolos por su parte, nos remite al problema del "símbolo" como texto y como forma de interpretar un texto. Umberto Eco se ha dedicado a la sistematización de este elemento del análisis textual, por razón de que su uso ha tenido lugar principalmente en la psicología y la antropología (estructural) y en contraparte, en la teoría de las formas de producción de los significados ha carecido de la atención necesaria.[263] De esta forma, mientras Mircea Eliade establece que el símbolo es un conjunto ordenado y coherente internamente[264] el cual tiene lugar en una sociedad y en un tiempo determinado, Umberto Eco se encarga de esclarecer lo que es la producción del modo simbólico. Así, el modo simbólico no es un tipo de cualidades misteriosas, ni tampoco una modalidad particular en la producción de signos. Es, por el contrario, una "modalidad textual", es decir, una forma de producir e interpretar los aspectos de un texto.[265]

En este sentido, el recurso de la "interpretación simbólica" de un texto puede ser útil en la medida en que este texto contenga elementos que refieren un "contenido" metafórico o a un metalenguaje, como es el caso de los textos teológicos. Paul Ricoeur, sin hacer mención de este tipo de textos en específico, atribuye al símbolo el dar cuenta de un orden del cosmos, de una forma onírica y de una estructura que revela lo más íntimo del ser en sociedad[266], en donde se combinan diferentes planos de la realidad y en

---

[263] Umberto Eco hace hincapié en la abundancia de estudios "simbólicos", como si estos textos, tanto los que se componen como los que se interpretan, contuvieran "misterios" impenetrables. Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language.* Bloomington, Indiana University Press, 1986, pp. 130-163. En gran parte de este apartado de su texto ("Symbols") en donde se dedica al tratamiento frontal del "símbolo", se hace necesaria la consulta del modo de producción de los signos que expone en, Umberto Eco, *Tratado de semiótica general.* Barcelona, Lumen, 2000, pp. 227-366.

[264] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…" p. 6.

[265] Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language…*, p. 162.

[266] Corresponde, en gran parte al tipo de estudios que se han dedicado al reconocimiento de la actividad simbólica del hombre. Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido.* México, siglo veintiuno editores, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 58-82. Esta idea se encuentra desarrollada también en: María Esther Aguirre Lora, "Luz y tinieblas. Paradojas en el umbral de la modernidad." En: Blanca Solares, coordinadora, *Los lenguajes del símbolo.*

donde negar la interpretación simbólica de los textos, equivaldría a hacer una lectura literal de los mismos.

Por otro lado, los elementos contenidos en un texto de esta naturaleza aparecen normalmente como fuera de una lógica formal, por lo cual es necesario comprender, en la medida de lo posible, lo que Mircea Elide ha introducido como categoría de análisis en el simbolismo sagrado, la "hierofanía", es decir la manifestación de lo sagrado y la cualidad de mostrarnos, por medio de esta manifestación, la articulación de elementos que coinciden en cuanto que todos se encuentran en la estructura de un sistema o un símbolo sagrado.[267] Aparte de que, como ya se mencionó, negar la interpretación simbólica, los reduce a una lectura literal, por otro lado los textos de naturaleza teológica, inmaterial y los que permanecen fuera del registro escrito, permanecerían como mensajes herméticos.[268]

Como respuesta, con el modo simbólico nos proponemos encontrar un conjunto de posibilidades de interpretación razonablemente seleccionadas en virtud de la historicidad del símbolo y de los elementos contextuales. Por su parte, el "símbolo sagrado" es ese modo de producción textual que contiene elementos, aparentemente no relacionados y en muchos casos asociados con una expresión de un universo inmaterial y material, y que sin embargo componen un sistema estructurado, un metalenguaje que en sociedad reproduce y legitima los valores y la forma en como se configura el poder en sociedad.[269]

Investigaciones de hermenéutica simbólica. Barcelona, Anthropos, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 64.

[267] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…" pp. 6-7.

[268] Es importante hacer notar que, desde los estudios de Eliade y después de éste, la secuela en los estudios de los símbolos como sistemas que se pueden estudiar como temas, digamos, universales ha tratado de los estudios comparativos de las religiones, de lo cual es ejemplo que se haya compuesto un diccionario dedicado a la generalidad de símbolos más comúnmente usados. Ver: Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *A Dictionary of Symbols.* Londres, Penguin Books, 1996. Sobre la semiosis en el *hermetismo*, véase: Umberto Eco, *Los límites de la interpretación.* México, Lumen, 1992, pp. 47-60.

[269] Clifford Geertz ha apuntado la correlación entre lo sagrado y el orden social, en donde lo sagrado se convierte en el tipo de mensajes que contienen los elementos de la existencia de condiciones reales en sociedad. Ver: Andrew S. Bukser, "Sagrado", en Barfield, *Op. cit.*, p. 457.

El universo simbólico al cual vamos a acceder en la sociedad tarasca, se encuentran en diversos pasajes de la *Relación de Michoacán* y en la *Residencia de Michoacán* del padre Francisco Ramírez,[270] además que tanto la primera, como las *Relaciones geográficas*, el *Vocabulario en lengua de Michoacán*[271] de Fr. Matutino Gilberti y el *Diccionario grande en lengua de Michoacán*[272] contienen los elementos relacionado con los símbolos y la práctica religiosa. Por otro lado, la cultura material que componen los espacios y los lugares sagrados han sido estudiados por la arqueología.

Para este análisis particular de la religión tarasca, es importante tener en cuenta que los elementos simbólicos que componen a la religión de Estado, provienen de diversos orígenes étnicos, sin embargo, el grupo *uacúsecha* elaboró un sistema que integrara cultos y dioses particulares[273] dentro de un sistema coherente, estructurado y jerarquizado.[274] De esta forma es indispensable hacer un seguimiento de la historicidad de los símbolos religiosos.[275] Esta categoría introducida por Mircea Eliade, es una herramienta para entender el símbolo particular respecto a la sociedad que lo produce, el uso que tiene y la función que desempeña como explicación ante la sociedad, así como las formas materiales en que se puede llegar a revestir. En este sentido, las manifestaciones religiosas responden a los procesos sociales, en donde un mismo

---

[270] Francisco Ramírez "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro)", en: Félix María Zubillaga, editor, *Monumenta Mexicana* (Vol. II). Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1959, pp. 474-538.

[271] Fray Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Michoacán (Facsímile del impreso original, México, 1559).* México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1990. En adelante se citará como Maturino Gilberti, *Vocabulario…* Recurriremos también a Fray Diego de Basalenque, *Arte de la lengua tarasca*. Edición facsimilar. Introducción histórica y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas, 1994, en adelante aparecerá referida como: *Arte de la lengua…* y al Juan Baptista de Lagunas, *Arte en lengua Michuacana*. Trascripción de Agustín Jacinto Zavala, revisión de Benedict Warren, Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 2002. En adelante *Arte… Michuacana.*

[272] *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán* (dos tomos, español-tarasco y tarasco-español). Introducción, paleografía y notas J. Benedict Warren, Morelia, Fimax publicistas, 1991. En adelante se citará sólo como *Diccionario Grande…*

[273] Helen P. Pollard, "The Construction of Ideology in the Emergente of the Prehispanic Tarascan State", en *Ancient Mesoamerica.* Número 2, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 1991, pp. 167-168.

[274] Incluimos en este trabajo un apéndice dedicado a los símbolos del orden y la creación (Apéndice III). De la misma forma, al final de esta exposición sobre la religión tarasca incorporamos el análisis de estos elementos.

[275] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…" pp. 8-14.

símbolo está vigente en la medida en que co-rresponde a las condiciones sociales de vida.

De esta forma debemos analizar los elementos simbólicos de la religión tarasca en su trayectoria hacia convertirse en un conjunto de símbolos estructurados en la religión estatal. Siguiendo la evidencia arqueológica, se puede observar un cambio cuantitativo respecto al número de habitantes en las cuencas del Lago de Pátzcuaro y Zacapu para el periodo posclásico, que se continua hasta el siglo XVI (*ca.* siglos XIII-XVI).[276] Por otro lado la Relación de Michoacán y la misma literatura arqueológica, contienen la narración de un cambio cualitativo respecto a la variación en la cultura material local y al patrón de asentamiento.[277] Los tarascos históricos aparecen en relación con la vivienda en las partes altas de las cuencas, con la construcción de terrazas para la agricultura y habitacionales, así como de centros con una mayor densidad de población y prácticas funerarias asociadas con la clase política como lo es la incineración.[278]

---

[276] En este sentido es importante señalar que la *Relación de Michoacán*, en la parte que habla del origen de la gente de Michoacán, comienza la trayectoria de un grupo emigrante que por algún tiempo se asienta en la cuenca de Zacapu y después comienza una trayectoria alrededor de la cuenca del Lago de Pátzcuaro. Los asientos sucesivos de este grupo, el cual la *Relación de Michoacán* (en esta parte únicamente de la historia del linaje) menciona como chichimecas y que debe leerse como linaje uacúsecha, ponen a Zacapu y Naranjan como lugares centrales dentro del discurso.

[277] La investigación de la extinta cuenca de Zacapu ha sido el tema constante del Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, cuyos resultados se han publicado por más de dos décadas. Utilizamos aquí un artículo que reúne buena parte de los resultados en Charlotte Arnauld y Brigitte Faugère-Kalfon, "Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán (Proyecto Michoacán, CEMCA) y la emergencia del Estado tarasco", en Véronique Darras (coordinadora), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán.* México, Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1998, pp. 17-25.

[278] Helen P. Pollard, *Transformaciones de la economía política con el surgimiento del estado tarasco. Evidencias del antiguo Urichu*. s/l, Departamento de Antropología, Universidad Estatal de Michigan, mayo del 2001, pp. 3-5 y Charlotte Arnaud y Brigitte Faugère-Kalfon, "Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán…", pp. 20-23 y *Relación de Michoacán*, 2001, *passim*. Nos ha resultado muy significativa, la investigación en curso, en la cuenca de Zayula, cuya importacia es reconocida por el registro etnohistórico, así como por el registro arqueológico. Concretamente, el trabajo colectivo de Susana Ramírez de Swartz, Catherine Liot, Javier Reveles, Otto Shöndube (*et al*.), "La Peña: un sitio de tradición entre el epiclásico y el posclásico temprano en la cuenca de Zayula, Jalisco", muestra un marcado cambio para este periodo, en donde se pueden distinguir la existencia de clases sociales respecto a la cultura material que se ha registrado en cada lugar, así como centros especializados de manufactura de bienes relacionados con la élite local, la cual, es de tradición cultural exógena. El texto se encuentra en Eduardo

Una lectura dirigida hacia los elementos religiosos que llegaron a configurar la ideología política central nos muestra una perspectiva histórica de los principales símbolos y de la sociedad que los produjo. El capítulo de la *Relación de Michoacán* dedicado a narrar "…cómo enpezaron a poblar los antecesores del Caçonci" reproduce, según Jerónimo de Alcalá, el relato que el *Petámuti* (sacerdote mayor tarasco) hacía en la fiesta *equata consquaro* ("de las flechas") sobre el origen del linaje *uacúsecha* ("de las águilas") y sus dioses "más principales".[279]

El relato sigue cierta linealidad temporal en sus acontecimientos, como lo observa Jerónimo de Alcalá cuando, para introducir el capítulo dice: "…lo que se colige desta historia esque los antecesores del Caçonçi vinieron a la postre a conquistar esta tierra y fueron Señores della, estendieron su Señorío, y conquistaron esta Probincia…"[280] aunque de vez en vez el relato toma la deriva hacia hechos particulares.[281] El relato, como Jerónimo de Alcalá señala, se centra básicamente en la trayectoria de los diversos gobernantes locales pertenecientes al linaje *uacúsecha*, en su periplo por la cuenca de Zacapu y su posterior arribo a la cuenca de Pátzcuaro. Podemos distinguir varios momentos dentro de la historicidad de los símbolos religiosos tarascos. Acorde con lo contenido en la Relación de Michoacán, un primer momento (Ca. siglos XII-XII) es cuando aparecen en la escena el grupo de los emigrantes *uacúsecha* con sus dioses particulares, los cinco *Tiripimencha*. Le sigue la consolidación del culto de *Curicaueri* y de anexión estratégica de algunos cultos locales de la cuenca de Pátzcuaro (s. XIV). Posteriormente, en el siglo XV y parte del XVI tenemos lo que es una religión de Estado y por lo tanto, un cuerpo de creencias que emana y es legitimado por la clase política en donde además se elaboran y consolidan

---

Williams (coordinador), *Arqueología del occidente de México: nuevos datos, futuras direcciones*. En prensa.

[279] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 363-367.

[280] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 367.

[281] Un seguimiento particular de esta parte, la historia de los *uacúsecha* contada por ellos mismos, se encuentra ordenada y exhibida por medio de mapas en Caludia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos*…, "Capítulo 3. Contenido de la Relación de Michoacán (1). La historia", pp. 85-158

símbolos religiosos específicamente relacionados con la creación de un sistema político complejo y ordenado.

Así, el primero de estos gobernantes del grupo emigrante es Hireticatame quien se asienta en el monte Uiruguarapexo cerca de Naranjan. Hireticatame es reconocido por el gobernante de Naranjan, Ziranzirancamaro debido a que reconoce que el dios que lo acompaña, *Curicaueri*, es un dios "muy altamente engendrado".[282] En este sentido, se pone énfasis en el discurso en que la relación entre el gobernante local y el de los *uacúsecha* está fincada en el reconocimiento de este dios. La forma en como entablan relaciones de reciprocidad es por medio de emparentar. Ziranzirancamaro le da una hermana a Hireticatame para que haga "mantas para Curicaueri y mantas para abrigarle y mazamorras y comida para que ofrescan a Curicaueri…"[283] Por su parte, Hireticatame acepta, pero no sin antes dejar en claro cuales son los requisitos mínimos para tener una relación de correspondencia mutua. El gobernante uacúsecha hace hincapié en la importancia del respeto sobre las prácticas culturales inherentes al grupo de las águilas.

> Una cosa os quiero decir que digáys a vuestros señores, y es que ya saben que yo, con mi gente, ando en los montes trayendo leña para los cúes, y hago flechas y ando al campo por dar de comer al sol y a los dioses celestes, y de las quatro partes del mundo, y a la madre Cuerauaperi con los venados que flechamos, y yo hago la salva a los dioses con bino, y después vebemos nosotros en su nonbre, y acontece algunas vezes que flechamos algunos venados por la tarde y seguímoslos, y así los dexamos y por ser de noche, ponemos alguna señal por no perder el rastro…[284]

Y respecto de la importancia de los venados para su grupo, les dice:

> Mirá, ¡que no me toméis aquellos venados que yo he flechado!, por que yo no los tomo para mí, más para dar de comer a los dioses [-les advierte. Y después los

[282] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 368.
[283] *Relación de Michoacán*…, 2001, p, 368.
[284] A los vecinos que se refiere, son los habitantes de Naranjan, gobernado por Ziranzirancamaro. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 369.

> instruye-:] en topando algunos destos venados heridos, cobridlos con algunas ramas, y bien que comeréys la carne y haréis la salva a los dioses, más no llevéis los pellejos… que no es pellejero, ni sirve de pellejero sino de mantas, porque los cortimos y ablandamos y enbolvemos con ellos a nuestro dios Curicaueri.[285]

El lenguaje aquí empleado tiene una capacidad de enunciación en planos diferentes. Como lo advertíamos, los mensajes del lenguaje simbólico deben ser leídos en los planos a los cuales refiere una oración.[286] En este caso Hireticatame enumera los elementos religiosos de los cuales depende la condición de ser el grupo que tiene a *Curicaueri* y al mismo tiempo, exhibe las características de la etnicidad del grupo al cual pertenece. En ninguna forma se ha negado la posibilidad de que los dos gobernantes entablen relaciones políticas en torno a la figura del parentesco. Lo que sí deja en claro el gobernante de los *uacúsecha* es que para el grupo emigrante al que él representa es común andar en los cerros juntando leña, que hacen flechas para matar venados y así dar de comer al sol, a los dioses celestes, a la madre *Cuarauaperi* y a los dioses de las cuatro partes.

Les advierte finalmente que la práctica de matar a los venados no es únicamente para satisfacer sus necesidades; por el contrario, la actividad de la caza y el tratamiento de la piel del venado es primordial para cargar al dios que los mismos nativos reconocen como altamente engendrado, o sea a *Curicaueri*. Consecuentemente, lo que Hireticatame exhibe es que la religión centrada en *Curicaueri*, es accesible a otros grupos, pero el mantenimiento del dios debe ser llevado a efecto por medio del gobierno y de las prácticas culturales eminentemente *uacúsecha*. Por otro lado, a pesar de que el discurso sólo contempla a *Curicaueri* como el dios de la etnia, es importante señalar que éste existe en relación con otros cuatro dioses.

El nombre completo de *Curicaueri* es *Tiripeme Curicaueri* y, como veremos enseguida, esto lo convierte en una parte de una familia en donde él es hermano de

[285] *Ídem.*
[286] Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación*…, pp. 59-82.

cuatro dioses más, todos *Tiripimencha*. Entonces, ¿debemos entender que los otros cuatro hermanos se encuentran en la peregrinación de los uacúsecha? Consideramos que la respuesta debe ser afirmativa, debido a que, en la teología tarasca, los cinco dioses se encuentran en la misma posición jerárquica.[287] El hecho de que el discurso se oriente hacia uno de ellos en especial (*Curicaueri*), es precisamente porque las cualidades especiales de este dios, su filiación política y su simbolismo hacia el interior de la sociedad fueron las características que con más éxito encarnaron la personalidad y las medidas políticas de los gobernantes locales tarascos. Por lo demás, y a pesar de que no se menciona el atributo de Curicaueri como hermano de otros cuatro dioses, el discurso del Petámuti, al inicio, ya lo ha hecho: "Ya nos avemos juntado aquí en uno, donde nuestro dios Tiripenie Curicaueri se quiere quexar de vosotros y ha lástima de sí"[288].

La narración continúa. Lo que pasó después que Hireticatame les advirtió, resultó ser una mera descripción de lo que sus vecinos hicieron. No sólo comieron del venado, sino que también rompieron las pieles, con lo cual el gobernante de los *uacúsecha* se vio obligado a flechar a dos de los responsables por lo sucedido y, como consecuencia tuvo que emigrar con su grupo, con *Curicaueri*, su mujer y su hijo Sicuirancha.[289] Sin embargo, antes de partir, su mujer tomó al dios de la comunidad, reconocido porque era "muy liberal y da de comer a los onbres".[290] De aquí comienza el periplo de los uacúsecha y de *Curicaueri* por la Cuenca: emigran a *Zichaxuquaro*, en donde los de *Naranjan*, aliados con los de *Cumanchen*, matan a *Hiretiticatame* y se llevan a *Curicaueri*, pero este dios activo en las guerras y en la defensa de la etnia "dioles enfermedades a los que llevaban y correncia[291] y enbriaguez y dolor de costado y estropieciamiento de la manera que suelen vengar sus injurias",[292] con lo cual

[287] José Corona Núñez, Mitología tarasca. Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1999, pp. 42-49.
[288] *Relación de Michoacán*…, p. 367.
[289] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 370-371.
[290] Los gobernantes uacúsecha aceptaron con gran facilidad la incorporación de los dioses que iban anexando en su peregrinar. De cada uno reconocían la cualidad particular que cumplía, para favorecer a los hombres. *Relación de Michoacán*…, p. 371.
[291] Correncia: diarrea, fluxo de vientre. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 374.
[292] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 374.

Sicuirancha recuperó a *Curicaueri* y emigró a *Uayameo* actual Santa Fe de la Laguna, en donde le sucedieron en el gobierno local *Pauacume* I, *Uapeani* I y *Curatame*.[293]

Como resultado de su estadía en Uiruguarapexo, se puede ver el alto sentido de integración y pertenencia étnica del grupo emigrante. Por otro lado, el gobernante de esta etnia, es la persona que hace que puntualmente se respeten los símbolos religiosos propios, reafirmándolos con la beligerancia y la muerte. Hasta ahora, estos símbolos se identifican claramente con sus características culturales de emigrante del grupo uacúsecha y con su conocimiento de los montes. La leña y el hacha para el fuego, el arco y la flecha, las mantas, la piel y la carne de venado[294]. En este sentido, es significativo observar que el hecho de ser un grupo emigrante, define sus prácticas culturales, como en este caso la religión. Por su movilidad, los referentes constantes en su mundo simbólico son los elementos que tangiblemente les permiten la reproducción de sus condiciones materiales de vida.

De la misma forma, tanto los elementos que se enumeran en el discurso, también los montes, el sol, las aves y las pieles, son elementos simbólicos constantes. En 1580, el Fraile agustino Guillermo de Santa María, tratando de por qué sería justa una guerra contra los grupos norteños, genérica y despectivamente referidos como "chichimecas" muestra los cultos de estos grupos de condición emigrante.[295]

---

[293] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 375.

[294] Véanse a Ma. Isabel Terán Elizondo, "Elementos mítico-simbólicos", en [Estudios introductorios], Relación de Michoacán, 2000, pp. 288-289 y Brigitte Faugère-Kalfon, "Venados y hogares sagrados en la Relación de Michoacán: reivindicación nórdica y construcción del Estado en los pueblos tarascos", en Véronique Darras (coordinadora), Génesis, cultura y espacios en Michoacán. México, Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1998, pp. 89-99.

[295] Sobre el espacio y los grupos que habitaron la región norteña de México véase la compilación de Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebueno, *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. En especial Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand, "Dinámica socioeconómica de la frontera prehispánica de Mesoamérica", pp. 113-124 y Beatriz Braniff, "Sistemas agrícolas prehispánicos en la Gran Chichimeca", pp. 127-142. Véase también Bernardo García Martínez, "La guerra chichimeca y la paz comprada", en *Arqueología mexicana.* Volumen IX, número 51, México, Editorial raíces, 2001, pp. 58-63.

> De sus ritos y costumbres, no se halla en ellos idolatría, ni cúes, ni género de ídolo, ni sacrificios, ni oración. Lo más que hacen son algunas exclamaciones al cielo, mirando algunas estrellas, por ser librados de los truenos y rayos. Su manera de pelear, vestir y comer ya no es notoria al vulgo, que parece tienen, depravada la naturaleza humana.[296]

Es importante también notar que como tal, no existe una institución religiosa, es decir un culto socialmente reconocido y practicado, con referentes materiales y sociales identificables dentro de una población extendida; caso opuesto a la religión estatal tarasca como se verá posteriormente.[297] Por ahora, es necesario apuntar que *Curicaueri* es una deidad que los *uacúsecha* poseen, a la cual alimentan por los mismos canales y elementos culturales de la reproducción social del grupo migrante y a la cual traen cargando con ellos a donde emigran. Otro elemento importante en el relato de Hireticatame es la política de los gobiernos locales. Los gobernantes entablan relaciones con Hireticatame en calidad de mutualidad por medio del parentesco. Después de todo, el vínculo entre este episodio y el siguiente, se centra en que, como existe un hijo del emigrante Hireticatame y de una mujer local (la hija del gobernante de Naranjan), Sicuirancha.

En Uayameo existe un establecimiento del gobierno de los *uacúsecha* como grupo emparentado. Así se entiende que haya sido ahí donde existe, por primera vez, sucesión por vía patrilineal en el gobierno asentado en un solo lugar. Por su parte, es en Uayameo y bajo el gobierno de Uapeani I y Pauacume I que tiene lugar la narración del "agüero" de las culebras, en donde aparece con más claridad el papel político y social de los uacúsecha y sus dioses, los hermanos de *Curicaueri*, así como la estrategia sobre la posesión territorio por parte de los gobernantes *uacúsecha*.

Por principio, se narra sobre dos poblaciones, Uayameo de gobierno uacúsecha y Tzintzuntzan gobernado por Tariyaran. Mientras en Uayameo se encuentra el culto a

---

[296] Esta carta se incluyó dentro de la *Relación geográfica de Tiripetío* de Pedro Montes de Oca. Para el testimonio de Fray Guillermo de Santa María se debe entender que éste había vivido cerca de treinta años entre los chichimecas, según lo apunta Igor Cerda Farías. Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío…*, p. 90.

[297] Sobre la "institución religiosa" véase a Mircea Eliade, "Methodological Remarks…", p. 6

Curicaueri, en Tzintzuntzan se encuentra la diosa Xaratanga. La relación entre ambos gobernantes tiene lugar debido a que los sacerdotes de Xaratanga le llevan ofrendas a Curicaueri y en respuesta, los *uacúsecha*, que andan cerca de Tzintzuntzan recogiendo leña para su dios, deciden también ofrendar a Xaratanga.[298] La distinción primera en este sentido es que mientras los emigrantes siguen mantienen a su dios como un culto que se mueve con ellos, al cual le siguen alimentando con leña y el cual es reconocido por parte de los moradores de Tzintzuntzan, Xaratanga tiene un culto bien establecido y tiene sacerdotes dedicados a su culto.

> En este tiempo tenía ya su cú Xaratanga en Mechuacan, y sus sacerdotes y Señor llamados Tariyaran, yban por leña a Tamataho, lugar cerca de Santa Fee, y sus sacerdotes llamados Vatarecha llevavan ofrenda desta leña algunas vezes a Curicaueri, y avía allí un camino y los chichimecas que tenían a Curicaueri, viendo esto, yvan a un barrio de Mechuacan, llamado Yauaro, y de camino llevavan desta leña a Xaratanga en ofrenda a Mechuacan.[299]

Tanto los sacerdotes de Xaratanga, la diosa que es reconocida como la encargada de traer todas las "mieses"[300] a la tierra al mismo tiempo que controlaba el pescado,[301] como el gobernante de Tzintzuntzan tienen el siguiente comportamiento ante una fiesta dedicada a su diosa.

> Y un día el señor (de Tariaran) que tenía a Xaratanga con sus sacerdotes, beniendo [*sic*] una vez mucho vino en una fiesta de su diosa Xaratanga, enpezaron [los sacerdotes de Xaratanga] a escoger de las mieses que había traído Xaratanga a la tierra.[302]

---

[298] *Relación de Michoacán*…, "Cómo en tiempos de dos Señores postreros tuvo su cú Xaratanga en Uayameo y cómo se devidieron todos por un agüero", 2001, pp. 375-378.
[299] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 375.
[300] "Mies: Planta cereal madura. Mieses: (*pl*.) Los sembrados." *Breve diccionario Porrúa de la lengua española*. (edición de Antonio Raluy Poudevida) México, Porrúa, 1993, p. 279. Las mieses que se mencionan son: "axí colorado y verde y amarillo, y de todas estas maneras de axí…", "frisoles colorados y negros…", "maíz colorado y lo pintado…" y "maíz de lo blanco y lo entreverado…" RM: 2001, pp. 375 y 376.
[301] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 376.
[302] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 375.

De esta forma, en el relato después de haber escogido todas las mieses y haber hecho sartales y pulseras con estas semillas, los sacerdotes se sintieron mal a causa del vino, por lo cual mandaron dos "hermanas" suyas a pescar "algunos pezezillos para comer y quitar la enbriaguez de nosotros."

> Y como no tuviesen red para pescar tomaron una cesta y la una andava con ella a la ribera, y la otra oxeaba al pescado; y las pobres ¿Cómo avían de tomar pescado, que se lo avíen ya escondido Xaratanga, que hera tan gran diosa?[303]

A la par de no poder pescar nada, se encontraron con una gran culebra, la cual llevaron a sus hermanos los sacerdotes, a los cuales les pareció bien comerla y así lo hicieron. Sin embargo,

> ya que era puesto el sol, empezáronse a rascar y arañar el cuerpo, que se querían tornar culebras. Y siendo ya hazia la media noche, tiniendo los pies juntos, que se le habían tornado cola de culebra, enpenzaron a verter lágrimas y estando ya verdinegros, de color de las culebras, estavan ansí dentro de su casa todos quatro. Y saliendo de mañana, entraron en la laguna, una tras otra, y yvan derecho a Uayameo, cabe Santa Fee, y yban echando espuma hazia arriba, y haziendo holas hazia donde estaban los chichimecas llamados hiyocan, y diéronles vozes y ellas dieron la buelta, y bolvieron hazia un monte de la Cibdad llamado Taricaherio y entráronse allí en la tierra todas quatro. Y donde entraron se llama Quahuen ynchazequaro, del nonbre de aquellos que se tornaron culebras, y ansí desaparecieron. Y viendo esto los chichimecas llamados Uacusecha, tuviéronlo por agüero.[304]

En el texto antes citado, se hace mención de un suceso extraordinario: los sacerdotes se vuelven culebras y después se dirigen hacia diversas direcciones en la ribera del lago de Pátzcuaro. Aparece en el relato un grupo étnico diferente, los *hiyocan*, los cuales les "dieron voces" a las culebras (mismos que después de esta mención,

[303] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 376.
[304] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 377.

desaparecen[305]). No es claro si el dar voces lo podemos entender como ahuyentarlas o atraerlas hacia su posición, sin embargo, es claro que las culebras decidieron huir de ellos y refugiarse con los uacúsecha. Aparentemente, lo que la narración de la *Relación de Michoacán* dice sobre este suceso, es que los *uacúsecha* tuvieron una exégesis particular sobre el evento. Al presenciar el evento, cinco miembros de la clase política del linaje de las águilas toma la decisión de escindirse del grupo, llevándose cada uno, uno de los cinco dioses hermanos.

> Un señor llamado Tarepechachansori con su gente se fue, y tomó a *Urendeqauabecara* su dios y hizo asiento en un lugar llamado Curinguaro Achurin. Otro señor llamado Ypinchuani, tomó consigo a su dios *Tiripeme Xugapeti*, y llevolo a un lugar llamado Pechataro y hizo allí su asiento, y como se sufriese unos días, el Señor Tarepupanguaran, en fin, tomó su dios llamado *Tiripeme Turupten* y llevole a un lugar llamado Ylamucuo. Otro Señor llamado Mahicuri tomó su dios llamado *Tiripeme Caheri*, y llevole a un lugar llamado Pareo y quedaron los dos hermanos Bapeani y Pauacume, y tomaron a *Curicaueri*, y llevándole por cabe la laguna, de la parte de Santa Fee, pusiéronle en el peñol que está allí, cabe la laguna, llamado Capacurio y después en otro lugar, llamado Patamuangacaraho. Todos estos dioses que se han contado heran hermanos de *Curicaueri*, y allí se dividieron todos como se ha contado, y quedó solo *Curicaueri*.[306]

Uapeani I y Pauacume I llevaban cargando a Curicaueri, de la misma forma que los demás miembros de la clase política uacúsecha llevaban cargando a un Tiripemecha, o sea a un miembro de la clase de dioses hermanos sobre los que recaía la religión de este grupo. *Tiripeme-* no aparece como tal en el *Diccionario grande* o en el *Vocabulario* de Maturino Gilberti, sin embargo, ambos dan el significado de "Thiripeti. Oro"[307], así

[305] El Diccionario grande…, tomo 2, p. 234, no menciona directamente el vocablo *hiyocan*. De hecho, las palabras con la raíz *hiyo-* son una excepción y sus referencias sólo nos pueden a llevar a indicios respecto a la marginalidad y lo peyorativo de su enunciación. "Hiyo hiyoaquan hamarandeni, hiya hiyauaquan hamarandeni. Heder pesimamente." Sin embargo, el tomo 1, p. 407, provee verbo y sustantivo diferente para heder: "Hedor. Sipiandequa", "Heder a mierda el lugar. Quatsimarandeni".

[306] Énfasis propio, *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 377.

[307] *Thiripeti. Oro. Diccionario Grande*…, tomo 2, p. 620. ídem, VLM, f 59 v.

como un conjunto de derivaciones de este vocablo, denotando lo relacionado con el oro y su color (amarillo o dorado).[308]

De la misma forma, el Arte de Fray Diego Basalenque, menciona el uso de la partícula *–me* para formar el pasivo[309]. Con lo cual y aún cuando *Thiripeti* no se encuentra en forma verbal, podríamos traducir *Tiripeme* como dorado y *Tiripemencha* en su forma plural. A su vez, la lección de las diferentes voces de cada dios, podría ser *Tiripeme Xungapeti*: El dorado color turquesa,[310] *Tiripeme Curicaueri*: El dorado que arde,[311] *Tirepeme Caheri*: El gran dorado[312] y *Tiripeme Turupten*: El dorado punzado.[313] Por otro lado, el dios *Urendeca uaecara*, tiene como posible significado el que parte primero[314].

---

[308] *Thiripeti ahtambarini. Dorar algo. Diccionario Grande…*, tomo 2, p. 620.

[309] La voz pasiva se formaría a partir del verbo de la nota anterior. Entonces Tiripe *–me*, sería *dorado-*, complementando la definición completa del sustantivo por medio de las combinaciones Xugapeti, Turupten, Caheri y Curicaueri respectivamente.

[310] *Xungapeni. Estar verde. Xuxungaxeni, xanga xungacahcuni. Teñir de turquesado, o de color cielo. Xungah xungah cas. Color turquesado o çielo. Diccionario Grande…*, tomo 2, p. 794. Se puede entender que posiblemente, el color que más se asemeje a la enunciación tarasca sea el turquesa, ya que en las lecciones que se dan se presentan el verde y el azul, llegando a un color que medie entre los dos: el turquesa. La importancia simbólica de este color reside en su difícil asequibilidad y alto costo, ya que debía ser importado desde Nuevo México. Sin embargo, habrá de tenerse en cuenta que Fr. M. Gilberti da por significado: *Xungaperani. hazer amarillo. Xungapeti. amarillo. Vocabulario… Michoacán*, f. 79 f.

[311] *Esta rraiz, Curi-, Curu-, significa quemar, o chamuscar, quemarse, y chamuscarse, etc. Curiquareni. Tener fuego o leña que quemar. Diccionario Grande…* (t. 2) p. 118. Véase también: Hans Roskamp, "La heráldica novohispana del siglo XVI: un escudo de armas de Tzintzuntzan, Michoacán." En: Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill (editores), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica.* Zamora, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002, p. 239.

[312] Este adjetivo, entendemos que denota cualidad en el sustantivo, habiendo otros adjetivos para referirse a la proporción o cantidad. *Caheni. Ser grande. Caheri euaqua. Gran semilla. Caherani, caheratani. Agrandar algo. Diccionario Grande…*, tomo 2, p. 70. *Gran cauallo. Grande de animo y coraçon. Caheri mintzita hucari. Caheri Cauallo. Grande hazer algo. Caheratani. Diccionario Grande…* (t. 1), pp. 388-389.

[313] Esta voz es de difícil lección. Por ejemplo, Pedro Márquez, "Glosario de voces p'urhépecha", RM: 2000, p. 719, dice: "Tirepeme Turupten: Diosa amarilla sentada. Posiblemente *turupten* quiera darnos la idea de (sentada) o en (cuclillas)." Sin embargo, en el *Diccionario Grande…* (t. 2), p. 654, se lee: *Esta rraiz, Thuru-, Thurure-, significa punçar, punçarse, et alia.* Mientras que el tomo español-tarasco (p. 592), encontramos: *Punçar. Tururecuhpeni, checxacuhpeni. Punçadas dar: Poco pocoarani, turu turuarani*. Si la raíz *turu-* corresponde a la voz del dios, entonces la partícula *–pten* tendría que ser una modificación de la forma de convertir a voz pasiva, de la forma que Márquez pone en pasivo la palabra *sentada*. Por otra parte, de ser posible la lección, punzado se podría entender como el acto de sangrarse los oídos, por lo cual se podría traducir como el dorado que se sacrifica o hace sacrificios.

[314] Son dos voces unidas: *Urendequa* y *vecara. Vrepani. Yr adelante o primero, adelantarçe, partir primero. Vreta. Primero. Vereca, mimi, antzinuhperi. Hermano mayor. Diccionario Grande…*, tomo 2, p. 747.

Sin embargo, este dios es también reconocido como *Tiripime Quarencha*, posiblemente como el dorado que guarda "lo propio".[315]

De esta forma, la presencia de los dioses "dorados", étnicamente identificados con el linaje *uacús*, va a seguir trayectorias diferentes en la cuenca de Pátzcuaro. La misma diosa *Xaratanga* cambiará de residencia nueve veces.[316]



Lámina XLII, de la *Relación de Michoacán*, 2000, p. 640. Dioses *Tiripimencha* (nótense los cinco con tocado de plumas), *Curita Caheri*, el mensajero de *Cuerauaperi* y otros dioses.

Sin embargo, como se ha hecho desde la emigración de Hireticatame se omite la mención de otros grupos que no sean los que llevan cargando a *Curicaueri*, en este caso, se sigue con los hijos de Curatame, Pauacume y Uapeani.

Éstos siguen con la condición de seguir alimentándolo con leña a *Curicaueri*, yendo por los cerros. Para esta instancia, esta actividad simboliza también el reconocimiento del territorio, al peregrinar por tierras ajenas (cargados de hachas y flechas) que van conociendo en su camino, al tiempo que interactúan con los moradores locales para fincar estrategias de

---

Vecarani. Partirse los que han de yr. Vecaratahpeni. Hazerles que se partan y vayan. *Diccionario Grande…*, tomo 2, p. 699; Vecatzeyaran. llegar al suelo cayendo. *Vocabulario…Michoacán*, f 69 f. P. Márquez da por significado: *el que sale primero. Lucero de la mañana*, haciendo referencia a lo que proponía el arq. José Corona Núñez, que remitía su significado a un sentido astrológico, sin embargo no encontramos la evidencia que nos remita ese significado. "Glosario de voces p'hurépecha", en: *Relación de Michoacán…*, 2000, p. 711. Véase también: Álvaro Ochoa S. y Gerardo Sánchez D. (editores), *Relaciones y memorias de la Provincia de Michoacán, 1579-1581.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Ayuntamiento de Morelia, 1985, p. 236.

315 En el *Diccionario grande…*, tomo 2, p. 468 se da la lección del verbo "Quari. Guardar", de manera que, la palabra como lo encontramos en la *Relación de Michoacán*, sería la forma pasiva, sobre la lógica ya apuntada, de guardar.

316 "…los sacerdotes de Xaratanga llamados Cuyupuri y Hoatamanaquare, tomaron a su diosa y llevárosla a un lado del monte llamado Taricaherio, donde entraron las culebras y de allí la llevaron la llevaron a Sipixo, cabe la laguna, y hiziéronle allí sus cúes y un vaño y un juego de pelota y estuvo allí algunos años. Y quitándola de allí, lleváronla a Urichu y de allí a Viramangaru, y después a Vacapu… y de allí… a Tariaran, a Cueciçan, Harocutin." *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 378. Remitimos al lector al texto de Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos…*, en especial a los mapas 2 y 3, pp. 100 y 101.

alianzas políticas. Así ocurre cuando, al andar por la ribera del lago de Pátzcuaro, bajando un monte se encuentran un pescador de la isla de Jarácuaro, al cual convencen de que les de una hija para que uno de los *uacúsecha* la despose.[317]

En el relato se trata de hacer manifiesta la renuencia y el temor del pescador para otorgar a su hija. En este sentido, los mismos uacúsecha prevén el rechazo del grupo isleño respecto a emparentar con los emigrantes, ante lo cual le piden al pescador que les mienta a los "Señores" de la isla, diciéndoles que él no había entregado a su hija, sino que, al andar pescando en su compañía, la niña tuvo que orinar, para lo cual bajó de la canoa y estando en tierra, los uacúsecha hicieron la raptaron. La renuencia del pescador, respecto de dar a su hija se ve justificado cuando la clase política de Jarácuaro se entera que Pauacume ha desposado a la niña, cuyo producto sería el descendiente de Pauacume, Tariácuri.

> [-]Ven acá, hermano: emnos [*nos han*] dicho que sacaste una muger a los chichimecas [*léase: uacúsecha*] [Responde el pescador:] No es así Señores, yo, ¿A qué propósito se la avía de llevar? …y teniendo gana de orinar, me dixo: 'Padre, quiero orinar'. Yo le dixe: 'Ube hija, y orina'. Y llegué a la orilla, y como saltase fuera, anduvo un poco, y paresce ser que estavan allí, en celada, los chichimecas enpezaron a quererme flechar, y yo huve miedo, y torném̃e a mi casa y lleváronsela, y yo ya pensaba que era muerta[…-]
> [Responden los "Señores": -]¿Qué dizes hermano? No lo dezimos por lo que piensas. Dínoslo, si quisieres; porque cada uno de nosotros tiene una hija, y trayrémoslos aquí a las yslas, y casaríamoslos con ellas. Y el uno de aquellos señores sería Sacrificador, aquí a la orilla en este cú; y el otro sería Sacerdote…[-][318]

El emparentar con los uacúsecha estaba fuera de las estrategias políticas de los de Jarácuaro. Es más, las últimas frases de los de Jarácuaro hacia el pescador indican que la única forma de emparentar es entre ellos y que le hecho de tener un código de casta tan fuerte y restringido obedece a razones políticas de los miembros de la clase política. Así,

[317] Relación de Michoacán…, 2001, pp. 378-383.
[318] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 384.

de los que se lamentan en la última parte de esta cita es que los cargos delegados (el "Sacerdote", el "Sacrifiacdor") por el pueblo a favor del gobierno de Jarácuaro están en riesgo. Y así, la estrategia de los *uacúsecha* rinde frutos: Pauacume, el hermano menor que se ha unido a una de las hijas de los de Jarácuaro, es aceptado y envestido ("cortároles los cabellos…, [e] hiciéronles en las molleras unas entradas, y diéronles unas guirnaldas de ylo y unas tenazillas para el cuello, de oro, a cada uno las suyas"[319]) para su nuevo cargo en la isla como "Sacrificador", mientras que Uapeani será "Sacerdote".[320]

Más aún el hecho de que los uacúsecha y los isleños hayan emparentado, y que a los primeros se les haya dado cabida en el gobierno de la isla causó la mayor alarma hacia el exterior, en *Curínguaro*, en donde residía uno de los dioses hermanos de *Curicaueri*, *Tiripime Quarencha*, también referido como *Urende quauecara*. "Yd a nuestros hermanos los ysleños y decidles que por qué los llevaron, o de qué provecho son, que andan todo el día a cazar por el monte todos ellos, echos bagamundos, con sus arcos largos en las manos… No lo decimos por otro fin, ni por envidia… ¿Por qué les distes aquesas señoras?" son las voces que se ecuchan desde Curínguaro al enterarse de la unión. Las repetidas embajadas y peticiones de los de Curínguaro surtieron efecto y así los de Jarácuaro

> creyéronlos y quitárosles los bezotes y orejeras y tranzados y mástiles, y hecháronlos a empujones, y hecháronlos fuera de la laguna y benían babeando por los vezotes que les avían quitado, y tornáronse a venir todos ellos que moraban ya cerca de la laguna y fuéronse a su primer asyento, llamado Tarimichundiro, un barrio de Pascuaro, y descansaron allí.[321]

Todo este periodo de migración y alianzas se presenta como un tiempo de estabilidad relativa entre los diferentes gobiernos locales, sin embargo la tensión entre

---

[319] *Ídem*, p. 385.

[320] Es de notar la similitud entre lo que enuncian los de Jarácuaro respecto a los cargos públicos que deben de ser ocupados por ellos mismos y los que les terminan dando a los hermanos *uacúsecha*. En este sentido, es claro que la analogía en la redacción sería así: los cargos que por ser casta cerrada nos corresponden detentar, ahora que hemos emparentado, le corresponderán a los *uacúsecha*. *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 384 y 385.

[321] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 387.

grupos se rompe cuando los uacúsecha tratan de ampliar su territorio de dominio y entablar relaciones políticas con poblaciones aledañas. El hecho de que haya nacido Tariácuri, hijo de Pauacume y de una isleña, otorga una ventaja a los uacúsecha respecto de los demás grupos.

Por su parte, Curínguaro es una población antagónica de los *uacúsecha*, a pesar de que ambos provienen del mismo grupo étnico y de que sus dioses tutelares son hermanos. Así, cuando posteriormente lo *uacúsecha* tratan de establecerse en la morada mítica de *Curicaueri* en Pátzcuaro, los de Curínguaro se los impedirán por medio de la guerra.[322] Sin embargo, a pesar de que en su estancia allí tuvieron que pelear dos veces con ellos, logran consolidar su asentamiento en Pátzcuaro, en un lugar llamado Patazequa, en donde encuentran las tres peñas y los asientos de sus iglesias.[323] Finalmente, los de Curínguaro, junto con los de la isla Pacanda matan a los hermanos gobernantes uacúsecha.

Hay varios elementos importantes en el gobierno de los hermanos que se configuran por primera vez en la historicidad del culto a Curicaueri. Uno de esto es que en adelante contarán los gobernantes *uacúsecha* con un consejo de tres "sacerdotes" a los cuales recurrirán a pedir consejo ante las decisiones políticas que deben tomar. Al mismo tiempo, con el reconocimiento de su función en el gobierno, se consolidan los gobiernos al ser los sacerdotes los que legitiman la sucesión en el mando. Antes de que los dos hermanos murieran, los sacerdotes les advirtieron de las desventajas que corrían en la batalla, así como de la posibilidad de que fuera una treta de los Curínguaro para matarlos, como después se comprueba que sucede. Cuando los dos hermanos mueren, los sacerdotes son los encargados de manejar conspicuamente los símbolos de gobierno de los hermanos, de enterrarlos en forma adecuada a su estatus y, más importante, de legitimar y guiar al que habrá de ser el próximo gobernante de los uacúsecha: Tariácuri.[324]

---

[322] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 386-395.
[323] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 394 *et passim*.
[324] *Ídem*, p. 395

Por otro lado, la estrategia para la guerra se convierte en una preocupación debido a que los de Curínguaro de continuo hostilizan con ellos. Respecto a esto, se comienza a emplear una estrategia simbólica y pragmática: preparan las batallas y establecen símbolos distinguibles para la guerra.[325] Finalmente, el hecho de reconocerse como una etnia guiada por *Curicaueri* y que este dios sea reconocido como "altamente engendrado" les provee de una continuidad como un grupo al cual se debe tratar con seriedad respecto de sus ambiciones políticas.

Sin embargo, se debe de entender un establecimiento del gobierno central *uacúsecha*, bajo el mando de Tariácuri. Desde temprana edad, éste va a tener una vida para gobernar, aprovechándose en gran medida de las condiciones que sus antecesores le han propiciado. Por principio, tres sacerdotes: Chupitan, Nuriuan y Titaco, los mismos que incensaron y arreglaron a su padre cuando murió, le instruyen respecto de la historia del linaje, de las virtudes que debe fomentar: traer leña a Curicaueri, no embriagarse; y de cómo y a manos de quién han sido muertos sus antepasados.

> Señor Tariácuri, ya tienes discreción: trai leña para los cúes; da de comer leña a Curicaueri, porque te han hecho huérfano los ysleños de la laguna, que te mataron tu padre. ¿Tu no le llamaras ahora padre sino fuera vivo, y madre?, y matárontele tu tío, hermano de tu madre, y tus criados, porque tu estabas en la ysla de Xaraquaro, donde naciste. Trai leña para los cúes y acuérdate desta ynjuria, para ventalla en los tíos de tu madre, que si no oyeréis esto y los quisiereis entender, mirá que ay cú en la ysla de la laguna, y que sacrifican allí, y allí te pondrán aspado para sacrificarte… Mirá acá a lo alto donde está Curinguaro, que allí tanbién sacrifican, y allí te matarán…[326]

De la misma forma, una parte importante de las lecciones de los sacerdotes se encargaba de enseñarle como mantener a *Curicaueri*, al tiempo de exhibirle las ventajas de servirle.

---

[325] *Ibíd*., pp. 391-392.
[326] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 396.

> Trae leña para quemar en los cúes, para dar de comer a los dioses celestes, y a los dioses de las quatro partes, y al dios del ynfierno. Harta de leña a cuantos dioses son. Myrá que es muy liberal Curicaueri, que haze las casas a los suyos, y haze tener familia y mugeres en las casas y viejos que hazen fuego y haze tener alaxas y esclavos y esclavas, y hazer 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 y sacrifícate las orejas.[327]

Así, toda la vida de Tariácuri está dedicada a consolidar y dominar otras poblaciones. A diferencia de sus antecesores, los que tenían que conciliar con las guerras con ciertos pueblos, Tariácuri tendrá que enfrentar múltiples guerras con poblaciones diferentes. La más importante para el control de la cuenca es Curinguaro. Pero fuera del éxito que logra en sus campañas, Tariácuri se convierte en el modelo de gobernante uacúsecha, en parte por la gran preocupación que tienen los sacerdotes en mostrarle las condiciones que debe respetar para gobernar. Si debemos hablar de un código de autoridad, es decir, de las expectativas normativas por medio de las cuales un ente político mantiene su reconocimiento y su legitimidad en la sociedad, necesariamente debemos hablar de Tariácuri.

Como el gobernante histórico, no sólamente mítico, y como el receptor de una tradición del gobierno *uacúsecha* que se ha prolongado por tres generaciones, Tariácuri va a llegar a ser el que consolida el ejercicio real de mando y una mística personal en su gobierno. Sin embargo por medio de la instrucción que recibe de los tres sacerdotes, le dejan muy claro que su misión es cumplir el designio del dios *Curicaueri*, al cual le pertenece "toda la tierra". De esta forma, las estrategias de Tariácuri son conquistar a las poblaciones de la cuenca poniendo la señal más distintiva de *Curicaueri*, las flechas.

> Y bínose allí donde se llama Pazquaro y traía leña a un cú llamado Ziripemeo y a Quaraco hoato y llebava a otro lugar llamado Pongan y punía la leña y rama allí con los suyos, y ponía encima una flecha, que hera señal de guerra…[328]

---

[327] *Ídem.*
[328] *Relación de Michoacán*…, p. 397.

Para el final de su gobierno, la instauración de una política de conquista distinguirá a Tariácuri respecto de sus antecesores, así como la formación y el respeto de un código de autoridad que el encarna y que trata de cuidar conspicuamente. A partir de él, no se puede disociar la acción política del dios del linaje que habrá de gobernar el orbe tarasco, *Curicaueri*.

> ¿Qué habéis de dezir o hazer, pobres de vosotros? Que Tariácuri conoce muy bien los dioses celestes, y a la madre Cuerauaperi, y a los dioses de las quatro partes del mundo, y al dios del ynfierno, y a él ya es conocido de todos.[329]

Tariácuri pone especial atención a la sucesión del cargo de gobernante de los uacúsecha, para un momento en que está en juego la consolidación de un territorio por el cual él ha batallado toda su vida cumpliendo el designio de *Curicaueri*. La opción natural, de acuerdo con la forma de sucesión *uacúsecha*, sería legar el cargo al primogénito, sin embargo, el comportamiento que ha guardado éste no corresponde con las virtudes que debe reunir el gobernante uacús. Así, en lugar de decidirse por el hijo que tuvo con la mujer de Curínguaro, comienza a preparar a sus sobrinos Hiripan y Tangaxoan y contempla a su hijo menor Hiquíngaje. Para este momento Hiripan y Tangaxoan han mantenido un estricto apego al código de autoridad[330] del gobernante *uacúsecha*. Ambos han estado alimentando a *Curicaueri* y se han mantenido alejados de la bebida y del comportamiento licencioso, del cual es ejemplo el primogénito de Tariácuri, Curatame II[331]. Hiquíngaje por su parte, el



Sección de la lámina XVII, "Como Tariácuri dio a sus sobrinos e hijo una parte de su dios Curicaueri…", *Relación de Michoacán*, 2000, p. 482.

[329] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 400 y 401.

[330] Sobre el concepto de *código* es difícil establecer un criterio único sobre su uso y su validez en el estudio de textos históricos. Al respecto véase Umberto Eco, *Semiotics and the Philosphy of Language*… pp. 164-188. La construcción de éste, dependerá en gran medida del uso que se haga del mismo, en tanto que conceptos y categorías de análisis como *símbolo* no sean capaces de permitirnos aprehender el fenómeno estudiado. Nosotros lo utilizamos aquí para referirnos a las expectativas normativas, por medio de las cuales un ente político mantiene su reconocimiento y su legitimidad en la sociedad.

[331] En el apartado de la Relación de Michoacán "Cómo Tariácuri embió a llamar su hijo Curatame de Curinguaro y de las diferencias que tuvo con él" (RM: 2001, pp. 450-455), el comportamiento

hijo menor de Tariácuri y el tercero elegido por él para gobernar, ha estado dedicado al "servicio" de los dioses, teniendo el cargo de sacrificador.[332]

Después de la consolidación de los uacúsecha en la cuenca de Pátzcuaro, a través de Tariácuri, se logra también una impresión duradera ante los demás gobernantes locales. Así, a los tres elegidos les corresponde incorporar a los cuatro dioses hermanos de Curicaueri y conquistar las poblaciones comarcanas. Tener todo junto, todo en uno, es el propósito de los dos sobrinos y el hijo menor de Tariácuri, el cual les dice:

> Buscá petacas en que avemos de echar las cosas, con las quales fueron Señores. No abrá ya más Señores en los pueblos; más todos morirán y estarán sus cuerpos por los herbazales […][333]
> […] no habrá más de tres señores, que seréis vostros. Yd hijos y entrad en la casa de los papas a vuestra vela y oración.[334]

De la misma manera, es importante también integrar dentro de los elementos que distinguen simbólicamente a *Curicaueri* como el poseedor del orbe por un lado, y del soberano *uacúsecha* como el que es puesto por este dios para que gobierne en su nombre por el otro, que la forma en como se pueden delegar y legitimar los cargos de gobierno local, es por medio de que el sujeto político tenga un "pedazo de Curicaueri". Así ocurre con los elegidos por Tariácuri, cuando éste les da una parte del dios, la obsidiana negra.[335]

De la misma forma, a cada uno le asignará un lugar de residencia en la cuenca de Pátzcuaro con un alto sentido simbólico. De esta forma les otorga su residencia Tariácuri:

---

de Curatame II se exhibe completamente opuesto al de los sobrinos de Tariácuri. Esto se ve claramente en el hecho que mientras Curatame II tiene una fiesta en donde "anda mucha gente común y todos se orinan por allí, que yede todo aquel lugar, y todo anda muy revuelto de mujeres", los sobrinos de Tariácuri han decidido ir al "cú y la casa de los papas. Sobiremos al monte a hazer rajas para los fogones, y estarémosnos estos días en la casa de los papas en bela."

[332] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 456.
[333] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 456.
[334] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 464.
[335] En la *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 474, se exhibe la entrega de la piedra.

> …mira Hirepan, ansí ha de aver tres Señores. Tú estarás en este montón que está en medio, ques el pueblo de Cuyacan,y tu Tangaxoan estarás en este montón, ques el pueblo de Michuacan, y tu Hiquíngaje estarás en este, ques el pueblo de Pazcuaro. Así serán tres Señores.[336]

La delimitación de este territorio, al interior de la cuenca, es un claro apropiamiento del territorio por parte de los uacúsecha. Desde la cuenca surgen las campañas de los dos sobrinos y el hijo de Tariácuri para hacer efectiva el designio del dios Curicaueri: poseer toda la tierra. Sus campañas y alianzas siguen una irradiación, de una consolidación de las poblaciones más significativas de la cuenca, hacia poblaciones fuera de ésta, contando con el apoyo de los isleños de Jarácuaro.

Si, como vemos, el establecimiento del poder central se irradia hacia las poblaciones contiguas, en el orden religioso ocurre lo opuesto. La anexión de los dioses particulares, de la población, o que representan una tradición étnica diferente a la tarasca, se van incorporando al sistema de creencias estatal. En este sentido, la anexión de los cultos locales, siempre respetando las jerarquías teológicas de la manera como se configuró desde el gobierno de Tariácuri - *Curicaueri* y los *Tiripimencha* arriba y al centro de todos -, fue una estrategia para poder establecer el gobierno tarasco, así como para evitar una innecesaria tensión social con grupos étnicos diferentes al tarasco. Es por esto que consideramos que, junto con la consolidación del Estado tarasco y consecuentemente su universo simbólico en la sociedad, corresponde el desarrollo de una arquitectura distintiva, dirigida hacia la exhibición de la naturaleza divina del gobierno del *Cazonci* o *Irecha*, al tiempo que guiada por los elementos más conspicuamente reproducidos por los sacerdotes encargados tarasca Junto con la condición de anexión política-territorial, los dioses particulares se van sumando a la religión de los gobernantes de la cuenca, los cuales recuperan a los *Tiripemencha* hermanos de *Curiuaeri* en este periodo.

[336] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 496.

Gobernantes uacúsecha	Dioses "altamente engendrado(s)." Tiripemequarencha	Lugar a donde van a residir después del "agüero" en Uayameo		Residencia en el periodo protohistórico
Ypinchuani	Tiripeme Xungapeti	Pechataro		
Tarepupanguaran	Tiripeme Turupten	Ylamucuo		Tzintzuntzan
Mahicuri	Tiripeme Caheri	Pareo		
Uapeani y Pauacume	Tiripeme Curicaueri	Capacurio – Patamuangacaraho		
Tarepechachansori	Tiripeme Quarencha Urendeqauabecara	Curinguaro		

Residencia de los cinco dioses "altamente engendrados"

Respecto a los dioses anexados estratégicamente, que no comparten el componente étnico de los cinco Tiripimencha, la estrategia en este sentido es clara. Todos los dioses locales caben en la religión de un gobierno centralizado; sin embargo, sólo los cinco hermanos "dorados" han sido "altamente engendrados". Así en la teología tarasca, la jerarquía de los dioses evidencia el proceso social del cual proviene el establecimiento de un grupo político que llegó a dominar el universo simbólico y material tarasco para el siglo XVI. La referencia al respecto de esta jerarquía en la *Relación de Michoacán*, es clara.

> Aquí donde ay leña para los fuegos en quatro partes, donde han de benir las águilas reales, que son los dioses mayores, y las otras águilas pequeñas, que son los dioses menores…[337]

En este sentido, las jerarquías de los dioses tarascos se hace presente significativamente ante las guerras. En ocasión de éstas, al igual que en los eventos en donde el Estado convoca a la clase política y la gente en general: fiestas y exhibiciones de la fuerza militar, este mismo orden jerárquico se repite una y otra vez. Así, para el gobierno de Zizizpandácuare, la religión se ha convertido en un sistema complejo de símbolos religiosos, que el sistema estatal ha subordinado a un orden a semejanza del sistema político estatal. Sin embargo, la clase política tarasca, hace un uso extenso del sistema de símbolos religiosos. Se convierte en un legitimador, en una base ideológica

[337] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 274.

para el grupo de sacerdotes que se encargan de llevar información y sentido de territorialidad y reconocimiento respecto a los cinco Tiripimencha y a Xaratanga a las poblaciones en donde se establece el Estado tarasco, y consecuentemente en un recurso muy importante de poder para el mantenimiento de la legitimidad de un sistema centralizado. Por otro lado, tanto la trayectoria que siguió el dios Curicaueri, como la forma en como los gobernantes cumplieron con conquistar "toda la tierra" son referentes de las estrategias de los soberanos del Estado, Zizipandácuare y Zuangua como demostramos a continuación.

El sistema de creencias en la sociedad tarasca protohistórica se conformaba como un reflejo de la forma de gobierno y las estrategias políticas de los gobernantes. *Cuerauaperi*, la diosa que engendra los dioses de la tierra, es una diosa lejana de "sus hijos" los hombres y que necesita del mensajero *Curita Caheri* para interactuar con el mundo. De la misma forma, los dioses de las cuatro partes del mundo, los que detienen de sus extremidades a la diosa que en varios intentos ha creado todo lo que existe en el mundo, siempre bajo la observancia de *Cuerauaperi*, son parte solamente del discurso que tiene ocasión para explicar cómo es que donde se asiente la suma de los poderes regionales y locales, es donde observarán y verán con agrado los dioses. Esta era una interpretación de la elite tarasca a cerca de las condiciones en que se han creado el hombre y el mundo.[338]

Alrededor del culto a estos dos dioses, el sistema de creencias, tanto el que existía a nivel local o regional en las poblaciones que fueron anexionadas militar o políticamente, pasa a ser un orden social dictado desde la cúspide del gobierno estatal. Por otro lado el mantenimiento de esta ideología política la refuerza la práctica en el ritual, lo cual a su vez recae sobre una clase sacerdotal encargada de la reproducción de los atributos distintivos de los dioses estatales, los que a su vez se dirigirán a exhibir el sentido de orden y de primogenitura de todo lo existente. A su vez, los sacerdotes tarascos se dividían en dos categorías principales por las acciones que efectuaban en la práctica religiosa. Por un lado se encontraban los sacerdotes que cumplían un papel

[338] Véase apéndice III

importante dentro de la política estatal, como son el *Petámuti* y el *Curitiecha*. El primer sacerdote es el Petámuti y se encuentra justo debajo del *Irecha* o *Cazonci* en la jerarquía religiosa, pero es el primero en la legitimación del gobierno estatal. Su práctica es muy importante para la cohesión ideológica dentro de la política estatal, ya que es el depositario de la memoria del grupo gobernante.

En este sentido se observa su participación en dos episodios de la *Relación de Michoacán*, en donde su intervención es fundamental para el mantenimiento de las condiciones que permiten mantener la legitimidad del gobierno. Estos episodios son 1) cuando hay una sucesión en el cargo de *Cazonci* y 2) en ocasión de hacer la "justicia general".[339] En el primer caso, el *Petámuti* habla para legitimar el gobierno del nuevo *Cazonci*, reafirma el hecho de que ha sido elegido por *Curicaueri* y después, dirigiéndose a los gobernadores locales, los de las fronteras y todos los que componen el territorio estatal, les recuerda lo que significa estar con el que está en lugar "de su dios Curicaueri…"

> Mirá caciques que no le quebréys nada desto, mas estad apercibidos cuando hos lo hiciere saber, porque el rey ha de despedir la gente de guerra con la leña que se pondrá en los fuegos para oración y rogatiba a los dioses que nos ayuden en las guerras. Y no solamente para esto es el rey que agora thenemos, mas para otras muchas cosas…[340]

Al tiempo que hace esto, el *Petámuti* se convierte en el personaje que mantiene la legitimidad. Él mismo ha establecido y ha asentado al nuevo *Cazonci* en su lugar.

---

[339] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 3367-369. Es importante señalar aquí, que la Relación de Michoacán provee una imagen (lámina 4) del lugar que ocupaba cada sacerdote dentro de su clase, así como la función que cada uno de ellos desempeñaba. Sin embargo, como lo expone Claudia Espejel (*Voces, tiempos y lugares*… p. 178 y 231) este tipo de imágenes "perfectas" parecen ser más bien plantillas europeizantes de la sociedad india. Sin embargo, hay que reconocer, que en el discurso en donde se involucran los personajes descritos, su actividad en la sociedad se esclarece en gran parte.

[340] *Relación de Michoacán*…, 2001, p.308.

> Y vosotros Señores de Mechuacan y de Cuyacan y de Pátzcuaro, y caciques del medio de la Provincia, estad todos aparejados para obedecer, y ahora, ¡íos todos Señores a vuestras casas! Ya abéys visto cómo nos queda rey, que *yo le he metido en esta casa*.[341]

El segundo caso en el que aparece de forma activa, es cuando en la fiesta *Equata consquaro*, de las flechas, es encargado de contar la historia de "cómo empezaron a poblar los antecesores del *Cazonci*", además de hacer la justicia general.[342] En esta fiesta no sólo se encontraban los "malhechores" a los que se iba a juzgar, sino también era ocasión para que se reunieran el *Cazonci* (sentado en su silla), el capitán para la guerra "que lo hera algunas vezes aquel su Governador llamado Angatacuri", los gobernadores locales y los miembros de la burocracia estatal.

Ante ellos, hace un resumen de la historia del linaje uacúsecha, de su genealogía, de cómo los dioses del cielo y de las cuatro partes del mundo observan sus acciones y de las acciones que tienen que llevar a efecto los gobernantes para cumplir con el culto a *Curicaueri*. Jerónimo de Alcalá observó cierta linealidad en el discurso que tanto del *Petámuti* como de los sacerdotes menores que el mismo *Petámuti* instruía para llevar esta narración a todos los pueblos.

> También es de saber, que los que ban aquí contando en todo su razonamiento, este papa, todas las guerras y hechos atribuía a su dios Curicaueri que lo hazía, y no va contando más de los Señores, y casi las más de las vezes nombra los Señores, qué dezían o hazían, y no nombraba la gente, y no nombraba la gente, ni los lugares donde hacían su asiento y bivienda…[343]

Y así concluye que finalmente,

---

[341] *Ídem*. Énfasis propio.
[342] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 363.
[343] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 367.

…lo que se colige de esta ystoria es que los antecesores del Cazonci vinieron a la postre, a conquistar esta tierra y fueron Señores della, estendieron su Señorío y conquistaron esta Probincia…[344]



Lámina XXIV "De la plática y razonamiento que hacía el sacerdote mayor a todos los señores y gente de la Provincia…" *Relación de Michoacán…*, 2000, p. 526.

El discurso del *Petámuti* era esencial en la ideología política estatal, por varias razones. La primera porque, al ser el portador de la memoria del grupo gobernante, usaba la memoria (historia local), protagonizada por hombres y dioses, como un legitimador del gobierno presente[345]. Al mismo tiempo, su discurso tiene siempre lugar ante la presencia de los "señores" [346] de los diferentes pueblos.

A ellos se dirige la *exhibición* de lo que implica estar relacionado con el *Cazonci*, el que *Curicaueri* ha puesto para que gobierne: en la guerra serán invencibles y tendrán "merced" siempre y cuando cumplan con ser flechas de *Curicaueri* y de traerle leña a su templo. Respecto a los poderes locales, no hay duda de que Taríacuri al tiempo que gobernó, decidió asentar las joyas y la parte del dios *Curicaueri* en la Cuenca del Lago de

[344] *Ídem.*

[345] Véase Ma. Isabel Terán Elizondo, "Elementos mítico-simbólicos." En: *Relación de Michoacán…*, 2000 ["Estudios introductorios",] pp. 288-290.

[346] *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 364. La lámina 19 muestra a los gobernadores locales sentados todos alrededor del lugar en donde se está "haciendo justicia", fumando de sus pipas y escuchando al Petámuti.

Pátzcuaro, primero en *Ihuatzio* (cuando *Hiripan* gobernaba ahí) y después definitivamente en *Tzintzuntzan*. Desde entonces, la centralidad es parte también de reconocer a *Curicaueri*; consecuentemente al *Cazonci*.

Otra función importante, es la de enseñar este discurso a los sacerdotes de los pueblos, referidos como *cura* o *curitiecha* (sacerdotes menores), los cuales se encargan de difundir este discurso en los gobiernos locales. Así también se encargan de hacer la justicia, de la misma forma que el *Petámuti*, pero a nivel local.[347] Por su parte, este sacerdote mayor es el símbolo político que apoya la estructura del poder tarasco y que incorpora de manera muy completa los símbolos que generan los diversos elementos del sistema de creencias tarascos. Así lo describe Jerónimo de Alcalá.



***Curitiecha*, sacerdote encargado de mantener prendida "la lumbre", cuyo papel en la difusión de los símbolos religiosos tarascos fue vital para mantener el culto religioso en la poblaciones tarascas en Pedro Montes de Oca, *Relación de Tiripetío*, p. 20.**

> Vestíase una camiseta llamada ucata tararenguequa negra y poníase al cuello unas tenacillas de oro[348] y una guirnalda de oro y una guirnalda de hilo en la cabeza[349], y un plumaje en un tranzado que tenía, como mujer, y una calabaza a las espaldas,[350] engastonada en turquesas, y un bordón o lanza[351] al onbro.[352]

---

[347] Se refiere de esta forma: "Esta ystoria sabía aquel Sacerdote Mayor (el Petámuti) y enviaba otros sacerdotes menores por la Provincia para que la dixesen por los pueblos, y dábanles mantas los caciques. Después de acabada de recontar se hazía justicia de todo aquellos malhechores". Hay dos formas (por lo menos) en que podemos interpetrar la última oración de esta cita. Por un lado como una claúsula de la descripción de las funciones del Petámuti, siguiendo después del recuento hacer la justicia. Por otro lado, y como se está hablando de que los sacerdotes menores hacían, podemos suponer que también los sacerdotes menores hacían la justicia en estas comunidades. Parecería, y a esta interpretación nos atenemos con el riesgo que ellos implica, que el sacerdote menor reproducía lo que hacía el Petámuti pero a nivel local. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 366.

[348] Las tenacillas son un marcador de estatus, exclusivo del Petámuti y de los Curitiecha y por estar hecha de oro probablemente represente a Curicaueri.

[349] Aparte de esto, en una de la lámina 2 aparece con media cara pintada de rojo, posiblemente relacionado con algún dios que no se menciona. Hans Roskamp, "Las 44 láminas de la Relación de Michoacán: una propuesta de lectura", en *Relación de Michoacán*…, ["Estudios introductorios",] 2000, p. 336.

[350] Esta calabaza la portaban todos los sacerdotes menores también. La Relación identifica a los sacerdotes que cargaban esta calabaza, como los que salían al interior del territorio tarasco y da a

Este bordón o lanza, aparece en las láminas de la *Relación de Michoacán* antecediendo el hablar de *curitiecha* o el *Petámuti*. En cada una de estas ilustraciones, el bastón, coronado con una obsidiana negra, símil del "pedazo de Curicaueri" que Tariácuri dio a sus sobrinos e hijos, es el elemento que permite que la gente preste atención a las palabras del portador.[353]

Por su parte, Claudia Espejel Carbajal, por medio de la lectura de la *Relación de Michoacán,* menciona trece sacerdotes más, cada uno con una función específica en el ritual.[354] La participación de la mayoría de estos sacerdotes, se encuentra en el capítulo "Cuando metían alguna población a fuego y sangre",[355] se detalla la participación de cada uno en los preparativos de la guerra. Sin embargo, sólo se puede equiparar la importancia política del *Petámuti* con los curitiecha, los cuales eran delegados directos del *Petámuti* para reproducir todo el discurso de la historia del linaje uacúsecha en las comunidades al interior del territorio estatal, a la vez que "hacían traer leña" para *Curicaueri*.[356] Si bien estos salían a predicar a las comunidades, había también los *cura*, sacerdotes asignados y encargados a un templo.[357]

Con estos dos se cumplía llevar y reproducir el discurso y los símbolos oficiales fuera del corazón del gobierno estatal, así como de difundir la información que convenía

---

entender que la calabaza representa la unidad de toda la gente en una entidad, "que decían que ellos tenían a sus cuestas toda la gente." *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 262.

[351] Esta lanza, está rematada "en un pedernal", obsidiana (por el color negro que se muestra en lámina 41), alrededor de este remate hay atadas, plumas de color rojo amarillo y blanco (láminas 2, 26, y 40) o guinda, rojo y amarillo y blancas (lámina 30). En otra parte de la Relación se menciona que las plumas blancas eran de Curicaueri. *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 273.

[352] *Relación de Michoacán…*, 2000, p. 334. Véase sobretodo la descripción que de la lámina 2 hace Hans Roskamp en esta edición, ["Estudios introductorios",] pp. 335-337.

[353] Láminas XXIV, p. 526, XXX, p. 565, XXXIV, p. 600, XL, p. 629 y XLI, p. 634, en *Relación de Michoacán*, 2000.

[354] Clauda Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos…*, "Apéndice 4. Categorías sociales", pp. 385-386.

[355] *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 278-281.

[356] *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 262.

[357] "En cada cú o templo avía su Sacerdote mayor, como Obispo, diputado sobre los otros sacerdotes. Llamavan a todos estos sacerdotes cura que quiere dezir abuelo y todos eran casados y beníales por linaje estos oficios y sabían las historias de sus dioses e sus fiestas." *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 262.

al linaje *uacúsecha*. Mientras el sacerdote *cura*, manteniendo un templo y con su presencia y su actividad en la comunidad aseguraba la permanencia del culto a los dioses del linaje *uacúsecha*, el *curitiecha* cumplía con una función básica para el Estado, el difundir la información del linaje gobernante.[358]

Fuera de estos dos, los demás sacerdotes tienen participación en las ceremonias que tienen lugar antes de la guerra y tomando lugar en el sistema de símbolos que componen la parte de *Curicaueri* dedicada a la guerra, con el sentido último de acrecentar las "flechas".

De esta forma están los *curipecha*, encargados de poner incienso en unos braceros, los *tiuiniecha*, que se encargan de llevar los dioses a cuestas y adquirían el nombre del díos que cargaban, los *axamencha*, encargados de sarificar, los *opitieca* de detener a las víctimas del sacrificio de pies y manos en la piedra de los sacrificios, el *pazariecha* que guardaba los dioses. Los que tocaban los tambores eran los *atapacha*, mientras que los que tocaban las bocinas y cornetas eran los *pungacucha*. Así también había uno, *hatapatiecha* encargado de cantar delante de los cautivos de guerra, otro, *quiquiecha* de llevar



Lámina XXX, "Estos son los sacerdotes y officiales de los cúes", *Relación de Michoacán*, 2000, p. 565.

[358] Aclaramos esto, interpretando tanto el texto en la cita anterior, como las claves semánticas en la descripción de los sacerdotes curitiecha. Respecto a esta clase, se menciona que eran predicadores, que hacían las ceremonias y que tenían sus calabazas en las espaldas, lo cual era como cargar con toda la gente. Por otro lado, la Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la laguna" menciona algo muy parecido cuando se describe el culto local. Finalmente, es importante señalar que lo mostrado en la lámina 4 de la Relación, nos parece más un canon o una "plantilla" (*vid supra*) que llenar en donde, como señala Espejel C. posiblemente se descuidó el ser fiel al texto al momento de elaborar la lámina. RM: 2001, p. 262, Espejel C., 2004, pp. 178-179 y *Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la laguna"*, René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, pp. 81-82.

arrastrando a los sacrificadores y finalmente los *hiripacha* quienes hacían oraciones y conjuros cuando iban a la guerra.[359]

En este sentido es muy significativo que en la propia *Relación de Michoacán* la acción de *Curicaueri*, de sus cuatro hermanos *Tiripimencha*, y de *Xaratanga* en menor medida, precede las acciones del linaje *uacúsecha* desde su mismo establecimiento en la cuenca. Para el siglo XVI este culto se encarga de la cohesión social por lo cual es relacionado con símbolos y con objetos que funcionan a varios niveles de la sociedad, sin embargo es su asociación y su significación en las guerras, lo que hacia el interior del territorio de injerencia estatal debió convertirlo en el culto más nítidamente identificado por la *summa* de símbolos que detentaba. Las prácticas religiosas en las comunidades periféricas a la cuenca de *Pátzcuaro*, habían sido incorporadas en las conquistas y alianzas más tempranas de los *uacúsecha,* los *Tiripemecha*, sin embargo las más distantes a ésta, tendrían culto a dioses locales identificados con su filiación étnica, aunque todas las comunidades que participaban en las guerras reconocían al menos la centralidad del culto tarasco que se identificaba con algunos de los hermanos, principalmente con *Curicaueri*.

Por un lado, como se expuso anteriormente, la clase sacerdotal en el corazón del gobierno estatal se especializaba en las ceremonias que tenían lugar antes, "llevar los dioses a cuestas", "oraciones y conjuros", y después de la guerra, sacrificar a los cautivos y pregonar delante de ellos. Por otro lado, las *Relaciones geográficas* coinciden en su mayoría en una práctica común, el sacrificio después de la guerra y la importancia de las plumas como un bien tributado continuamente.[360]

En dos poblaciones que mantenían una posición estratégica dentro de la política territorial del Estado tarasco, se mencionan las prácticas religiosas que identificaban la religión tarasca. En Acámbaro, se dice que

---

[359] Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos*…, p. 177 y 185.

[360] Aunque los redactores (corregidores o gobernadores) no son la mayor parte de ellos explícitos en cuanto al culto prehispánico, en la mayoría de los casos en los asentamientos que se han identificado como en proceso de asimilación y que mantienen una posición geográfica de defensa o de accesibilidad al territorio, hay una práctica religiosa común que tiene que ver con la guerra.

> …y si en la guerra prendían una persona, la sacrificaban delante dellos [los ídolos hechos de piedra y madera,] y le rogaban le diesen victoria contra sus enemigos; y que los chichimecas adoraban al sol.[361]

Mientras que en las *Relaciones geográficas,* para el caso de Cuiseo de la Lagua se mencionan las mismas prácticas que Jerónimo de Alcalá, en la *Relación de Michoacán*, enumera cuando describe la clase sacerdotal central en el capítulo "En los qúes avía estos sacerdotes siguientes"[362], así como las acciones de "quemar olores" y "contar los sucesos de guerra" que menciona en el capítulo "De las entradas que hazían en los pueblos de sus enemigos"[363]. La "Relación de Cuiseo de la Laguna" contiene lo siguiente.

> Ordinariamente había en los templos gente, unos, quemando olores, otros bailando, otros cantando los sucesos de las guerras, de manera que de noche y de día, estaba abierto y con grandes lumbres adentro.[364]

De esta forma, si por un lado la clase sacerdotal aseguraba el mantenimiento de un culto común, la guerra era la parte más evidente de la presencia de *Curicaueri* y el éxito en la guerra del que sumaba a las flechas del *Cazonci*, la mejor razón para obedecer a quien él había puesto para que gobernase. Por su parte, la actividad del *Cazonci* en este sistema de creencias, era reforzar cada vez lo más extensamente el culto de *Curicaueri*.

---

[361] Christóbal de Vargas Valadés, "Relación de Acánbaro", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 63. Es importante resaltar, como se mencionaba cuando veíamos el papel desempeñado por cura en el sistema ideológico, observar aquí que esta cita apoya nuestra interpretación de que la práctica religiosa y la información central tenía como canales de acceso a los sacerdotes para las comunidades.

[362] *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 262.

[363] Este capítulo, en el cual se contiene la fiesta Hanziuansquanro, en donde se hacían grandes fuegos, y se quemaba copal además que los sacerdotes hacían peticiones a los dioses para que les dieran "enfermedades" a sus enemigos, precede a la descripción de la batalla, cuando "combatían los pueblos."*Relación de Michoacán…*, pp. 266-270.

[364] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, pp. 81-82.

La centralidad del sistema de creencias, integrado en símbolos religiosos socialmente reconocidos, se reproduce en el protohistórico en todas las poblaciones que reconocen al *Cazonci* como la autoridad legítima mayor que cualquiera local. Por un lado, el orden del símbolo de la creación y del lugar central sagrado sancionan la existencia de un poder legítimo otorgado por los dioses engendradores, los cuales remiten a una estructura de orden simbólico materializada en lo político, mientras que para el siglo XVI se refuerza la personalidad bélica de *Curicaueri* y como un elemento visible de la ideología central estatal.

A través de las *Relaciones geográficas* se puede reconocer este culto en todo el territorio estatal con base en estos elementos: a) el sacrificio después de la guerra,[365] b) el rociar, los sacerdotes a los "ídolos" con sangre,[366] c) reconocer que dios habitaba en el cielo[367] y d) poner fuego e "inciensos" al dios y mantenerlo encendido[368]. Por ahora no ahondaremos en la importancia de la guerra entre los tarascos protohistóricos, sin embargo, la presencia de una *hierofanía*,[369] esto es de una manifestación sagrada de una

[365] En Chilchota(Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", pp. 107-108), Tancítaro (Sebastián Macarro, "Relación de Tancítaro", p. 291), Tingüindin (Gonzalo Galván, "Relación de Tingüindín", p. 324), Tamazula (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", pp. 397-398), Tuchpan (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", p. 386), Zapotlán (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", p. 391), en Xiquilpa (Francisco de Medinilla Alvarado, "Relación de Xiquilpan y su partido", p. 413, en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…) y Tiripetío (Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*. Trascripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías… pp. 19-20).

[366] En Chilchota(Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, pp. 107-108), Tiripetío (Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*. Trascripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías… pp. 19-20), Tuzantla (Gaspar de Cobarrubias "Relación de Tuzantla", *Relaciones y memorias de la Provincia de Michoacán. Op. cit*., p. 205), Zapotlán (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 391), y Xiquilpa (Francisco de Medinilla Alvarado, "Relación de Xiquilpan y su partido", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 413).

[367] Tuchpan (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 386) y Tiripetío (Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*. Trascripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías… pp. 19-20).

[368] En Tancítaro (Sebastián Macarro, "Relación de Tancítaro", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 291), Tuchpan (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 386), Tamazula (Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, pp. 397-398) y Cuiseo de la Laguna (Pero Gutiérrez, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, pp. 81-82).

[369] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…" pp. 6-10. Véase también *La Enciclopedia.* (tomo 10) Madrid, Salvat, 2004, pp. 7592-7593.

realidad sensible como son los cuatro elementos antes mencionados, nos hablan de una centralidad de los símbolos que se ha encargado de legitimar y estereotipar el discurso tarasco.[370]

Lo que *Curicaueri* le decía a *Hiripan* cuando lo despertaba de su sueño en la cita que da inicio a este apartado, era lo que el mantenimiento del culto a *Curicaueri* significaba para el *Cazonci*, por él puesto para gobernar.

> Y te haré tu casa y troxes, y estarán mantenimientos en tus troxes, y ensancharse ha tu casa y tendrás esclavos en tu casa y viejos, y yo te haré merced, que te pondré orejeras de horo en las orejas y plumajes en la cabeza y collares a la garganta.[371]

Así, la etnicidad tarasca que se caracteriza por su unicidad en el contexto americano, generó un conjunto de símbolos religiosos únicos que se fueron haciendo cada vez más complejos, a medida que se fraguaba una organización política de tipo estatal.[372] La formación de un Estado, en donde no existía uno anteriormente y en donde los símbolos religiosos eran reconocidos en un número reducido de individuos, debido a su diferente procedencia étnica, impidió el totalitarismo en el universo simbólico tarasco. A pesar de esto, la aculturación hegemónica, entendida como una adquisición de ideas respecto al ser en sociedad, hacia el trabajo y el sentido de causa y efecto, además del sentido de pertenencia a una entidad política mayor a la que el tarasco podía distinguir a nivel local, fue una estrategia constante y cuidadosamente construida a través del discurso,

---

[370] Al respecto, es importante resaltar que las acciones de guerra no son privativas de un grupo étnico, al contrario, se encuentran presentes en todo el territorio precortesiano, sin embargo, el éxito en la incorporación y conquista por parte del grupo étnico tarasco protohistórico, sirvió para contener la fuerza de una sociedad pluriétnica en un símbolo manifiestamente sensible, como la guerra.

[371] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 485.

[372] Es especialmente significativo el estudio que, a través de la interpretación de la cultura material en sentido sincrónico, Beltrán provee sobre los diferentes orígenes de las tradiciones culturales particulares dentro de la religión de Estado. Ver Ulises Beltrán, "La formación de una religión de Estado." En: *El Michoacán antiguo*…, pp. 241-246.

pero también por medio de acciones en donde se empleaba la exhibición de la fuerza y la fuerza real.[373]

Varios elementos, aparentemente aislados, pero interconectados en una misma idea general sobre la primogenitura divina y la legitimación por medio de las manifestaciones políticas, nos llevan a establecer la "gramática" de la religión tarasca. Es evidente, por ejemplo, la preeminencia del tributo en leña para mantener encendido el fuego, el cual se mantenía prendido día y noche, no sólo en Tzintzuntzan, sino en cada población en donde se veneraba a algún *Tiripimecha*. Por otro lado, la relación de *Curicaueri* con la guerra y la hierofanía de alimentarlo con sangre, nos habla del alto grado de plasticidad en la exhibición del dios directamente relacionado con el *Cazonci*. Así también, la legitimidad de los cinco hermanos *Tiripimecha* al haber sido paridos por la dualidad engendradora de lo material e inmaterial *Cuerauaperi*, "la madre creadora" y *Tucupacha*. Todo este sistema, a su vez, se encuentra reafirmado por medio de un sistema políticamente eficiente. Es claro que, si se llegó a reconocer todo este sistema de creencias al interior de una sociedad étnicamente compleja y con un alto grado de tensión respecto de las sociedades políticas exteriores al Estado tarasco, es debido a una continuidad de las estrategias de aculturación hegemónica sin importar el gobernante, así como al sistema particular del gobierno estatal tarasco de establecimiento en las poblaciones fuera de la cuenca de Pátzcuaro.[374]

De esta manera, un sistema ideológico estatal puede bien medir su efectividad respecto de la eficacia con la que incorpore e integre una sola idea del mundo y los símbolos reconocibles por la población sobre los que se sustenta la existencia de todo lo material e inmaterial. Una forma de corroborar esto, es la idea sobre el tiempo entre los tarascos, debido a que éste es un elemento indispensable sobre la conciencia de la

[373] Antonio Gramsci, en Pedro Cavalcanti y Paul Piccone (editores), *History, Philosophy, and Culture…*, p. 129.

[374] Ahondamos en estos elementos en el tercer capítulo de nuestra investigación. Por ahora nos parece imprescindible señalar la relación contundente de la urdimbre de sentidos sobre la que tratan los textos usados en nuestra investigación. La *Relación de Michoacán*, de 1541, la *Relación sobre la Residencia de Pátzcuaro* del Padre Francisco Ramírez, en 1585 y las *Relaciones geográficas* de 1579-1580, concuerdan en los elementos constitutivos del sistema religioso tarasco, a pesar de que el cambio cultural de un tiempo a otro en los tres antes señalados, es profundo.

existencia personal y colectiva. En el discurso de la *Relación de Michoacán*, hay una clara referencia a un pasado mítico, legitimador y en cual se ha escrito el devenir de los tarascos.[375]

El conteo del tiempo pasado no parece ser una referencia necesaria y por lo mismo, todo parece ocurrir en el presente, en donde el mismo pasado tiene lugar como una regla y previsión del acontecer inmediato. El tiempo como tal, tiene un inicio en la creación del mismo mundo, es parte íntegra del orden puesto por *Cuerauaperi* y *Tucupacha* sin embargo, los actores del tiempo mítico que les previene de las acciones que los gobernantes han de encarar, pertenecen todos a la existencia de *Tariácuri*, *Hiripan*, *Tangaxoan* e *Hiquíngaje* como veíamos en la parte del discurso del *Petámuti*. Ante la corroboración de las noticias que los mensajeros traen a *Zuangua* (*Irecha*) sobre la pérdida de la soberanía de los *mexicanos* a manos "extrañas", éste reclama a su consejo

> Nunca abemos oído cosa semejante de nuestros antepasados. Si algo supieren no nos lo hicieran saber Tariácuri y Hiripan y Tangaxoan que fueron Señores, que avían de venir otras gentes. ¿De dónde podían venir, sino del cielo los que bienen?[376]

Al recurrir al pasado, como una afirmación del presente, la importancia de la afirmación de la memoria recaía sobre ciertos "hechos", que eran rememorados anualmente en fiestas y ceremonias, en donde el referente constante es el "orden" al que se atiene la existencia del hombre. Un elemento simbólico muy importante en este

---

[375] En esta parte no nos referiremos al tiempo como un instrumento usado por la población en general para medir la duración de las actividades humanas. Para eso remitimos al lector al trabajo de Helen P. Pollard "The Calendar", en Helen P. Pollard, *Tariácuri's Legacy*…, pp. 148-149. Aunque estamos advertidos que el tiempo mítico y el tiempo "civil" no precisamente se pueden disociar el uno del otro, mucho menos en una sociedad estatal, lo que tratamos en esta parte de la investigación es el uso del pasado como una herramienta estratégica de las acciones presentes en el gobierno.

[376] La parte en la que dice "no nos lo hicieran saber tariácuri y Hiripan…" se debe de entender como parte de la retórica de "la forma de hablar" que contiene la Relación de Michoacán, como lo advierte De Alcalá en el prólogo, en donde se usa la interrogación por negación y al revés. Asi, se debe entender en esta oración: "Si algo supieren [¿]no nos lo hicieran saber Tariácuri y Hiripan y Tangaxoan que fueron Señores, que avían de venir otras gentes[?]. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 322. Más adelante en el texto, en la pág. 324 de la edición del 2001, Zuangua ratifica su desconcierto, diciendo "…como no hubo memoria desto en los tiempos pasados ni lo dixeron unos a otros lo biejos, ¿cómo avían de venir estas gentes?"

sentido aparece en la acción de "mantener encendido el fuego", el cual forma parte del culto a *Curicaueri*.[377] El fuego se mantenía prendido de forma constante en los templos, dentro y fuera del área central tarasca y la leña con la que se producía era un requisito impositivo a cualquier población que reconociera al gobierno central tarasco[378]. El gobernante tarasco tenía como obligación estar alimentando el fuego y hacer por que no faltara leña en los templos y para el tiempo de la guerra[379]. Las "hogueras" en los cerros se ponían como un aviso de batalla, mientras que los templos, eran la parte más importante de los preparativos para la batalla. El sacerdote *hiripati*, ante el sahumerio con copal se refería a los dioses que habrían de interceder a favor de los soldados tarascos de la siguiente forma.

> -Tu, dios del fuego que apareciste en medio de la casa de los papas, quizá no tiene virtud esta leña que abemos traído para los qúes y estos olores que tenemos aquí para darte, rescíbelos, tu que te nombran primeramente mañana de oro, y a ti Urendequauecara, dios del luzero y a ti que tienes la cara vermeja mirá que con esta grita traxo la gente esta leña para ti-.[380]

Dirigimos la lectura, en esta parte, sobre el elemento del fuego por ser una condición comúnmente mencionada y relacionada a los símbolos del orden y la creación primigenia, y porque como trataremos a continuación, compone un tipo de idea del tiempo. En este caso, el *hiripati* se dirige a los dioses altamente engendrados, *Urendeca vecara* y *Curicaueri*, teniendo como instancia el fuego, que ha sido alimentado con leña por parte de los hombres. Dentro del discurso de la *Relación de Michoacán*, el fuego acompaña la misma existencia de las condiciones que permiten el orden de la vida en

---

[377] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 266-268.

[378] En las *Relaciones geográficas*, se puede establecer una coincidencia sobre este tema. En Sebastián Macarro, "Relación de Tancítaro", p. 291, Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", p. 386, Jerónimo Flores, "Relación de Tuchpan y su partido", pp. 397-398 y Pero Gutiérrez, "Relación de Cuiseo de la Laguna", pp. 81-82, en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…

[379] El código de autoridad como lo mencionamos arriba, recaía sobre la virtud del gobernante, el cual debía observar un comportamiento fuera de la vida licenciosa. Lo opuesto, la virtud del gobernante, se cumplía por medio de las acciones de estar alimentando las "hogueras" de *Curicaueri* con leña y por medio del trabajo. Cf. *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 479-484.

[380] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 268.

sociedad[381] desde el gobierno de Tariácuri. Posteriormente la preocupación por mantener prendido el fuego conllevó a que uno de los elementos a tributarse con más insipiencia sea precisamente la leña para alimentar el fuego.

De esta forma, y como se mencionaba arriba, recurriendo al pasado para sancionar y dirigir las acciones políticas del presente, el fuego es el elemento que contiene el símbolo del gobierno de un grupo que étnicamente se identificaba con él. Consecuentemente el fuego es un *continuum*, es el tiempo siempre presente del gobierno tarasco protohistórico en donde tienen cabida las acciones pasadas del linaje gobernante sobre el acontecer temporal.

Por lo demás, este reconocimiento, si bien no homogeneizó la religión al interior de los diferentes grupos étnicos, sirvió muy bien como un elemento de cohesión ideológica observado rigurosamente a nivel local por los miembros de las elites locales en donde se estableció el Estado. Así, el recurso ideológico del poder fue priorizado en la medida en que ayudaba a mantener la tensión política entre el centro y las poblaciones étnicamente complejas que formaron parte del Estado. Es en este sentido que el recurso ideológico es materializado en las condiciones de reproducción social a nivel local creando una percepción de diferenciación y distinción social, lo cual nos lleva a la cuestión de "clase" como se muestra a continuación.

[381] Brigitte Faugère-Kalfon, "Venados y hogares sagrados en la Relación de Michoacán: reivindicación nórdica y construcción del Estado en los pueblos tarascos." En Véronique Darras, *Génesis, cultura y* espacios *en Michoacán.* México, Centre Français d'Études Mexicaines et Centroaméricaines, 1998, p.95.

Capítulo 3 El Estado tarasco prehispánico

Introducción

A final del siglo XV e inicios del XVI, la sociedad tarasca contaba con una población que oscilaba alrededor de 700,000 habitantes en una extensión territorial aproximada de 75,000 kilómetros, con condiciones étnicas complejas y con un entorno político hostil. A pesar de esto, el gobierno central tarasco logró tener una reconocida presencia en toda la región y un eficiente dominio del territorio derivado de una estrategia de aculturación que incluía la difusión de los símbolos religiosos y políticos tarascos. De la misma forma se otorgaban cierto tipo de prerrogativas, como por ejemplo, contar con el acceso sobre el derecho a la propiedad de la tierra, este mismo proceso también que la poblaron acudiera al servicio de la guerra, o bien al pago del tributo.

En este sentido, muchos de los intentos por caracterizar a la sociedad tarasca protohistórica han partido de una supuesta integración a un sistema supraregional, o bien, a través de la constatación de las "equivalencias" con sociedades precapitalistas mejor estudiadas. En el presente trabajo, por otro lado, hemos tratado de caracterizarla por medio de una categoría de análisis (el Estado) que se estima en el presente de los estudios sobre sociedades pretéritas, como poco edificante y demasiado constreñido por su heurística de tipo legalista. Sin embargo, consideramos que en la exposición del capítulo 2 se ha demostrado que en el uso de una categoría como la de Estado se acepta como único elemento *sine qua non* la existencia de la legitimidad de un gobierno central en un territorio extendido, con reconocimiento tanto externo como interno. Por lo demás, la construcción del conjunto de elementos de análisis aquí empleados, ha tratado de dar cabida a la complejidad de un sistema social como el tarasco.

De esta forma, en la primera parte comenzamos este tercer capítulo con la caracterización de la sociedad estamentaria y con una clara conciencia de clase. De esta forma esclarecemos la complejidad con un acercamiento a la comprensión de las acciones políticas en la sociedad tarasca. Nos parece importante proveer una

comprensión en sentido horizontal y no vertical como ha prevalecido en la literatura sobre la sociedad tarasca.

Clases y estamentos sociales

La división de la sociedad provee la configuración de un conjunto social autocontenido de individuos con acceso al poder y sin acceso a éste. Esta división se ha interpretado de acuerdo con las fuentes del poder y con los recursos por medio de los cuales la clase política mantiene y garantiza las condiciones de su legitimidad. Las sociedades estatales cuentan con mecanismos que pretenden establecer las condiciones para el acceso al poder político, económico o ideológico[382] y de esa forma asegurarse el monopolio del ejercicio real del poder en sentido amplio.[383]

En el ámbito político la delegación de cargos por parte del grupo gobernante es selectiva y configura las "formas de sucesión" en el cargo,[384] ya sea por medio del parentesco (patrilinial o matrilineal), por delegación directa en miembros de la burocracia o por la delegación en individuos con atributos políticos especiales, lo cual tiene lugar en caso de que la personalidad del grupo o individuo elegido garantice las condiciones de gobierno, como el reservarse el monopolio de la fuerza militar y de acceso preferencial a los recursos materiales[385]. Este es el caso de los protectorados europeos sobre naciones extranjeras en donde, al no derrocar a los gobiernos locales, se garantiza el reconocimiento de una autoridad local, aunque la última se encuentre supeditada a un gobierno externo.

---

[382] Véase *El estudio teórico del Estado.*

[383] Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad…* capítulo 3, pp. 101-116.

[384] Las formas de sucesión en un gobierno estatal se encuentran firmemente reguladas para garantizar las condiciones de gobierno de la elite política. Kurtz, Op. cit., pp. 55-58, da cuenta de las "reglas de sucesión" en sociedades políticas "abiertas" en donde el poder político no se ha codificado, así como en sociedades políticas "cerradas" en donde el acceso a éste, se encuentra regulado por instancias que llegan a sobreponerse a la agencia del individuo, recayendo solamente en la normatividad

[385] Max Weber, *Economía y sociedad*…, p. 43.

Un mejor ejemplo será el de los Estados confederados contemporáneos, en donde se reconoce el gobierno local de una federación, en tanto que ésta reconozca un "pacto" de adhesión al conjunto de federaciones como abstracción y claramente supeditada a una ley y un gobierno central suprarregional. En cualquier caso, la división de "clase política" con acceso al poder y la clase sin esta prerrogativa parece delinearse con claridad en las sociedades estatales, debido a que el acceso al poder es limitado y selectivo. Finalmente, una forma de sucesión en el cargo se da por medio de la usurpación, en donde un grupo (en las sociedades estatales) o una persona (en las sociedades de clases abiertas) "asalta" o toma el poder de manera directa, aún cuando por tradición o por código de autoridad no le corresponda ocupar un cargo público (*coup d'etat*). Los gobiernos estatales, en todas latitudes, dedican una gran cantidad de esfuerzo a mantener a raya a cualquier grupo con pretensión de usurpar el gobierno soberano, ya que si bien la usurpación representa un gran riesgo para mantener las condiciones de legitimidad, la recompensa (contar con el acceso directo a la máxima jerarquía política) puede llegar a ser altamente remunerativa. En este sentido, Max Weber hace hincapié en que el Estado deberá contar con el monopolio sobre la fuerza militar.[386]

En la base económica, en donde los miembros de una clase social poseen cantidades distintas de riqueza, de un derecho sobre la posesión de bienes y de acceso privilegiado a los "medios de producción", como lo pueden ser la propiedad sobre la tierra o sobre el trabajo de cierto grupo social,[387] ha sido una orientación y un tema recurrido que contempla la circulación y el control de bienes, de la producción y extracción de materias primas, de las redes de comercio dentro del territorio estatal, así como de la importación de objetos suntuarios que denotan el estado religioso o político

[386] Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 43 y 44.

[387] Se ha tomado como precursor de los estudios sobre el concepto de clase a Karl Marx, a pesar que éste lo desarrolló sólo como una forma de incorporación de los agentes sociales dentro de un sistema complejo de creación de la estructura económica del capitalismo decimonónico. Sin embargo, y a razón de que fue retomado como categoría de análisis de la sociedad por Max Weber, quien a su vez contempló un fenómeno más complejo en la creación de una cohesión y mantenimiento de estructuras del poder, es un elemento de análisis insoslayable en la investigación sobre sociedades cuya población es numerosa. *Cf.* Raymond T. Smith, "clase", en Barfield (ed.), *Op. cit*. pp. 113-115. Véase también Max Weber, *Economía y sociedad…*, pp. 682-684.

de elite.[388] Finalmente, interviene el control de los excedentes de producción con la tasación de impuestos para el mantenimiento de la clase política, así como para el mantenimiento de las condiciones de gobierno. En este sentido, el tributo no solamente cumple con el mantenimiento de la burocracia o con las prácticas sibaríticas del soberano; al contrario, una de las formas más necesarias para mantener una tensión política entre los miembros de la sociedad, lo es la redistribución y administración de bienes.

Normalmente, se le ha dado demasiado peso a la constatación de la explotación de bienes, en donde el Estado es sólo una entidad que perpetua estas relaciones, sin embargo en sociedades precapitalistas ha demostrado un éxito limitado, debido a que si se centra la condición de clase al acceso a bienes, se tiende a reducir el sustento del poder sólo a las condiciones materiales de vida[389]. Por otro lado, la producción de alimentos sobre el nivel mínimo de consumo, y el hecho de entregar este excedente de la producción al gobierno es una preocupación teórica sobre la que se ha discurrido escasamente en la teoría política. En este sentido, en cada sociedad política se reconoce un acceso privilegiado a los recursos económicos por parte de la clase con acceso al poder. Estos recursos adquieren un "valor" en la forma en que a una entidad política le sirven para llevar a cabo estrategias de dominio sobre la población y el territorio. Así también, un nivel alto de alineación ideológica y de la acción coercitiva usada de forma estratégica, llevan hacia los elementos necesarios para la aculturación de la población, lo cual, en buena medida explica esto, aunque no completamente.

A su vez, por la naturaleza de los mismos, accesibilidad, papel que desempeñan en la satisfacción de necesidades de la sociedad y trabajo invertido en su producción, se dividen en dos clases: recursos básicos y recursos escasos.[390] En el caso del Estado tarasco, la necesidad de bienes estratégicos básicos y *bienes* estratégicos escasos por parte

[388] Existe una continuidad en los estudios que ponderan como determinantes las condiciones materiales de reproducción social, como lo son las posturas desarrollistas derivadas del "materialismo histórico" *Cf. Modo de Producción Asiático* y *Sistema mundo* en este trabajo.
[389] Véase *Modo de Producción Asiático* en este trabajo.
[390] Usamos aquí la definición que proveen Eduardo Williams y Phil Weigand en su "Introducción" a Eduardo Williams (editor), *Bienes estratégicos del antiguo occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 13-31.

de la clase política residente en Tzintzuntzan, puede sólo parcialmente explicar la naturaleza y el destino de los impuestos que la gente tenía que pagar. En este sentido, si bien se ha considerado a la sociedad tarasca del siglo XVI como carente de un "urbanismo desarrollado",[391] debido a parámetros de comparación centralistas, la exigencia de la clase política por estos bienes no tenía como destino final las arcas del *Cazonci*; al menos no inmediatamente.

Finalmente, la importancia que tiene la "ideología de clase", como el conjunto de ideas y postulados sobre las que reside la cualidad especial del grupo en el gobierno en la reproducción social de grandes grupos humanos se orienta hacia el reconocimiento que va desde los símbolos religiosos a las "prácticas culturales"[392] cotidianas como el lenguaje y el léxico, la forma de vestir, de relacionarse, etcétera[393].

En la política estatal, los símbolos religiosos que legitiman al gobierno, tienen como practicantes a un grupo reducido de sacerdotes con acceso a la parafernalia religiosa, por lo cual ésta llega a adquirir un valor suntuario que no necesariamente corresponde a su "valor de cambio" y por lo tanto llega a encarecerse, al grado de ser asequible sólo por un grupo. Por otro lado, la identificación de los grupos políticos con el conjunto de creencias y del orden humano que difunde el grupo gobernante tiene una relación estrecha con el "honor social" que detenta la clase política dirigente.[394]

El "honor social" o prestigio, como reconocimiento externo de las cualidades especiales del gobierno y de la clase política que lo compone, involucra tanto el desarrollo del poder tradicional, como del legalmente instituido y se encuentra estrechamente vinculado con las condiciones que permiten una relación de mandato-obediencia.[395] Este reconocimiento tiene como recurso el éxito de las medidas políticas

---

[391] Ulises Beltrán, "Estado y sociedad tarascos…", pp. 120-212.
[392] Raymond T. Smith, "Clase", en Thomas Barfield, *Op. cit*., pp. 114 y 115.
[393] En el apartado sobre la *Composición étnica* en este trabajo ahondamos sobre los elementos que constituyen la "etnicidad".
[394] Max Weber, *Economía y sociedad…*, pp. 682-684.
[395] Max Weber, en N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, *Diccionario de política*, pp. 1198 y 1199. Weber, *Economía y sociedad…*, pp. 211 y ss. Véase también el apartado *El Estado como categoría*

que el gobierno central impone. Como ejemplo se debe de considerar que si dentro de los símbolos religiosos se encuentra, como discurso, la legitimación de la guerra, el gobierno deberá ratificar con campañas bélicas exitosas la creencia en el símbolo y en el poder sagrado del soberano. La poca o nula efectividad en este caso (por ejemplo, el perder constantemente batallas), pondría en riesgo la legitimidad, tanto de la guerra, como del sistema de creencias sobre las que descansa la soberanía y devendría la eventual pérdida de seguidores y patrocinadores del grupo político. Por último y generada a través del prestigio, la "distinción" es un elemento que, mediante un uso de la cultura material "diferente", impone la idea de la inaccesibilidad a la clase con poder, por parte de mayoría desprovista de éste.

En el Estado tarasco del siglo XVI la división de la sociedad corresponde a dos clases de forma amplia, los que tienen acceso y ejercicio del poder y los que carecen de éste, aunque en cada caso la especialización política, en cargos públicos,[396] productiva, comercial e ideológica muestran un panorama complejo, debido también a niveles diferentes de integración en el sistema estatal, así como en las medidas políticas que los soberanos tarascos tomaron para la anexión territorial y la búsqueda de la legitimidad.

Para 1480-1520, bajo los gobiernos de los dos *Irecheaecha* Tzitzipandacuare y Zuangua, 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 *Cazonci* o *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 estatal. Así, los cargos asignados son para el acceso y la redistribución de los recursos estratégicos (bienes básicos o de

teórica en el presente trabajo. Igualmente, en la parte final de este trabajo, analizamos este aspecto como una forma de mantener la legitimidad del gobierno tarasco.

[396] En este apartado será importante el planteamiento de Gaetano Mosca sobre la *clase política*, en cuya definición interviene también el conjunto de comunidades políticas que se incorporan a un sistema político mayor a éstas, en este caso a un Estado de incorporación y establecimiento vertical. En Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad…* pp. 152-54.

consumo y bienes escasos exclusivos de la clase política), así como de defensa del territorio estatal y el control de la población.

La *Relación de Michoacán* contiene los cargos públicos que emanaban desde el centro político, así como el número de especialistas productivos de bienes escasos para la clase política de Tzintzuntzan. Sin embargo, siguiendo exclusivamente este texto y su entretexto gráfico (las láminas de la *Relación*), se recrea un sistema restringido en sus alcances y en el mantenimiento de las condiciones sociales que propician el gobierno central. Esto es, que el sistema de integración política y económica y de interrelación entre regiones productivas, o entre poblaciones con una actividad política, militar o religiosa fuera de la cuenca de Pátzcuaro son marginalmente mencionadas en esta fuente.[397] Por otro lado, a partir de la lectura de la misma, las actividades de los encargados públicos resulta sumamente lineal ("este era el encargado de…"), mientras que su participación dentro de la actividad política, administrativa o ideológica carece de la contextualización que nos permita observar su desempeño dentro de estas esferas. Es decir, el cargo se presenta como el componente vertical de un organigrama institucional, siendo evidente que la función de cualquier cargo dentro de la clase política tiene un sentido horizontal: sus acciones están dirigidas a cumplir con cierta estrategia, tienen ciertos límites de mando, se relaciona con ciertos estamentos, etcétera.

Por el contrario, las *Relaciones geográficas* contienen un conjunto de regularidades que permite distinguir buena parte de la administración del excedente de producción, los cargos que emanaban de esta actividad, así como de la participación activa del ejército dentro del establecimiento de los gobiernos locales, puestos directamente desde Tzintzuntzan. De la misma forma, una lectura del *Códice Plancarte* dirigida hacia el establecimiento del poder central en las poblaciones incorporadas, nos ha proporcionado de un modelo general para poder interpretar el complejo sistema de

[397] Al principio de nuestra investigación hicimos énfasis en este fenómeno sobre la *Relación de Michoacán* y, siguiendo lo referido por Hans Roskamp, reconocíamos lo centralizado del discurso contenido en este texto. Véase *Historiografía de la sociedad tarasca protohistórica,* en la presente disertación.

aculturación ideológica, normalización productiva para la obtención de bienes y la sucesión en el cargo en las poblaciones fuera de la cuenca y que conformaron el Estado.

Por principio, para el temprano siglo XVI en la esfera política, la figura del *Cazonci* o *Irecha*[398] se encuentra en la cúspide del gobierno central estatal y su legitimación deriva de un grupo sacerdotal que lo presenta como el "que estaba en lugar de Curicaueri" para gobernar. La creación de esta institución de un gobierno altamente centralizado la hemos seguido ya en la historicidad del símbolo religioso de Curicaueri. Ambos, el Irecha y Curicaueri, son la parte central de la ideología política tarasca, estando el primero en lugar del segundo para el gobierno. Asimismo, su legitimidad derivaba de un eficiente ejército que mantenía un "poder", entendido en este caso, como capacidad de someter y dominar.[399] Como tal, ningún poder es mayor que el de él. Su órbita de acción política podría incluir e influir sobre cualquier entidad política del dominio estatal. Derivado de esto, de forma simbólica, y en caso de ser necesario de forma real, a él le pertenecía "toda la tierra".[400]

Justamente uno de los nombres con el que las fuentes del siglo XVI lo refieren, deriva del recurso político y económico de la posesión de la tierra. Los diccionarios traducen "Yrecha" por "rei, emperador, y príncipe, comisario provincial, y persona que es cabeza de otros",[401] mientras que la *Relación geográfica de Tiripetío* menciona que

---

[398] Por el momento, es necesario considerar a ambos vocablos como equivalentes. Adelante ahondaremos en los planos en los que ambas voces, y una tercera, sobre la misma figura política, deben ser entendidas.

[399] "Pues, decía esta gente que el que hera Cazonci estaba en lugar de Curicaueri.", *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 250.

[400] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 250.

[401] Aparte, se dan un número de entradas con el mismo sustantivo, que denotan el mismo sentido de mandato y dignidad: *Yrecha eni. Ser rei. Yrecha enchani. Tener rrey o ponerlo por su rrey. Yrecha etspeni. Ser rrey de otros. Yrecha anchan. Tener su rrey*. *Diccionario grande*…, (tomo 2) p. 293. Asimismo, en el *Vocabulario…Michoacán*, f. 31 v., *Yrecha. rey*. Por otro lado, Diego Basalenque, en su *Arte de la lengua tarasca…* pp. 120-121, se refiere a las "partículas interpuestas. Las quales ô son particulares, como las partes del cuerpo del hombre, ú de otro cuerpo, ú de algún lugar." Enseguida enumera estas partículas y, en el caso particular de *–cha,* la cual funciona como sufijo en el vocablo Yrecha, apunta: "Cha. Para la garganta, como, cacâuchani, quebrar el pezcuezo: hapônchani, labrar la garganta." De esta forma, *Yrecha* se debería traducir como habitar la garganta. Es importante notar también, que una de las formas en que se designan más comúmente el dominio en las láminas de la Relación de Michoacán, es por medio de señalar. En la láminas, sólo el Petámuti y el Cazonci o Arrecha son los que apuntan al momento de hablar. Respecto a

"todos estos príncipes de Michoacán se llamaban Irecha" y refiere después que "este nombre Irecha es como decir Rey, no embargante que cada Rey tenía su nombre particular, porque uno se llamaba Tzitzincha Irecha, y otro Zuangua Irecha, como decir don Carlos Rey, don Felipe Rey."[402] Por otro lado, la raíz de este vocablo, *ire-* "significa tener asiento, morar"[403] y en relación con esto, los diccionarios contienen una serie de referencias a habitar, tener en donde habitar o el asiento de una morada (*Yrecani*). De la misma raíz se desprenden a su vez, formas de significar el habitar y el gobernar ("Yrechaqua. Reyno"[404]). De lo cual se compone un espacio habitado por el *Irecha*.

El dominio del lugar donde se habita denota, en esta serie de entradas, el recurso de la propiedad sobre el espacio físico por parte del soberano tarasco.[405] Sin embargo, el territorio dominado para el caso tarasco es extenso y políticamente complejo, derivado en gran parte por el establecimiento de un gobierno central en zonas de control político local. En vista de esto, se puede distinguir una posesión sobre los recursos económicos por parte del gobierno central, teniendo como divisa una estrategia política que permitiera mantener el control sobre territorios en donde el establecimiento del gobierno tarasco era relativamente reciente.

El panorama sobre el establecimiento del poder central estatal es complejo en el caso tarasco, por lo cual no ha sido fácil generalizar sobre los recursos sobre los descansaba la legitimidad del gobierno central y al mismo tiempo entender los mecanismos que lo mantuvieron como una entidad política independiente, aunque el militarismo y el trabajo de la tierra se han mantenido como recursos esenciales en la

---

esto, el Diccionario grande… (tomo 2), p. 250, contiene la raíz *Huntzi-, significa señalar con el dedo hazia la parte que se quisiese, etc.* Y *Huntzicuni, huntzireni. Señalar con el dedo*. Cf. Agustín García Alcaraz, "Estratiicación social entre los tarascos prehispánicos", pp. 224-236.

[402] Posteriormente en se aclara que el Irecha era el soberano del gobierno central, al cual reconocían desde la fundación del pueblo: "…desde su pricipio fueron sujetos al Rey de Michoacán, que ellos decían Irecha como ya queda dicho…" Pedro Montes de Oca, *Relación geográfica de Tiripetío, 1580.* Transcripción, notas y estudio de Igor Cerda Farías… pp. 15-16 y 18.

[403] *Diccionario grande…* (tomo 2), p. 293. *Vocabulario…Michoacán*, f. 31 v.

[404] *Diccionario grande…* (tomo 2), p. 293; en el tomo 1, *Region, o rreynado. Yrechequa.* Mientras que también se registra el verbo reinar, como *Yrechaeni, yrechaetspeni, yrechequaro camahchacupeni*. (tomo 1), pp. 615-616. *Vocabulario…Michoacán*, f. 31 v.

[405] En este sentido es importante notar dos entradas del *Diccionario grande…* (tomo 2), p. 293, en donde contiene *Yrequareni. Biuir libre y sin subjeçion*. e *Yrequareni. Libre*.

sociedad tarasca para explicar este fenómeno.[406] A esto le debemos añadir que las condiciones de la reproducción social tarasca se han interpretado a través de parámetros y categorías centralistas, que no han permitido la discusión de las preguntas que la sociedad tarasca reclama por derecho propio.[407]

De esta forma, partimos de la figura central del Estado y su relación con la posesión de la tierra. Aunque simbólicamente el *Irecha* es el morador y poseedor de toda la tierra,[408] en un sentido práctico, la forma de posesión y distribución de ésta, dependía de la zona política en donde se encontrara y de los recursos estratégicos con que la zona contara. En este sentido, Alonso de Zorita, en su *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*[409] refiere el tipo de propiedad antes mencionada, en donde el *Irecha* es

---

406 Ulises Beltrán, "Tenencia de la tierra y mano de obra" e *Id.* "Tributos y circulación de bienes," en *El Michoacán Antiguo*, pp. 123-138.

407 Cf. Pedro Carrasco, "Economía política en el reino tarasco." En Pedro Carrasco (*et al*.), *La sociedad indígena en el centro y occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986, pp. 68-73; Alfredo López Austin *Tarascos y mexicas*. México, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica, 1981; Roger Bartra, *El modo de producción asiático. Antología de textos sobre problemas de la historia de los países coloniales.* México, Ediciones era, 1974.

408 Por lo demás, el discurso elaborado desde el poder, siempre ha tendido hacia la afirmación de la dignidad y soberanía del gobierno, cuando no, a la megalomanía. En el caso tarasco, como se puede leer en el apartado de religión, la condición del Irecha de ser el que es puesto por *Curicaueri* para gobernar, lo hace una figura que concentra la *summa* de la voluntad divina y del poder político en sociedad.

409 Utilizamos la versión publicada como apéndice: Alonso de Zorita, "Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España." En Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier, *México antiguo.* (Prólogo de Jaime Labastida) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, siglo veintiuno editores, 2003, pp. 464-564, la cual a su vez, está tomada de Pomar-Zurita, *Relaciones de Texcoco y de los señores de la Nueva España.* México, Salvador Chávez, 1941, pp. 67-205.
Elaborado por petición de la Corona, para conocer cómo se tributaba a los gobernantes, antes de la instauración del orden colonial, este texto contiene una descripción general de los gobiernos prehispánicos, pero sobretodo, trata del "ordenamiento" precolmbino y en donde Zorita exhibe las formas de gobierno, la autoridad y el orden imperante bajo estos gobiernos. Contiene tres referencias directas sobre el gobierno en el Estado tarasco: sobre la posesión de la tierra por parte del *Cazonci* (el Señor de Michoacán), de la guerra contra México y del topónimo Michoacán.
Fuera de esto, es un texto susceptible de ser interpretado por medio de la búsqueda de los recursos sobre los que recaía el poder y que a su vez contiene la exégesis del propio Zorita relativo a las condiciones de desorden generalizado en el que la población indígena vivía una vez disueltos los gobiernos prehispánicos. Para él, el respeto hacia la clase política y los estamentos prehispánicos por parte de la sociedad en general, conoció de una desaparición innecesaria en la instauración del "orden colonial".
Esta posición es importante en la medida en que nos permite comprender las luchas por el poder ejercido de forma real en la redacción de los documentos civiles del siglo XVI, en donde la

dueño de la tierra en general y en forma simbólica, sin embargo también hace mención de un tipo de propiedad diferente a las demás que describe en Texcoco o en México. "En Mechuacán había diferente costumbre que en México y lo demás de su comarca" dice[410]. Y continúa

> …todos en general, principales y labradores, tienen tierras propias, y hay otras comunes donde labran las sementeras del Señor universal y para los señores inferiores y los templos.[411]

Esta cita menciona la existencia de tres tipos de posesión de la tierra, una por parte de los labradores, los *purépecha*, los "principales", los cuales probablemente usaran de éstas para su propio mantenimiento con trabajo ajeno y en tercer lugar, las tierras del Señor universal (el Cazonci o Irecha), quien contaba con trabajadores que se las cultivaban y le entregaban en especie en Tzintzuntzan o en Pátzcuaro, como veremos adelante.

---

usurpación y la usura son constantes por parte de los indígenas no pertenecientes directamente a las clases políticas prehispánicas, sino más bien grupos que formaron parte de los estamentos de seguidores y benefacrtores de la clase política.
Para la redacción de esta *Breve relación*…, Zorita contó con su memoria, al haber vivido diecinueve años en "Nueva España y Confines", de los tratados disponibles para ese tiempo, como los textos de Fr. Toribio Benavente o Motolinía y Fr. Bernardino Sahún, a los cuales da el respectivo crédito en su obra más extensa, la *Relación de la Nueva España*; de la información de "viejos" gobernantes y corroboró su informe con tres religiosos franciscanos, "antiguos y muy buenas lenguas." Por otro lado y a diferencia de las *Relaciones geográficas*, la relación de Zorita trata únicamente de los elementos sobre los que, para el pensamiento jurídico del siglo XVI, se sustentaba la legitimidad y autoridad de los gobiernos prehispánicos, por lo cual hay un señalamiento puntual de las condiciones que permitían el ejercicio político de los diversos grupos que trata.
Para el análisis de su testimonio, debe tenerse en cuenta que Alonso Zorita perteneció a la clase política española, recibiendo su educación en la Universidad de Salamanca y doctorándose al momento de servir a la Corona española. Sobre la idea y el proyecto de Alonso de Zorita en la Nueva España y Confines, remitimos al lector al excelente estudio de Weibke Ahrndt, "Alonso de Zorita: un funcionario colonial de la Corona española", en Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España.* Tomo 1. Edición, versión paleográfica, estudios preliminares y apéndices: Ethelia Ruiz Medrano, Weibke Ahrndt y José Mariano Leyva. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, pp. 17-58.

[410] Se puede ver una discusión sobre esta cita en particular y sobre la posesión de la tierra en general, en Pedro Carrasco, "Economía política en el reino tarasco", pp. 68-73.

[411] La pregunta a la que de Zorita está respondiendo es "Y asimesmo os informaréis también si la paga de los tributos era por razón de las tierras que labraban y cultivaban, ó por razón de las haciendas que poseían, ó por respeto de sus personas, y ansí por cabezas" Alonso de Zorita, "Breve y sumaria…", p. 525.

Teniendo como referente la posesión de la tierra, se establece una división de la sociedad en donde el *Irecha* posee la totalidad del orbe, mientras que los *purépecha*, referidos como "gente común",[412] "gente baxa"[413], "gente", "plebeyos", "villanos"[414], "hombres trabajadores",[415] gente que labra las sementeras del *Cazonci*[416] y gente que llevan "cargados a la guerra",[417] compone el grupo sin acceso al poder, pero con posesión de la tierra en forma de arrendatarios del "morador" de ésta, como adelante exponemos. Como se puede observar en las referencias anteriores a *purépecha*, el término está en lugar de designar la clase social, como lo es el caso de gente común, gente baja, gente, plebeyos y villanos. Como lo hace notar J. Benedict Warren, algo que salta a la vista respecto esta voz es que nunca se encuentra en forma singular, por lo cual siempre se refiere a la colectividad.[418] En el segundo sentido, como gente que labra las cementeras del *Cazonci* y gente que llevan cargados a la guerra como lo contiene la "Relación de Cuiseo de la Laguna", esta colectividad se encuentra relacionada con dos actividades específicas de la sociedad tarasca, la guerra y la producción de alimentos. Estos elementos componían a su vez, un binomio básico en las estrategias de establecimiento y defensa del territorio del Estado.[419]

Para esto es necesario entender la producción de alimentos en general, para después poder entender cómo se convirtieron y configuraron un recurso estratégico dentro del sistema político, y cómo a partir de que se convierten en bienes estratégicos, su tributación y redistribución constituyen una parte central del sistema de establecimiento del Estado, al tiempo que configuran la delegación de cargos. A su vez, por la naturaleza de los mismos, accesibilidad, función que desempeñan en la

---

412 *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 326.
413 *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 318.
414 "Purepecha. Gente plebeia, villanos." *Diccionario grande*…(tomo 2), p. 457.
415 Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 81.
416 *Ídem*.
417 *Ibíd*.
418 J. Benedict Warren, *Algunas consideraciones histórico-lexicográficas*. Escrito inédito, s/f. Agradecemos la generosidad del Dr. J. Benedict Warren al habernos permitido una copia de este texto, aún cuando no ha sido publicado de forma alguna.
419 Más adelante en esta exposición retomaremos la división que establece Alonso de Zorita, cuando tratemos de la importancia de las políticas estatales para controlar y "aculturar" poblaciones anexionadas. Por el momento queremos insistir en la

satisfacción de necesidades de la sociedad y trabajo invertido en su producción, se dividen en dos clases: recursos básicos y recursos escasos.[420] Los primeros son tanto utilitarios como de consumo y son necesarios a la población en general, mientras que los segundos son exclusivos de la clase política y llegan a tener un alto valor simbólico y de distinción social.[421] Sin embargo, la especialización productiva tarasca es bastante compleja, emanada de la diversidad de bienes de consumo de los cuales dependía, tanto los *purépecha*, como la clase política tarasca. Estos bienes incluían a la sal, la obsidiana, la alfarería, el algodón, las pieles, la lapidaria y el cobre. Comenzamos con los bienes alimentarios y después damos paso a los bienes de consumo, para concluir con la forma en cómo el Estado manejaba los recursos y cómo estos recursos configuraron la existencia de los cargos públicos en la sociedad tarasca.

Así, por principio es necesario señalar que el sustento principal (bienes de consumo) entre los tarascos del siglo XVI derivaba de las condiciones climáticas y del sustrato geológico en donde la población habitaba, así como de las técnicas agrícolas empleadas en un territorio de control político que varía drásticamente. Sergio Navarrete Pellicer[422], por medio de la interpretación de textos coloniales tempranos ha identificado una variedad de cultivos que amplía de gran forma lo que se considera como la "dieta básica mesoamericana" en base a la triada de maíz-calabaza-frijol[423]. De la misma forma, Brigitte Boehm ha actualizado recientemente la explicación de los sistemas de producción de alimentos con base en la variedad de los riegos tarascos prehispánicos.[424]

---

[420] Usamos aquí la definición que proveen Eduardo Williams y Phil Weigand en su "Introducción" a Eduardo Williams (editor), *Bienes estratégicos del antiguo occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 13-31.

[421] Eduaro Williams y Phil C. Weigand, *Bienes estratégicos del antiguo occidente…*, pp. 13-16.

[422] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI." En Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, pp. 74-136.

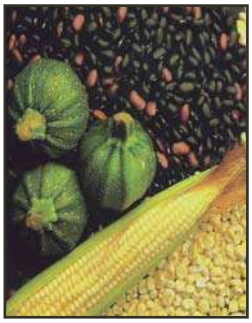
[423] Teresa Rojas Rabiela, "Evolución histórica del repertorio de plantas cultivadas en las chinanpas de la cuenca de México." En Teresa Rojas Rabiela (editora), *La agricultura chinanpera. Compilación histórica.* México, Universidad Autónoma Chapingo, 1983, pp. 181-211.

[424] Bigitte Boehm Shöendube, "El riego prehispánico en Michoacán", en Martín Sánchez Rodríguez (coordinador), *Entre campos de esmeralda. La agricultura de riego en Michoacán.* Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2002, pp. 47-75.

Dentro de los cultivos que necesitaban del sistema de riego se encuentran el maíz, la calabaza, el frijol, el chile, los tomates, el cacao y el algodón. Este sistema varía dependiendo la zona climática y las condiciones de acceso al agua. El riego que se presenta en Tierra Caliente, en la zona del río Balsas y su continuación hacia el río Tepalcatepec y sus afluentes se deriva del "sangrado", es decir, de hacer acequias derivadas de este sistema hidrológico natural en sus costas, con lo cual se podía mantener un nivel de humedad propicio para dos cosechas anuales. Por otro lado, este sistema tenía lugar a través de canales que llegaban a conducir el agua hasta las zonas de cultivo[425]. Como veremos, este sistema debió de estar vinculado con la producción de bienes de consumo, de cuyo excedente se destinaba un porcentaje para su pago en impuestos y su posterior redistribución. Dentro de este sistema hidrológico, un grupo de cultígenos relacionados por su importancia político-administrativa se analizan a continuación.

[425] Brigitte Boehm Shöendube, "El riego prehispánico en Michoacán", pp. 51-57.

Por principio, el maíz constituye un cultivo con una gran adaptación a diferentes climas y sustratos, producto de un largo proceso de aculturación, lo cual lo hace un elemento común a las diversas zonas climático-fisiográficas[426]. Existe una relación entre el clima y la especie de maíz cultivado, de las cuales Sergio Navarrete Pellicer distingue seis[427]. Este cultivo, en general consentía una cosecha anual en sistema de temporal, aunque en Pinzandaro Arimao y Apatzingán, por medio de riego se obtenían dos por año[428]. Respecto al maíz como un bien estratégico de la administración tarasca, se tendría que contemplar lo que una producción intensiva significaría en términos de porcentaje por población. Es decir, qué cantidad se tenía que producir para satisfacer las necesidades de redistribución en la administración de las regiones con especialización productiva o con una posición territorial estratégica.



Vinculado con el maíz, la obtención de cultivos que se podían combinar y alternar con éste, son el chile (verde, *tziraps*, seco, *cauas*[429]) y el frijol (*tatzini*, los "colorados" *cocohtsi*[430]), aunque en el caso del chile, el cultivo se hacía por medio de almácigos que primeramente se sembraban en tierras húmedas, para después trasladarlos a tierras aluviales[431]. Los diversos tipos de calabaza servían también para varios propósitos.

---

[426] Referente al desarrollo de los cultívenos americanos, véanse Pedro Armillas, "Origen y desarrollo de la civilización prehispánica", en Teresa Rojas Rabiela (edición), *Pedro Armillas: Vida y obra.* Tomo 2, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, pp. 311-357 y Manuel Lucena Salmoral, "El maíz entre las grandes culturas americanas", en Javier López Linaje (director editorial), *El maíz. De grano celeste a híbrido industrial. La difusión española del cereal mesoamericano.* Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1998, pp. 13-16. Por otro lado, existen un número de investigaciones dedicadas al desarrollo del maíz en particular.

[427] "Maíz blanco-*urapeti ahtziri*, maíz negro-*tzirancz ahtziri*, maíz amarillo-*tsipambeti ahtsiri*, maíz colorado-*cuxauiriqua*, maíz pintado de colores-*huringu*, maíz leonado-*charancx*, maíz que se hace en cincueta días-*pirani*. Las diversas especies las obtuvo teniendo como base el *Vocabulario* de Maturino Gilberti y corroborándolas con las *Relaciones geográficas* del siglo XVI. Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," pp. 76-77 y apéndices 1 y 2, pp. 134 y 135 respectivamente.

[428] Sebastián Macarro, "Relación de Pinzandaro Arimao", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 301.

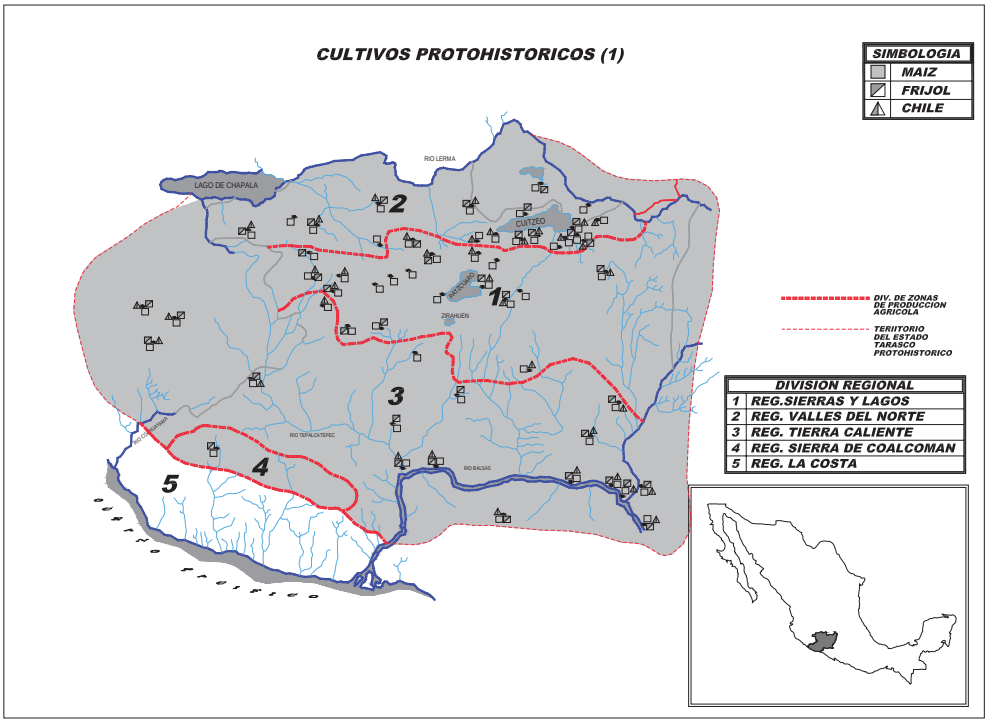
[429] *Diccionario Grande…* tomo 2, p. 828; tomo 1, p. 201.

[430] "Thatsini vracata tsireri. Harina de frijoles." *Diccionario Grande…* tomo 2, p. 561.

[431] "Códice Plancarte", p. 163.

La carne de su fruto así como las semillas se comían ("calabaça pequeña": *sirani, siniyani*, "calabaça lisa de comer": *thicatsi*[432]), mientras que las de gran tamaño servían también como envases ("calabaça xicara" o calabaza vaso: *vrani*[433]) y, en hatos como balsas para cruzar los ríos.[434] Dentro de los cultivos utilitarios el algodón (*xurata*[435]) de Tierra Caliente, en toda la depresión del Balsas, desde Cutzio (La Huacana, Sinagua y Churumuco[436]) hasta Tepalcatepec y de las zonas templadas como Acámbaro y Tingambato[437], el cual tuvo un lugar muy importante en la economía del siglo XVI debido a que su uso era muy socorrido en la sociedad tarasca, distinguiéndose por clases, fino y corriente, al tiempo que era un tributo normalizado por cantidad, en mantas o en materia prima.[438]

[432] *Diccionario Grande…* tomo 1, p. 129.
[433] *Ídem* y *Vocabulario… Michoacán*, ff. 32 v. y 75 v.
[434] El río Balsas debe su nombre a este tipo de embarcaciones, las cuales causaron admiración entre los españoles avecindados en la región de Ajuchitlán-Pungarabato y de las que ellos mismos tuvieron que servirse para cruzar el caudaloso río. "…llevan sus mercancías en unas calabazas grandes que hay en estas tierras, como rodelas medianas y mas hondas, y aún suelen pasar sus criaturas, si son chicas, dentro…", "Para pasar estos ríos, los sacerdotes y jueces, y otros españoles y su hato, tienen unas balsas que son de hasta dos vara y cuadradas, y algunas menores, hechas de cañas delgadas tejidas sobre unos palos delgados, como cañizo, y pónenles debajo unas calabazas, con una red que las tiene fijas al cañizo, y en estas pasan muy seguros, por recios crecidos que vengan los ríos. Cf. Diego Garcés, "Relación de Ajuchitlán," en RGM, pp. 40 y 41.
[435] Diccionario grande… tomo 2, p. 795.
[436] Cf. Hans Roskamp, *Los códices de Cutzio y Huetamo. Encomienda y tributo en la Tierra Caliente de Michoacán, siglo XVI.* Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2003, p. 76.
[437] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," p.
[438] Hans Roskamp, *Los códices de Cutzio y Huetamo…*, p. 76.



Por su parte, el maguey (*acamba*[439]) en dos tipos, para la obtención de fibras vegetales producido en tierra caliente y el pulquero de tierras templadas, fue un cultivo importante que conformó parte del pago impositivo. De fácil obtención, por no necesitar de un cuidado tan consistente como las hortalizas.[440] El aguamiel era muy apreciado por los tarascos, especialmente por la clase política, la cual recibía éste como tributo.[441] De la misma forma un componente importante, tanto para la dieta de los tarascos, como para la práctica médica tarasca son las hojas de hierbas (quenopodiáceas, registradas por los diccionarios con el genérico de hierbas: *xaqua*[442]), de algunos árboles (*chupiri*[443]), la salvia, las raíces y los hongos[444].

---

[439] *Diccionario Grande…* tomo 2, p. 1; tomo 1, p. 471.

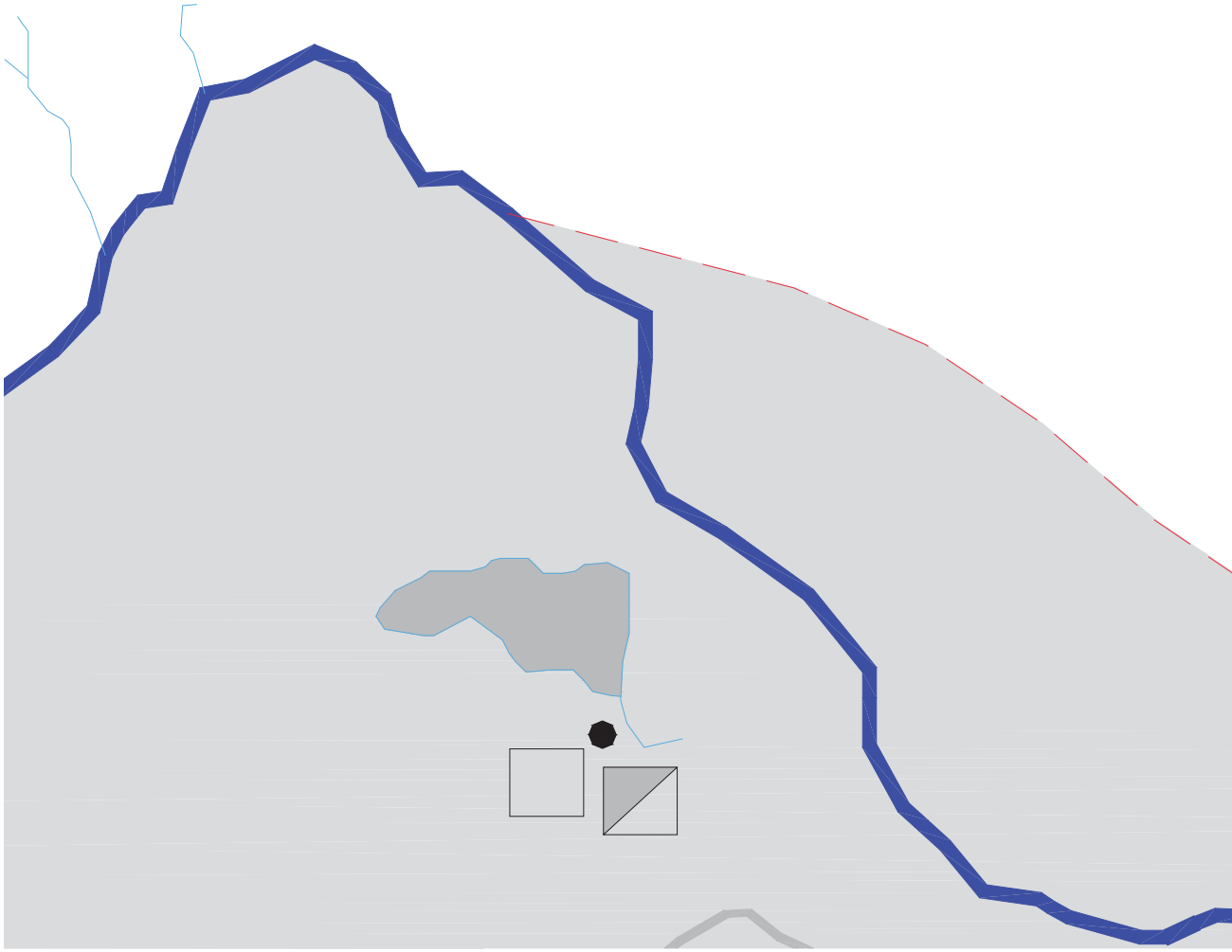
[440] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," p. 84.

[441] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 82.

[442] Esta voz aparece tanto en lugar de "yerba", como de "hortaliza". Concepto sobre el que da un mayor número de significados el *Diccionario Grande…* tomo 2, pp. 776-777.

[443] La referencia a esta planta del 'árbol de fuego' se encuentra en Pedro de Villela, "Relación de Chilchota," RGM, pp. 109-111. Por otro lado el Vocabulario…Michoacán, f. 13 v. y el Diccionario grande… tomo 2, p. 171, dan el significado de fuego o lumbre por *chupiri*.

[444] José Luis Maldonado Polo, *La flora de Michoacán, 1570-1571.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, pp. 51-57 y Alba María Luna Pérez, *Salud y enfermedad en el Michoacán del siglo XVI…*, Capítulo 3, pp. 59-67.



Los árboles frutales componían una parte importante de la alimentación, aunque como recurso estratégico que se tributaba, su importancia parece ser mucho menor. Así, es un recurso alimentario de las familias tarascas, que se cultivaba con un sistema hidrológico diferente al riego. El *equaro*[445] o solar, era un sistema familiar de producción vinculado a la vivienda que requería de canales que irrigaran estos terrenos.[446] En este caso y derivado del asentamiento de las poblaciones tarascas, el sistema de riego

[445] El *Diccionario grande…*, tomo 2, p. 186, traduce *equaro* por "patio", aunque la literatura etnográfica se ha encargado de fundamentar el "ekuaro" como un sistema de producción, semánticamente cercano a solar, o huerto. Cf. Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," pp. 121, 122 y Brigitte Boehm Shöendube, "El riego prehispánico…", nota 32.

[446] Brigitte Boehm Shöendube, "El riego prehispánico…", pp. 58-60.

dependía de habitar en las laderas de los montes y cerros como lo demuestra Brigitte Boehm para los casos de Queréndaro, Tancítaro, Zapotlán y Taimeo.[447]

Esto nos lleva a una cuestión central dentro de los sistemas de producción agrícolas, como al planteamiento del asentamiento poblacional tarasco. Brigitte Bohem y Sergio Navarrete Pellicer coinciden en apuntar sobre la existencia de un sistema agrícola de tipo habitacional, que por lo tanto sería destinado para el autoconsumo.[448] La variedad de cultivos que se producían en estos lugares formaría una parte muy importante de acceso a una dieta variada en hierbas y frutos. Por otro lado, este sistema no se disocia de la existencia de tierras de cultivo irrigadas.

En una misma población se pueden encontrar, según las *Relaciones geográficas*…, los dos sistemas de producción, tanto de riego de aluviones y valles por medio de canales, como el *equaro* o sistema de producción de frutos y hortalizas adjunto a la vivienda. Aparentemente, en este sistema se obtenían los siguientes bienes. Mientras en las poblaciones cálidas de Tuzantla, Asuchitlán, Churumucho, Sinagua y Apatzingán se consumía el zapote blanco, negro, amarillo, el cacao y las ciruelas, en las tierras templadas de Uruapan, Huaniqueo, Tinhuindín y Zacapu se obtenían el aguacate, los capulines, los guachimoles y la tuna.[449] En este caso, la existencia de estas frutas se podría extender en toda la franja de la franja intermontana formada por las elevaciones de las sierras que circundan el corredor desde Ucareo hasta Chilchota, debido a que comparten condiciones generales de altitud y fisiografía, aunque la composición del suelo es diferente. Esto nos puede llevar a suponer la existencia de un sistema de producción intensivo, por riego, y un sistema de aprovisionamiento particular de bienes por parte de la población.

Por otro lado, la tendencia hacia la construcción y el poblamiento de las zonas altas de los sistemas montañosos centrales michoacanos, así como su combinación con

[447] *Ídem*, pp. 59 y 61.
[448] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," pp. 121, 122 y Brigitte Boehm Shöendube, "El riego prehispánico…", p. 59.
[449] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI," pp. 85-89.

las tierras aluviales y valles en una misma población se ha comprobado como una fenómeno relacionado a la formación del Estado tarasco, desde el siglo XIII y hasta el siglo XVI.[450] Particularmente, Sergio Navarrete Pellicer ha considerado las terrazas como un sistema de producción a partir de la evidencia que proporciona la "Relación de Chilchota".

> Tiene asimismo este pueblo, a la parte del ueste, unos cerros pequeños pedregosos, donde en tiempo antiguo, tenían sus moradas los naturales, que están cercados del río que sale por Chilchota de la parte del norte, y del río que se forma de las fuentes de Canindo, que en ellos parece que se sembraban los naturales; y por ser muy pedregoso y de malpaís, las piedras están puestas a mano, como gradas, dejando, entre grada y grada, como una vara de medir de ancho limpio, donde plantaban el maíz. Y esto tanto y hecho por tal orden, que parece cosa que pone espanto, y, según parece por estos dichos edificios, debía en otro tiempo haber muy gran número de gentes. [451]

En efecto, las terrazas son una técnica de nivelación del terreno, aprovechando las superficies aluviales o las laderas de los montes y cerros para crear plantaciones niveladas, que ofrecen la creación de suelos fértiles y con alto nivel de retención de agua.[452] La elaboración y mantenimiento de éstas representa varias ventajas en cuanto al rendimiento en el uso del sustrato. En primer lugar, desde que son construidas comienzan a sedimentar capas fértiles de tierras que son arrastradas por la erosión de las laderas de las montañas. Por otro lado, la fertilización de éstas llevada a cabo por el

---

[450] Helen P. Pollard, *Transformaciones de la economía política con el surgimiento del estado tarasco. Evidencias del antiguo Urichu*. s/l, Departamento de Antropología, Universidad Estatal de Michigan, mayo del 2001, pp. 3-5 y Charlotte Arnaud y Brigitte Faugère-Kalfon, "Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán…", pp. 20-23, Igor Cerda Farías, "Arqueología interpretativa y arqueología del paisaje en el estudio de los asentamientos tarascos protohistóricos", en Catherine R. Ettinger McEnulty (coordinadora), *Michoacán, Arquitectura y Urbanismo*…, pp. 41-55 y *Relación de Michoacán*, 2001, *passim*.

[451] Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 104.

[452] William E. Doolittle, "Agriculture in North America on the Eve of Contact: A Reassessment", en *Annals of the Association of American Geographers. The Americas before and after 1492: Current Geographical Research.* Volumen 82, Número 3, Ann Arbor, Mi., Association of American Geographers, septiembre, 1992, pp. 388-393.

hombre, puede tener lugar tanto como una forma de mejorar el suelo, como en el mantenimiento de la nivelación de las terrazas.[453]



"Terrazas de Chilchota", en Martín Sánchez Rodríguez (coord.), *Entre campos de esmeralda…* (2002), p. 16.

Dependiendo de la topografía del lugar en donde se construyen, las terrazas pueden variar en dimensión y en composición. En el caso de Chilchota la distancia entre cuerpos nivelados es aproximada a un metro.[454] Para la construcción y consolidación se usaron piedras encontradas en el lugar teniendo un uso particular para la agricultura. Sin embargo, también existe la evidencia de terrazas tarascas, cuyas nivelaciones se llegan a extender desde unos cuantos metros, como se reporta en Chilchota, hasta cien metros o más, como en Tiripetío[455] o en la cuenca de Zacapu[456]. Esto podría deberse, tanto a las condiciones propias de terreno[457], como a las funciones asignadas a estos espacios, entre los cuales se debe considerar la relación entre el establecimiento del Estado y la posición defensiva que provee la visibilidad desde partes altas.

Por otra parte, los animales que consumían componían un elemento alimenticio importante, siendo lo principal la *tzicata* ("gallina de la tierra"[458]), el venado (*axuni*[459]), codornices (*curu*[460]), patos (*cuiris*[461]) y las variedades de pescado de las cuencas se

[453] William E. Doolittle, "Agriculture in North America…," p. 391.
[454] Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 104.
[455] Igor Cerda Farías, "Arqueología interpretativa y arqueología del paisaje en el estudio de los asentamientos tarascos protohistóricos", pp. 41-55.
[456] Charlotte Arnauld y Brigitte Faugère-Kalfon, "Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán…" p. 22.
[457] Esta es la explicación que da Sergio Navarrete Pellicer, en "La tecnología agrícola tarasca…", p. 108.
[458] *Vocabulario…Michoacán*, f. 60 v. *Diccionario grande…* tomo 1, p. 379.
[459] *Diccionario grande…* tomo 1, p. 104.
[460] *Diccionario grande…* tomo 1, p. 146.
[461] *Ídem,* tomo 1, p. 548.

aprovechaban en forma constante, constituyendo una fuente importante de alimento.[462] Estos productos fincarán su importancia cuando veamos el maíz en pasta y panificado combinado con éstos. Por otro lado, las pieles del vendo fueron un recurso estratégico requerido por el gobierno central como tributo.

La necesidad de la producción de alimentos para el sustento configuró la sociedad tarasca como agrícola. Así, el requerimiento de contribución por parte del Estado, se hacía en buena medida sobre esta base. Los bienes que llegaban a Tzintzuntzan o a las "cabeceras" contenían el valor del trabajo hecho por los purépecha, así como el relativo a la accesibilidad. Ahora bien, las formas de significación relativas al "valor" y al "trabajo", por parte de las sociedades son cambiantes en cada caso, por lo cual procedemos con la asignación de sentido por parte de la sociedad tarasca del siglo XVI como parte íntegra de la significación del tributo.

Es importante notar que, lo que corresponde a la producción agrícola, sin importar el sistema productivo que se estuviera empleando, las fuentes del siglo XVI las nombran como "sementeras", de la cual se da la lección correspondiente en tarasco de *tareta*. La raíz de este vocablo es *tare-*, la cual "significa cauar", aparte de una connotación de duración temporal "ser uiejo, y enuejecer algo".[463] De ésta se derivan un número de vocablos que designan el cavar y el labrar sementera, como también cuidarla y mantenerla,[464] el objeto con que se cultiva (*tarequa vni*[465]), así como la acción de crecer

---

[462] Crhistobal de Vargas Valadés, "Relación de la Provincia de Acámbaro", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 59 y 67, Christobal Vargas Valadés, "Relación de Yuririapundiro", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 70, Pedro Montes de Oca, *Relación de Tiripetío, 1580*. p. 27, Pedro Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 109, Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, pp. 84-85.

[463] "Esta rraiz, tare^{h}-, significa cauar, ser uiejo, y enuejecer algo." *Diccionario grande…*, tomo 2, p. 556.

[464] Tare tarentz^{ih}cani, amba ambantz^{ih}cani. Vinar, deseruar la eredad."

[465] Tanto Sergio Navarrete Pellicer, como José Corona Núñez han señalado este instrumento como la coa usada en el Altiplano central mexicano; sin embargo, la evidencia arqueológica, como el mismo José Corona Núñez apuntó, demuestra que es más cercano a un azadón para hacer los surcos. Como vemos, partir de la raíz tare-, como aquí demostramos, se trata de un objeto para cavar la tierra y propiamente cultivar. Cf. Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca…", pp. 98-104, José Corona Núñez, *Tres Códices Michoacanos*. Morelia, Universidad

una parte o el cuerpo.[466] Los últimos significados, nos dan cuenta de la existencia de un vínculo entre los sentidos de trabajo humano invertido para la producción agrícola. La distinción con la tierra sin trabajo es claro, cuando en los mismos diccionarios se da la lección de *echeri*[467], como propiamente el sustrato, el suelo o la "tierra".

El *Diccionario grande*…, bajo el concepto de tributo (en su forma verbal "Pechar, dar tributo"[468]) provee de la voz *thantzita*, cuya raíz *thantzi-* "significa señalar la parte" o señalar gente.[469] A su vez, que como sustantivo ("Pecho o tributo") contiene la voz *thantzita*, con cuatro connotaciones diferentes: *curandiqua*, *vqua*, *hatziqua* e *yncharaqua*[470]. De la primera de éstas (*curandiqua*), sus definiciones están en: "sentido con que oymos", "vivir honestamente" y, en oposición a ésta "irse castigando".[471] En este sentido, es importante notar que la raíz *cura-* se emplea en función de acciones importantes dentro de la comunicación, significando oír, preguntar, responder, pedir, adoctrinar, poner en buenas costumbres y castigar.[472] De la forma aquí empleada, se produce una relación entre oír, como una acción en donde hay un receptor del habla de otro: el que oye, con el "vivir honesto, ser de vida pacífica, no hacer mal a nadie…"[473] En la triada de esta relación de sentidos, se encuentra "pecho, tributo" como un concepto que denota el pago de excedente destinado a la administración estatal y al cual se le atribuye, en la lengua tarasca, el vivir acorde con las expectativas normativas del gobierno; léase "honestamente". De esta forma, por *thantzita curandiqua*, podemos entender, lo señalado (el tributo) del vivir honesto.

Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1986, p. 26 e ilustración número 12 y *Diccionario grande*…, tomo 2, p. 557.

466 "Tharexeni. Crecer el cuerpo. Tharexen^{i}caheni, ^{huhcamoni}. Hazerse creçido y alto de cuerpo." Diccionario grande…, tomo 2, pp. 557-558.

467"Echeri. Tierra. Echeri vcata. Cosa hecha de tierra." *Diccionario grande*…, tomo 2, p. 179, "Echerendo, En el suelo." Vocabulario…Michoacán, f. 23 v.

468 *Diccionario grande*…, tomo 1, p. 550. En Real Academia Española, *Diccionario de autoridades.* Edición facsímil, Madrid, Gredos, 1984, p. 146, "Pechar. Se toma en lo antiguo por lo mismo que pagara absolutamente: y hoy se usa en los decretos y autos en que se impone pena pecuniaria"

469 *Diccionario grande*…, tomo 2, pp. 547-548.

470 *Diccionario grande*…, tomo 1, p. 550

471 *Diccionario grande*…, tomo 2, p. 113. *Vocabulario…Michoacán*, f. 18 f.

472 *Ídem*, pp. 113-117.

473 *Vocabulario…Michoacán*, f. 18 f.

En el segundo caso, *vqua* significa "obra" o "echura"[474], por lo cual *thantzita vqua*, podría estar en lugar de tributo-producto, implicando el empleo de trabajo en lo que se destina al pago. En *hatziqua*, su raíz en forma verbal significa poner, y el sufijo –qua, por "lo que", pudiendo leerse como, lo señalado-lo que se pone[475]. Finalmente, *yncharaqua*, en su forma verbal la raíz corresponde a meter, mientras que en su forma pasiva corresponde a "metido" o al adverbio "dentro de".[476] Por su parte, de la partícula *-ra-* fr. Diego Basalenque dice que "denota que la acción que yo hago, hago [*sic*] que la haga otro,"[477] -lo que para este caso sería hacer que lo pecuniario otros lo metan dentro de-. Por último, el sufijo *–qua*, sirve para formar los verbos "abstractos" que, como en este caso se componen en forma pasiva.[478] De lo cual obtendríamos una lección cercana a tributo como: lo que (*-qua*) se hace que otros (*-ra-*) metan dentro de (*yncha-*). Es importante hacer notar aquí que, dentro de los significados que contiene el *Diccionario grande*… a cerca de tributo, éste es el único, (por su puesto a parte de *thantzita*: "lo señalado") que aparece como una correspondencia directa al concepto.

Consideramos que la causa de tener cuatro formas distintas para significar una misma práctica social, como lo fue el pago de tributo, corresponde a la manera que ésta adquiría en sociedad en diferentes contextos sociales. Sin embargo, es importante resaltar que ninguno de los vocablos por sí, denotan algún bien estratégico específico. Más bien denotan la preeminencia de dar por obligación, lo que se señalara desde la instancia de autoridad que lo pedía. De esta forma, y como veremos sucede en las poblaciones, el pago pecuniario se hacía en base a lo que se señalara, lo cual era el bien que satisfacía una necesidad de consumo por parte de la clase política, para su mantenimiento, así como para la redistribución para mantener a la gente que participaba en las guerras. En este tenor, la forma que se presenta como más común de *tanzita*, la *tareta* constituiría sólo una clase de bienes requeridos constantemente por el gobierno central.

---

[474] *Diccionario grande*…, tomo 2, p. 744.
[475] *Diccionario grande*…, tomo 1, p. 568; tomo 2, pp. 228 y 229.
[476] "Esta rraiz, Yncha-, Inchanga-, [significa] meterse, o meter algo v [*sic*] cuchillo por alguna parte". *Ídem*, pp. 282-283.
[477] *Arte de la lengua tarasca*…, pp.134-135.
[478] *Ídem*, pp. 94-95.

Por otro lado, el tributo era una práctica regulada, que no escapaba a ningún *purépecha*, se encontraba normalizado y como tal se asignaba desde una posición de autoridad. Por otro lado, el análisis anterior nos entrega la existencia de la práctica de control sobre la población y su producción. El control de la producción de bienes no es sólo eso, sino que impone ciertas condiciones de normalización de la vida de la gente en general. A su vez, el hecho de contar con una administración central y otra delegada para el control de los bienes de consumo impuso las sanciones sociales que permitieron el respeto de los límites para sembrar y la asignación de lugares públicos designado por el Estado como "sementeras del Cazonci."[479] Sin embargo, hay un espacio aparente, por lo menos en la explicación de la administración de bienes en la sociedad tarasca, respecto del control real del Estado sobre el excedente de los productos locales de los purépecha. De esta forma, nuestra búsqueda por la constatación nos ha conducido a la forma más tangible de administración: la familiar.

La "gente" vivía en espacios habitacionales que podían ser compartidos por dos o tres familias nucleares (de parentesco en primer término) emparentadas. Sin embargo, lo que concierne a la producción y administración de bienes, cada jefe de familia debía procurar por su propia hacienda y beneficio. En la *Relación de Tiripetío*[480] se contiene la descripción de una *marita* (*troxe*[481]), la cual es una "pieza" redonda de dos niveles dentro de la vivienda *purépecha*, destinada para almacenar granos en la planta baja y en la alta para guardar "cajas y ropas." La función de la *marita*, esclarece la forma en como se administraba la producción de bienes.

> Cada vecino tiene una , y si son dos vecinos, tiene dos, y si son tres, tienen tres, porque aunque todo lo demás esté justo y duerman en una pieza, esto que sirve de

[479] Relación de Michoacán…, 2001, pp. 250 y 252.
[480] En esta parte se da razón de "La forma y edificio de las casas y los materiales que hay para edificarlas en los dichos pueblos o en otras partes, de donde los trajeren." Pedro Montes de Oca, *Relación de Tiripetío. 1580*, p. 63.
[481] *Vocabulario…Michoacán*, f. 33 v.

despensas ha de estar apartada, y cada uno ha de saber y guardar lo que tiene de sus cosechas y granjerías.[482]

Los diccionario sobre la lengua de Michoacán contienen a su vez, una variedad de conceptos para significar el almacenamiento de productos agrícolas, por especie cultivada ("ataquaro, cabaña para guardar los magueyales"[483]), la cual variaba por región climática ("cumiehchuquaro, lugar de un género de troxes quasi a manera de tinajas en que guardan algodón… y semillas y usanlas muncho en tierra caliente"[484]). De esta forma la *marita* nos permite contemplar que existía un espacio construido para la función de almacenar bienes y materias primas, independientemente de la producción agrícola local. Es decir que, tanto en el cultivo de maguey "pulquero" en tierras frías, de algodón en Tierra Caliente y Acámbaro o de maíz en la franja transversal intermontana, una parte de ese producto se almacenaba.

A nivel familiar muy posiblemente las *maritas* cumplían con la función de asegurar la existencia del cultivo para consumo en el núcleo familiar. Sin embargo es significativa la concordancia entre lo que se almacenaba en las *maritas* y lo que más comúnmente se pagaba como impuestos. Precisamente, entre los bienes requeridos más extensamente se encuentran el maguey, el maíz y el algodón.[485] Así, fuera de las tierras cultivadas para el *Irecha*, consideramos que la existencia de este tipo de almacén estuvo vinculada a la normalización de la producción y al control del excedente del mismo. Este mismo excedente es el que se destinaría al pago del impuesto estatal. Así, la producción de bienes de consumo se hacía de forma que cada tributario, jefe de familia, pagaba una

---

[482] Unas líneas después en el mismo texto, Montes de Oca indica que este tipo de construcciones son anteriores al arribo español, cuando contrapone esta descripción con las de "ahora", a "nuestro modo español…" Pedro Montes de Oca, *Relación de Tiripetío. 1580*, p. 64.

[483] Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI", p. 80.

[484] Juan Baptista Lagunas, *Arte y diccionario con otras obras en lengua michoacana*. edición de J. Benedict Warren, Morelia, Fimax publiciastas y editores, 1983, p. 355, en Sergio Navarrete Pellicer, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI", p. 81. En el *Vocabulario…Michoacán* de fr. Maturino Gilberti, por esta voz se da la lección: "lo mas hondo del infierno", f. 17 v.

[485] La referencia hacia el maíz y el algodón se encuentra a través de todas la Relaciones geográficas (*cf. infra*). Enumeramos aquí, por el momento, poblaciones que representan este fenómeno. Cf. Christóbal de Vargas Valadés, "Relación de la provincia de Acámbaro" (p. 63), Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna" (p. 82) y Francisco Medinilla Alvarado, "Relación del partido de Xiquilpa," (p. 413) en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…

cantidad fija al gobierno local delegado directamente desde el centro político estatal. Este tipo de producción concuerda con lo señalado por Alonso de Zorita, un tipo de tierras que se asignaban a los *purépecha* para su cultivo, cuyo plus producto tenía destino local, hacia el centro de gobierno regional (las fuentes lo refieren como "cacicazgo" o "Señorío") que controlaba varias poblaciones.[486]

Sin embargo, este era sólo una forma de propiedad sobre la tierra, recordemos que el *Cazonci* tenía, en cada población, tierra suyas que tenían que ser trabajadas por los habitantes de la población. La tierra que produce, en la que crecen los cultivos, es de la que está encargado el *tareta uaxatati*.[487]

> Ay otro llamado tareta uaxatati, diputado sobre todos los que tienen cargo de las sementeras del Cazonci, y aquél sabía las sementeras, cuyas eran.[488]

En efecto, este tipo de producción era la que se destinaba directamente para los almacenes del *Cazonci*, de los cuales salía para su mantenimiento, para el numeroso grupo de seguidores detrás de él en el corazón del centro político, así como para sus especialistas de tiempo completo, sus mujeres, el consejo de viejos (referidos también como "abuelos" en un sentido mas relativo al mando y al "saber" que a la edad[489]) y de un grupo miliciano que mantenía el control local en Tzintzuntzan.

---

[486] "…todos en general, *principales y labradores, tienen tierras propias*, y hay otras comunes donde labran las sementeras del Señor universal y para los señores inferiores y los templos." Cursivas nuestras. Alonso de Zorita, "Breve y sumaria…", p. 525.

[487] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 252.

[488] En el capítulo "De la gobernación que tenía y tiene esta gente entre sí." Relación de Michoacán…, 2001, p. 252.

[489] Como veíamos en el apartado de *Religión*, así como en una de las formas de designar el tributo, la raíz cura-, de la cual deriva su traducción como "aguelo", tiene un campo semántico que incluye el saber y el aculturar ("poner en buenas costumbres") y en general, la capacidad de enunciar desde una posición de mando hacia un receptor. Por otro lado, en el mismo apartado veíamos la importancia de este cargo de consejero desde el gobierno del padre y el tío de Tariácuri y cómo su instrucción es decisiva para que Tariácuri lograra mantener una capacidad de dominio sobre su entorno, que le permitió establecer un centro político y una percepción sobre los *uacúsecha* en particular. *Diccionario grande*…, tomo 2, pp. 113-116.

Este mismo modelo se repite a nivel local en las poblaciones en donde se ha establecido el control de Estado. La recaudación, como se puede observar en la *Relaciones geográficas* se hacía a través del gobernante que desde el centro político se designaba para cada población. Éste regulaba la cantidad como era requerida desde Tzintzuntzan y la enviaba por medio de los miembros de esta población a Tzintzuntzan. Así se puede apreciar en la *Relación de Cuiseo de la Laguna*.

> Este tributo cobraba uno como juez o gobernador que les ponía su rey, y, cobrado, con los mismos indios lo enviaba a Tsintzontsa, con más otras plumas, maíz y…[490]

De la misma forma ocurría en Acámbaro.

> Y que, en el dicho tiempo, se ocupaban en labrar sus sementeras y en llevar cargas de leña a Pátzcuaro y a Zinzoza, donde residía el señor, y, al que veían que era holgazán y vagamundo, lo mandaban martar.[491]

En la *Relación de Michoacán*, por su parte se menciona la existencia, por población, de un encargado (la *Relación* omite el nombre) puesta por el gobierno central para la delimitación de la propiedad de las "sementeras" del *Cazonci*, así como de asignar el trabajo a la población. Éstos a su vez, dependían directamente del *tareta uaxatati*, el cual tenía la función de dirigir y muy posiblemente guardar registro de las *taretas* del *Irecha*. Del *tareta uaxatati*, asentado en Tzintzuntzan dependían las decisiones particulares de este tipo encargados, los cuales dirigían directamente el trabajo agrícola de los *purépecha*.

> que otro mayordomo avía sobre cada sementera, el qual la hazía deshervar y coger por todos los pueblos para las guerras y ofrendas a sus dioses.[492]

---

[490] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la laguna," René Acuña (edición), *Relaciones geográficas: Michoacán…*, p. 82. En la "Relación del partido de Xiquilpa," en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas: Michoacán…*p. 413, compuesta y redactada bajo la anuencia del corregidor Francisco Medinilla Alvarado y en la "Relación de la provincia de Acámbaro," de Christobal de Vargas Valadés, en René Acuña (edición), *Relaciones geográfica: Michoacán…*, p. 63, se menciona que el tributo se pagaba, bien llevándolo a Pátzcuaro o a Tzintzuntzan.

[491] Christobal de Vargas Valadés, "Relación de la provincia de Acámbaro," René Acuña (edición), *Relaciones geográficas: Michoacán…*, p. 63.

De la recaudación del producto agrícola dependía también el cargo dentro de la casa del recinto del *Irecha.*

> Avía otro mayordomo mayor sobre todo el maíz que traían al Cazonci en mazorcas, y éste lo ponía en sus troxes muy grandes y se llamaba quengue.[493]

Este *quengue*, del cual dan lección el *Diccionario grande* y el *Vocabulario* de fr. Maturino Gilberti como mayordomo que entra a la troje[494], estaba a cargo del mantenimiento de la casa del *Irecha* propiamente, aunque la reserva en "grandes troxes", podría haber estado destinada a la redistribución en caso de escasez de bienes de consumo, como ocurría a nivel local en las poblaciones.[495] Lo que sí se puede apreciar en la *Relación de Michoacán*, es que parte de la preocupación por parte de cumplir con tributar alimentos y leña, estaba directamente relacionado con la posibilidad de sostener guerras rituales de exhibición del poderío de Curicaueri, como de conquista para establecer el gobierno central.



Grupo de *tareta uaxatati*, o "mayordomos de sementera". Lámina XXVIII, en la *Relación de Michoacán*, 2000, p. 551.

> Y enbiaba el Cazonçi con toda la gente su Capitán General, y aquél llevava otro teniente suyo, y encomendavan a toda la gente que llevasen todas las vituallas y los arcos e flechas e rodelas y arina e pan de bledos y ofrendas quel Caçonçi inviaba para los dioses que yavan a la guerra.[496]

Ahora bien, dentro de este estamento se tendría que incluir el cargo de los *ocánbecha*, en los cuales ha recaído gran peso sobre la explicación del sistema tributario

---

[492] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 82.
[493] *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 253-254.
[494] *Diccionario grande…*, tomo 2, p. 475 y *Vocabulario…Michoacán*, f. 48 v.
[495] Así se exhibe en el capítulo "De la muerte de los caciques y cómo se ponían otros". El Irecha le dice al recién electo gobernante local: "…y no comas tú solo tus comidas, mas llama la gente común y dales de lo que tuvieres, con esto guardarás la gente y los regirás." *Relación de Michoacán*, 2001, p. 285.
[496] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 272.

tarasco, hasta caricaturizarlo. Lo contenido en la *Relación de Michoacán* respecto a ellos señala:

> Ay otros llamados ocanbecha, que tienen cargo de contar la gente y de hazellos juntar para las obras públicas y de recoger los tributos. Éstos tienen cada uno dellos un barrió encomendado. Y al principio de la governación de Don Pedro, que es agora governador, repartió a cada pricipal déstos, veynte y cinco casas y estas casas no cuentan ellos por hogares, ni vezinos, sino quantos se llegan en una familia, que suele aver en alguna casa dos o tres vezinos con sus parientes. Y ay otras casas que no están en ellas más de marido e muger, y en otras madre e hija, o ansí desta manera. A estos principales llamados ocanbecha por este oficio no les solían dar mas leña y alguna sementerilla que le hazían. Y otros le hazían cotaras. Y agora muchas vezes en achaque del tributo piden, 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 éstos, que hera después del Cazonçi, éste agora recoge los tributos de todos los principales llamados ocanbecha.[497]

En el caso de la enunciación de este cargo, se debe entender primero que el redactor está tratando de dos tiempos diferentes como lo muestra en título del capítulo: "De la gobernación que tenía y tiene esta gente entre sí". En efecto, cuando detalla los deberes de los encargados públicos utiliza bien "avía", o "ay", para referirse a un tiempo, el anterior a la conquista, y a otro, el contemporáneo al redactor. En el caso de los *ocanbecha*, esta distinción, según su propio contexto, es indispensable. El redactor sabe más del tiempo al cual es contemporáneo, que del tiempo pasado, por lo cual dedica la mayor parte de los datos que provee al papel que éstos han desempeñado desde el principio del gobierno de Don Pedro. Así, nos dice que un buen número de los miembros de este grupo sobrevivió hasta 1541, por lo cual fueron incluidos, a manos de Don Pedro, como beneficiarios del tributo en los "barrios", suponemos que, de la ciudad de Michoacán.

[497] Relación de Michoacán, 2001, p. 252.

También nos dice algo significativo respecto a ellos, que omite cuando describe a los demás encargados de la cosa pública en este capítulo. A los *ocanbecha* se les daba, en retribución por su trabajo "más de leña y alguna sementerilla que le hazían. Y otros le hazían cotaras."[498] Sin embargo, al presente de fr. Jerónimo de Alcalá, "en achaque de 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 que tienen en cargo y se lo llevan ellos, y éstos agora guardan muchas vezes los tributos de las gentes, especialmente oro y plata."[499]

Ahora bien, las menciones sobre su actividad anterior a la conquista nos permiten observar dos elementos en su accionar. En primer lugar, las diligencias que debían cumplir eran: contar la gente, juntarla para las obras públicas y recoger tributos. Su actividad no se encontraba dedicada a un ámbito particular de la administración, más bien ponía, se encargaba de poner en marcha acciones en las que se vinculaba la administración central con los *purépecha* ("contar la gente" es también administrar la mano de obra). En especial, debía proveer de la "gente" para las obras públicas de la clase política, o bien, pudo ser el que movilizara a la gente con el fin de construir sobre un diseño que reprodujera el orden humano-espacial, religioso-político de Tzintzuntzan en las poblaciones al interior del Estado. Después de todo, la misma *Relación de Michoacán*, da cuenta de un encargado para la construcción de estas edificaciones y de la mano de obra requerida para tal efecto.

> Avía otro mayordomo mayor, diputado sobre los oficiales de hazer casas, que heran más de dos mill, otros mill para la renovación de los qúes, que hazían muchas vezes. No entendían en otra cosa, más de hazer las casas e qúes que mandaba el Cazonçi, y déstos hay todavía muchos.[500]

Por lo demás, la propagación de un diseño espacial por parte del Estado, es una de las estrategias en las que recae la aculturación de la sociedad, que, como en este caso

[498] *Ídem*.
[499] *Ibídem*.
[500] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 253.

empleaba de un especialista que difundía la planeación del centro religioso de la población.

En su segunda actividad, los *ocanbecha*, debían cumplir con juntar el tributo, posiblemente en relación con mantener a la gente que movilizaban para las obras públicas. En suma, este grupo tuvo como actividad ser un vínculo entre las estrategias del gobierno central y el llevarlas a cabo por medio de la gente. Así, era un grupo cercano al *Irecha*, que después de la conquista logró prerrogativas de las cuales, según fr. Jerónimo de Alcalá, algunos de ellos abusaron, cobrando en oro y plata, cuando lo que se les daba era calzado y "sementeras". Finalmente, algo inquietante respecto a este grupo es que, por un lado, Don Pedro los benefició al darles el cargo de "juntar los tributos", mientras que el redactor de la *Relación de Michoacán*, los exhibe de usurpar y tomar prerrogativas ajenas a su cargo, lo cual no se reporta en ninguna otra jurisdicción del territorio estatal. Su posición política en los primeros años del orden colonial en Michoacán los sitúa como cercanos a Don Pedro Cuiniréngari y a la usurpación de cargos políticos.

Ahora bien, los bienes que llegaban a Tzintzuntzan se componían como un mosaico de los productos que mencionábamos tratando sobre cultígenos y sistemas de riego: maíz, chile, calabazas chicas y grandes, frijol, maguey, aguamiel, frutos, leña, algodón, pescado, venado y pieles; además de, como veremos a continuación, todo un conjunto de bienes escasos. Dependiendo de la importancia del producto se generó una especialización administrativa y manufacturera como exponemos a continuación.



Granos de maíz, guajolotes, cántaros de miel o aguamiel y una carga de algodón sección del "Códice Huetamo", en Hans Roskamp, (2003) *Los Códices de Cutzio y Huetamo*...

Así, dentro de la clase con acceso al poder, una parte estaba dedicada a la administración de bienes de consumo. Todo un sistema que garantizaba la normalización por medio de los "encargados" (muy posiblemente los que la *Relación de*

Michoacán nombra como *carachacapacha*[501]) de desherbar, mantener en condiciones de producción a la tierra y organizar el trabajo a nivel local en las *taretas* propiedad del *Cazonci* o *Irecha*, los cuales dependían a su vez de los *tareta uaxatati*, quienes propiamente regulaban la propiedad en las poblaciones al guardar registro de las tierras del cultivo pertenecientes al Estado, y finalmente, el cargo de *quengue* cumplía con almacenar y mantener un producto constante para efectuar la satisfacción de las necesidades primarias de la clase política, a su vez que coadyuvaba al mantenimiento de la burocracia, seguidores y benefactores del gobierno en Tzintzuntzan, los cuales, debido a su especialización política no debían preocuparse por los bienes básicos. Por lo demás, el tributo en bienes de consumo no desaparece con la instauración del orden colonial.

Durante el siglo XVI, los indios preferían seguir pagando en estos productos en lugar que en metálico. Así aparece en un perdimiento de los indios de Tiripetío para que se les conmute el pago del tributo en 1543.

> yo etcétera hago saber a vos Luis de León Romano corregidor/ por su magestad en la provincia de Michoacán que don Francisco cacique del pueblo de Tiripitio me ha hecho/ relación que los naturales del dicho pueblo que en los tiempos/ pasados ellos daban tributo de mantas/ y maíz a Juan de Alvarado y después del dicho Juan de/ Alvarado se concertó con ellos que el dicho tributo/ se conmutase en oro el cual han pagado cierto tiempo mien/ tras las minas del oro duraron en oro o estos/ de plata de la cual conmutación han recibido los naturales del dicho pueblos mucho daño y perjuicio de cada día lo reci/ ben y me pidieron que atento a esto mandase/ que diesen el tributo en mantas y amíz que solían/ dar e que no va… [*roto*] dicha conmutación porque no la/ podrán cumplir ni guardar[…][502]

Como se observa, dentro de estos bienes básicos debemos considerar al algodón. La importancia como producto tributado, se puede apreciar si consideramos que, junto

[501] Cabe la posibilidad que los *carachacapacha*, quienes según la Relación de Michoacán eran los "caciques de la Provincia con el caçonçi" son, según la voz que los denomina son "los que cargan con el registro, o sea administradores." Cf. Pedro Márquez, "Glosario de voces p'hurépecha", p. 704 y *Relación de Michoacán*, 2000, p. 558.

[502] Archivo General de la Nación, Mercedes, Volumen 2, expediente 331, foja 132 f.

con el maíz y la leña, es un bien básico que se tributa desde cada población dentro del dominio estatal. Las poblaciones de Tarecuato,[503] Chucándiro,[504] Tamazula,[505] Tuchpan,[506] Sinagua,[507] Pátzcuaro,[508] Chilchota,[509] Cuiseo de la Laguna,[510] Acámbaro[511] y Ajuchitlán,[512] Pungarabato y Cuzamala[513] tributaban "mantas" de algodón, mientras que Tepalcatepec, Pinzándaro-Arimao, Apatzingán y Sirándaro tributaban algodón en bruto. Respecto al primer tipo de producto, la "Relación de Cuiseo de la Laguna" dice:

> En cuanto al capítulo catorce:[514] Parece que eran vasallos del rey de Tsintsontsa, cabeza de la provincia de Mechoacan, al cual daban servicio personal, para las guerras y para sus sementeras, y, especialmente, le daba tributo cada indio una manta de algodón, tan alta como un hombre y casi de una vara de ancho.[515]

De esta forma podemos entender la existencia de un cargo en el centro político-administrativo sobre el algodón que se recibía en Tzintzuntzan. El *pirouaqua uandari*, como lo designa la Relación de Michoacán.

---

503 Francisco de Medinilla Alvarado, "Relación de Tarecuato", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 426.
504 Francisco de Medinilla Alvarado, "Relación de Chocandirán", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 421.
505 Gerónimo Flores, "Relación de Tamazula", en *Ídem*, p. 398.
506 Gerónimo Flores, "Relación de Tuchpan", en *Ibídem*, p. 386.
507 Fernando de Padilla Barahona, "Relación de Sinagua", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 253.
508 Bachiller Juan Martínez, "Relación de la ciudad de Pátzcuaro", en *Ídem*, p. 200.
509 Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 107.
510 Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en *Ídem*, p. 82.
511 Christóbal de Vargas Valadés, "Relación de la Provincia de Acánbaro", en *Ibídem*, p. 63.
512 Diego Garcés, "Relación de Ajuchitlán", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 36.
513 Carlos Salvador Paredes Martínez, *El tributo indígena en la región del Lago de Pátzcuaro. Siglo XVI.* Tesis de licenciatura. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de Historia, 1976, p. 14.
514 La pregunta a la cual está respondiendo es: "14. Cuyos eran en tiempos de su gentilidad, y el señorío que sobre ellos tenían sus señores y lo que tributaban, y las adoraciones, ritos y costumbres, buenas o malas, que tenían." "Instrucción y memoria", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 20.
515 Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna" René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 82.

> Ay otro llamado piouaqua uandari, que tiene cargo de recoger todas las mantas que da la gente, y algodón para los tributos y este todo lo tiene en su casa, y tienen cargo de recoger los petates y esteras de los oficiales.[516]



Mayordomos de mantas de algodón, "pirouaqua uandari".

La lección que da Pedro Márquez Joaquín respecto a esta voz, como "el que multiplica el hilo"[517], nos refiere a esa capacidad del encargado, de proveer constantemente con las necesidades de las cuales da cuenta la cita anterior: recoger y almacenar el algodón y las mantas para la clase política. Relacionado con la recaudación del algodón en bruto, el "cherenguequari, diputado para hazer las guerras, con gentes que tenían consigo e prencipales"[518] nos da cuenta de la importancia del algodón en la política central.[519] En efecto, la cantidad de algodón y mantas, es muy alta; todas las poblaciones de Tierra Caliente, como vimos, tributaban a Tzintzuntzan, y en el caso de Chilchota, Pátzcuaro y Acámbaro, la materia prima para tributar tiene que ser adquirida en otras poblaciones por no ser un recurso natural de tierras templadas. La preeminencia de este bien, se constata cuando vemos el uso que se hacía del textil en la sociedad tarasca y en las estrategias político-militares en particular. Un grupo especializado en hacer jubones (*cherenguequari*), para proveer al numeroso ejército tarasco.[520] De la misma forma podemos situar, dentro de la administración central tarasca, los bienes escasos necesarios para el mantenimiento del simbolismo religioso y político emanado desde la figura del *Cazonci* o *Irecha*, los cuales provenían de diferentes zonas de control estatal, con condiciones diferenciadas de accesibilidad.

---

[516] *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 252-253.
[517] Pedro Márquez Joaquín, "Glosario de voces…", p. 714.
[518] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 255.
[519] El diccionario grande…, constata muy cabalmente el uso de la prenda que elaboraba este grupo en Tzintzuntzan. "Cherenguequa. Armas", "Vni. Hacer" El que hace las armas. *Diccionario grande…*, pp. 164 y 742. Propiamente, sería un grupo especializado en elaborar jubones.
[520] Véase cita anterior.

Así, aparte del algodón, un bien estratégico de gran importancia por su aplicación cotidiana y por sus características somáticas (dureza y durabilidad) fue la obsidiana. Como en el caso del algodón, en Tzintzuntzan existió un especialista en el trabajo de este bien, aunque, por otro lado, el uso era común a los purépecha, para sus actividades cotidianas. Ciertas zonas de producción de este mineral, dentro del territorio estatal, suministraron las cantidades suficientes, como para no tener que importarla de zonas políticas externas al Estado para su uso normal. Dan M. Healan ha dado cuenta de las zonas de reducción de obsidiana en Zinapécuaro y Ucareo, siendo el periodo protohistórico cuando existe una mayor sistematización en su extracción, y a su vez Efraín Cárdenas García ha ubicado zonas de extracción en Zináparo, al noreste del territorio tarasco.[521]



La obsidiana, como se encuentra en la naturaleza, podía ser desprendida desde los afloramientos naturales con un uso intenso que generaron la evidencia de extracción tipo "dona", sin embargo, en otras zonas de producción, se necesitaban propiamente de las minas (excavación vertical) para obtenerla.[522] Han existido tres métodos diferentes para el trabajo del mineral y la obtención de objetos utilitarios y rituales. El primero es por percusión del núcleo, del cual se podrían obtener láminas de regular grosor, pero con un número de usos para reducción y abración de otros materiales. En segundo lugar está la técnica conocida como "lasqueado", del cual se obtienen lanzas, puntas de flechas, un tipo de cuchillos y en general, instrumentos

[521] Dan M. Healan, "Extracción prehispánica de obsidiana en el área de Ucareo-Zinapécuaro", en Eduardo Williams (edición), *Bienes estratégicos…*, pp. 47-49 Dan M. Healan, "Producción y uso instrumental de la obsidiana en el área tarasca", en Brigitte Boehm (coordinación), *El Michoacán antiguo…*, pp. 271-275 y Efraín Cárdenas García, "Los yacimientos de obsidiana del Estado tarasco", en Brigitte Boehm (coordinación), *El Michoacán antiguo…*, pp. 251-269.

[522] Dan M. Healan, "Extracción prehispánica de obsidiana en el área de Ucareo-Zinapécuaro", pp. 44-49.

para uso pesado.[523] Finalmente, un método distinto es el trabajo sobre el mismo núcleo de la siguiente forma.

> Como en la segunda, se partía de un núcleo para producir lascas, pero éste recibía un tratamiento previo, consistente en un labrado cuidadoso hasta obtener una forma cónica o cilíndrica con un cabo liso y frecuentemente pulido por abrasión. [524]

De este núcleo, por percusión sencilla se obtenían objetos con una alta dureza, a la vez que con un filo muy delgado como navajillas, navajas prismáticas, así como "lascas alargadas", las cuales podían tener varios usos, desde el tratamiento de las pieles de animal, hasta como piezas de armas de madera. Como se puede apreciar, cualquier técnica empleada requería del trabajo en el lugar donde se extraía el núcleo que posteriormente podría ser transportado y trabajado en otra región. El caso del yacimiento de Zinapecuaro confirma la especialización de producción de núcleos, lo cual Dan M. Healan constata por medio de los desechos encontrados en la zona de extracción intensiva. De las técnicas anteriormente mencionadas, la última era la que requería de un trabajo más especializado que las otras dos, por lo cual, y porque los productos obtenidos de esta forma estaban asociados con el uso en el ejército y dentro de la clase política, la industria de núcleo cilíndrico o cónico estaba vinculada directamente con Tzintzuntzan desde donde se requería su producción.



"navajeros", en la lámina 3, *Relación de Michoacán*, (2000), p. 555.

En efecto, el hecho de poder ser transportado del yacimiento al centro político requirió la especialización productiva y administrativa de estos recursos. La *Relación de Michoacán*, en la lámina número 3, exhibe la presencia de un grupo especializado en la manufactura de los utensilios requeridos por la clase política, sin embargo,

---

[523] Dam M. Healan, "Producción y uso instrumental de la obsidiana en el área tarasca", p. 271

[524] Propiamente, la obsidiana trabajada en esta forma, era la que se entregaba en pecuniario. Debido a sus características de poseer condiciones óptimas para la fácil obtención de un producto terminado, por su acabado y porque, una vez reducido podía ser transportado y labrado por especialistas que cumplían con las especificaciones de los gobernantes. *Ídem*, p. 272.

omite mención alguna sobre ellos.[525] Así, a pesar de que contamos con la evidencia arqueológica que nos permite afirmar que parte de la reducción del material en la zona de extracción se destinaba directamente para el trabajo especializado en el corazón político, carecemos de la información etnohistórica contundente que nos permita establecer que el control sobre este pedernal se hacía de forma directa.

Esto nos inclina a considerar en la ausencia de un control directo sobre este recurso por parte de algún encargado estatal, sin embargo, junto con Dan M. Healan,[526] consideramos que las poblaciones de Ucareo, de donde provienen la mayor cantidad de núcleos con plataforma tallada (propiamente el tributo[527]) Zináparo y principalmente de Zinapécuaro de donde proviene la mayor cantidad de obsidiana encontrada en Tzintzuntzan, eran parte integrante de un sistema de circulación de bienes, en donde no fue necesario contar con el control directo de los yacimientos, si tomamos en cuenta que el pedernal fue uno de los requerimientos más imperativos del tributo central en estas poblaciones. Así, la eficacia de la institución del sistema de recaudación tiene las mismas características que en las poblaciones a las cuales, dependiendo del bien estratégico natural a sus condiciones bióticas o culturales, se les reclamaba algún producto en particular, fuera de la base pecuniaria de leña, algodón, maíz y chile.

---

[525] Lo que se puede apreciar en el dibujo de este grupo, nombrado por el *carari* que elaboró la lámina, como "navajeros", es que, como todos los representados junto con él, carece de los marcadores de distinción que otro tipo de "oficiales" (en la lámina 2) sí tienen, como lo son, el bezote de turquesa, o el trono, de uso exclusivo de la más alta jerarquía política. *Relación de Michoacán,* 2000, p. 555.

[526] Dan M. Healan, "Extracción prehispánica de obsidiana en el área de Ucareo-Zinapécuaro", pp. 56-57.

[527] Dan M. Healan, "Nuevos datos sobre el desarrollo de la tecnología de núcleos prismáticos en la fuente de obsidiana de Ucareo, Michoacán", en Eduardo Williams (edición), *Arqueología del occidente de México: nuevos datos, futuras direcciones.* En prensa.

Por otro lado, es importante señalar que este bien estratégico, tuvo un lugar muy importante en la reproducción social en todo el territorio de dominio político tarasco, como en las sociedades precolombinas en general. Así, podemos afirmar que el intercambio de éste por artículos importados, escapó a la enajenación del Estado. Esto vendría a corroborar lo que anteriormente apuntábamos relacionado con la propiedad de la tierra, así como lo señalado en el caso del tributo tarasco en general. La recaudación se tasaba acorde con las necesidades de las acciones políticas tarascas, lo cual generaba la existencia de bienes para ser comerciados con poblaciones especializadas en otro rubro económico.



Los metales (oro, plata y cobre) constituyeron un recurso estratégico muy importante dentro la estrategia de establecimiento del Estado. El cobre, por encontrarse en el territorio de control estatal significó un bien, del cual dependía la explotación agrícola, la pesca (anzuelos), la elaboración de textiles (agujas), la parafernalia religiosa (pinzas) y la distinción de clase (hachas); así como la actividad militar (puntas de flecha y lanzas, así como macanas).[528] De esta

[528] Existe un buen número de trabajos sobre el uso de los metales entre los tarascos, especialmente el cobre. La variedad de perspectivas desde donde se han investigado la producción, distribución y grupos sociales que los producían ha compuesto (afortunadamente) una literatura heterogénea sobre un mismo tema. Consecuentemente, la interpretación de los textos (principalmente nos referimos al documento de las "Minas de cobre…" transcrito y publicado por J. Benedict Warren [*vid infra*] y el "Lienzo de Jucutacato…" ampliamente estudiado por Hans Roskamp, *La historiografía…*) que dan cuenta de los yacimientos y la extracción de metales (específicamente el cobre) en el territorio tarasco, se ha orientado hacia la constatación de una estrategia de ocultamiento de las minas de cobre prehispánicas y su producción real, aunque el excelente estudio de Helen Perlstein Pollard sobre la metalurgia en el Estado tarasco ha confirmado los parámetros de producción y uso del cobre como bien estratégico de la clase política tarasca, especialmente del linaje gobernante. Helen Perlstein Pollard, "The Political Economy of Prahispanic Tarascan Metallurgy", en *American Antiquity.* Volumen 2, Número 4, 1987, p. 744; Dorothy Hosler, "Artefactos de cobre en el período Posclásico Tardío mesoamericano: yacimientos minerales, regiones productivas y uso", en Ricardo Ávila, Jean P. Emphoux, Luis G. Gastélum, Susana Ramírez, Otto Shöndube y Francisco Valdez (editores), *El occidente de México: arqueología y medio ambiente.* Actas del IV Coloquio Internacional e Occidentalistas. Guadalajara, Jal., Universidad de Guadalajara, Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM), 1998, pp. 319-330, Dorothy Hosler, "Nuevos datos sobre la producción de metal en el occidente en la época prehispánica", en Eduardo Williams (coordinación), *Bienes estratégicos…*, pp. 335-346; F. B. Warren, "Minas de cobre de Michoacán.

forma, los productos de cobre tuvieron dos usos sociales bien distinguidos, los meramente utilitarios y los restringidos para la clase política. Esta última forma contó con un sistema de concentración y una redistribución en joyas, tanto de cobre como de plata y oro, que simbólicamente se encontraban en lugar del prestigio y la distinción social para hombres y mujeres.[529] Junto con la plata y el oro, el cobre componía la triada de metales, socialmente más representativos del linaje, del honor social y del status, por lo cual fueron un recurso directamente administrado por la oficina del *Irecha*, el cual guardaba estos objetos en su "casa" y en construcciones restringidas a él y a su familia.[530]

El cobre se encuentra principalmente en toda la región circundante del río Balsas, misma que tuvo un papel principal dentro de las estrategias de dominio por parte de los soberanos tarascos y en general por el Estado, fincando buena parte de su soberanía en el mantenimiento de las condiciones de gobierno en el control real de esta zona. Así, no es casual que una de las poblaciones mejor controladas por el ejército tarasco, Cuzamala se encontrara en la zona por la cual se podría acceder a este recurso.

Helen P. Pollard, a través de un detallado análisis de la información etnohitórica, principalmente del texto publicado por J. Benedict Warren "Minas de

---

1533", en Angelina Macías Goytia (compiladora), *La arqueología en los Anales del Musueo Michoacano, (épocas I y II)*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993, pp. 581-598; mismo texto, incluyendo una introducción y la revisión del autor, se encuentra en J. Benedict Warren, "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. 53-78; Elinore M. Barret, *The Mexican Colonial Copper Industry.* Alburqurque, University of New Mexico Press, 1987, pp. 4-15; Dora María Krasnapolski de Gringberg, "El legajo número 1204 del Archivo General de Indias. El Lienzo de Jucutacato y las minas prehispánicas de cobre, del Ario, Michoacán", en Barbro Dahlgren y Ma. de los Ángeles Soto de Arechavaleta (editoras) *Arqueología del norte y del occidente de México. Homenaje al Dr. Charles Kelley*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 211-247.

[529] Helen Perlstein Pollard, "The political Economy of Prehispanic Tarascan Metallurgy", p. 745.

[530] *Ídem*.

cobre en Michoacán, 1533,"[531] y el registro arqueológico en la cuenca de Pátzcuaro, ha detallado la forma de producción y distribución de los metales en el sistema administrativo tarasco.[532] Concretamente, el flujo de los metales hacia el centro político-administrativo tenía cuatro vías.

> These included (1) gifts presented by foreign visitors and regional elite directly to the king in Tzintzuntzan, (2) gold and silver objects acquired by the government long-distance merchants at the borders of the Tarascan territory, (3) gold, silver, and copper ingots and finished goods paid as tribute to regional elite who then passed all or some of the metal on to be stored in the state storehouses in Tzintzuntzan, and (4) the direct movement of copper ingots from state controlled mines into the state storehouses.[533]

Señala, que, como la producción de cobre se hacía a niveles por encima del mínimo requerido por el Estado, quedaba un excedente que la población podría haber usado como moneda de cambio para la obtención de otros bienes. Por otro lado, la cuarta forma de allegarse el recurso en metales, apunta sobre el sistema tributario estatal en sí.

En efecto, el cobre en especial, representó la posibilidad de control directo del recurso por parte del Estado. Como en el caso de la obsidiana, este metal se encontraba como parte de los requerimientos tributarios emanados de Tzintzuntzan, por lo cual se puede entender que existiera un área de extracción y reducción del metal, mientras que en otra zona se fundiera, controlara y definiera una medida pecuniaria específica, un lingote de 180-270 cm^3, 1.6 a 2.4 kg, mismo producto que seguiría un camino directo a las casas del Irecha en Tzintzuntzan.[534] Así, las

[531] Recientemente publicada como "Información del Licenciado Vasco de Quiroga sobre el cobre de Michoacán, 1533", en J. Benedict Warren, *Los estudios sobre el Michoacán colonial. Los inicios…*, pp. 53-78.
[532] Helen Perlstein Pollard, "The Political Economy of the Prehispanic Tarascan Metallurgy…", pp. 745-746.
[533] *Ídem*, pp. 745-746.
[534] *Ídem*, p. 747.

poblaciones tributarias de este metal, componían las siguientes zonas. Del sureste Cuzamala, Pungarabato, Coyuca y Ajuchitlán; del sureste, provenía de Tamazula, Tuchpan Zapotlán y Coalcomán y de la parte central del Balsas, de Turicato, la Huacana y Sinagua.[535] Los canales administrativos de estos tributos entrarían por Jiquilpan, Tingüindín, Tancítaro para el Balsas medio y Ajuchitlán para la parte este del mismo río.[536]



Fundidores de cobre. Lámina 3, *Relación de Michoacán*, 2000, p. 555.

El uso utilitario del cobre estaba directamente relacionado con las armas usadas por el ejército tarasco, así como en lo atavíos personales de la clase política. Principalmente, la elaboración de puntas engastadas en las macanas de los soldados, devendría la existencia de un grupo de especialistas en Tzintzuntzan dedicado a esta labor, como para suplir con lo aperos simbólicos de los nombramientos que el mismo Irecha hacía delegaba desde Tzintzuntzan, por lo cual, ambos recursos; tanto el uso instrumental en la guerra de objetos exclusivos obtenidos en territorio estatal, como la potencialidad simbólica de los instrumentos que embestían a un gobernante local, otorgándole por sí mando y prestigio, fueron un recurso conservado en las mismas arcas del *Irecha*.

De la misma forma debemos considerar a los administradores de los bienes que formaban la suma simbólica de los gobernantes locales que se delegaban desde Tzintzuntzan para el dominio real de territorios o poblaciones al interior del Estado. De esta forma, las plumas, las pieles, el calzado, los jubones y mantas teñidas, la obsidiana, el cobre, los arcos y flechas, conformaron un recurso exclusivo de la clase política. Marcadores de distinción como estos hacían que la gente con cargos

[535] Helen P. Pollard, "The Political Economy of the Prehispanic Tarascan Metallurgy…", p. 747 y Dora María K. de Grinberg, "El legajo número 1204 del Archivo General de Indias…", pp. 211-247.

[536] Helen P. Pollard, "The Political Economy of the Prehispanic Tarascan Metallurgy", p. 747.

públicos o emparentados con el linaje *uacúsecha* mantuviera una clara distancia entre éstos con la gente, los *purépecha*.[537]

En la región comarcana de Pátzcuaro, con la ciudad de Tzintzuntzan, las poblaciones de Ihuatzio, Erongarícuaro, Pátzcuaro; las islas Jarácuaro, Pacandan así como en las que se encontraban fuera de esta zona lacustre, pero con una prolongada presencia de la tradición *uacúsecha*, como Curínguaro, Savina, Cherán, Tiripetío, Etúcuaro, Araró, Urichu, Pareo, Pichátaro, Naranjan, Uayameo y Zacapu,[538] el proceso de formación del Estado apunta hacia una serie de estrategias y manejo de los recursos políticos que permitió que se fraguara la incorporación de gobiernos locales hacia un proyecto político incrustado en la ideología de un linaje con pretensiones de dominio. La historia desde el poder, que este grupo nos ha legado a través de la *Relación de Michoacán* apunta hacia ello. Sin embargo, una vez consolidando los recursos materiales, -el reconocimiento del territorio comarcano de Pátzcuaro se hace siempre tratando de conseguir el alimento de Curicaueri y con un claro sentido de territorialidad y acceso a bienes de consumo-,[539] instaurando un culto particular tutelar como Curicaueri, y generando un sistema de creencias capaz de integrar la diversidad étnica del territorio, así como un sentido de preeminencia y orden en estos símbolos, la capacidad política con un referente ejemplar en el héroe mítico Tariácuri, contó con los elementos necesarios para establecerse fuera de los límites de la zona anteriormente mencionada.

Sólo así, con el conjunto de símbolos trabajando jerárquicamente hacia la legitimidad del gobierno central, con un claro reconocimiento por parte de la clase

---

[537] Enseguida ahondamos en este recurso, como una parte constitutiva del establecimiento del Estado fuera de la cuenca de Pátzcuaro. Por ahora remitimos al lector a la lámina XXXVI de la *Relación de Michoacán*, 200, p. 600, en donde se observan todos los aperos del poder real. En frente del Cazonci, una batea contiene los bezotes de oro y turquesa que le permitían al gobernante local, ser reconocido como puesto de la misma mano del que Curicaueri había puesto en la tierra para gobernar: el *Irecha*.

[538] Claudia Espejel Carbajal, "Guía arqueológica y geográfica para la Relación de Michoacán", en *Relación de Michoacán* [Estudios introductorios], 2000, pp. 302-307.

[539] Véase *Religión* en la presente investigación.

política de la exención del *Irecha* como centro y *summa* del poder efectivamente ejercido, comenzó el proceso de ensanchamiento del territorio de control político tarasco. De esta forma, si desde 1554 cuando Tzitzispandacuare y hasta 1520 con el gobierno de Zuangua, la integración de un sistema tributario administrativo de alrededor de 700,000 habitantes en un territorio étnicamente complejo tenía a Tzintzuntzan como centro, la única forma de entender la unificación política, ideológica y administrativa, es por medio de la delegación del poder en los gobernantes locales, así como del papel desempeñado por éstos en el mantenimiento de la legitimidad.

Así, ha quedado pendiente en esta exposición, el uso del recurso ideológico y, estrechamente ligado, el militar, lo cual no ayudaría a comprender un cuestionamiento planteado al principio de este apartado. Esto se refiere a las condiciones de gobierno en una sociedad con un gobierno central, en donde extensas zonas productivas y con acceso natural a bienes escasos se llegan integrar a un mismo sistema económico, y por qué razones la población llega a aceptar la entrega del excedente de producción. Así, enseguida demostramos que, una parte nodal de las estrategias de integración al sistema pecuniario estatal, al reconocimiento de la clase política tarasca y a la creación de una identidad tarasca fincada los recursos ideológicos y militares, la llevó a efecto este encargado del control de bienes y gente a nivel local.

Así, por ejemplo, en la vía administrativa, la instancia por medio de la cual las mantas de algodón del tamaño de "un hombre y casi una vara de ancho", así como la demás recaudación local producto de las *taretas*, el juntar los metales, las plumas, la leña y los cargadores que llevarían todos estos bienes estratégicos, escasos y de subsistencia a Tzintzuntzan la hacía el gobernador local. Las referencias sobre él son muchas, por ejemplo el redactor de la "Relación de Cuiseo de la Laguna" lo

denomina como "un juez que enviaba su rey; este era proveído para cobrar los tributos, como dicho es y para tenerlos en justicia."[540]

Sin embargo, no es fácil distinguir si este gobernante local, el cual se reporta en cada población en territorio estatal, y todos éstos puestos o sancionados por el mismo *Irecha* es parte del cargo público *carachacapacha*, que menciona la *Relación de Michoacán*. Por medio de la misma *Relación* así como por la forma como se compone la voz, los *carachacapacha*,[541] tenían el registro de los pobladores del interior del territorio estatal.

> Asimismo, lo más del tienpo estavan los caciques de la provincia con el Caçonçi; a estos caciques llaman ellos carachacapacha.[542]

Sin embargo, este grupo parece más bien tener una función dentro del sistema político central, como los servidores públicos que debían tener un registro de las poblaciones al interior del Estado para que el *Irecha* y el *angatacuri*, pudieran tomar decisiones militares o políticas.[543]

Por otro lado, hemos evitado usar la voz caribe "cacique" y su contemporánea para las categorías políticas americanas de herencia hispana "señorío", por razón de que ambos términos designan gobiernos locales con una administración vertical, en donde el "señor" o "cacique" tiene un control real sobre un territorio determinado, una alta capacidad de dominio de la población y una clara autonomía respecto de su

---

[540] La referencia hacia el gobierno local y la forma de cobrarlo se encuentra al momento que Pero Gutiérrez de Cuevas, en la "Relación de Cuiseo de la Laguna", responde a la pregunta catorce y la quince, que corresponde a la forma de gobierno existente en su gentilidad. René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 83.

[541] *Carachacapacha*, según Perdro Márquez Joaquín, significa "los que cargan con el registro", es decir, Administradores. *Caracha* (escribanos) *pacha* (cargadores). *Carachacapati* "gobernadores de provincia", Pédro Márquez Joaquín "Glosario de voces p'hurépecha", p. 704.

[542] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 252.

[543] En el capítulo de la *Relación de Michoacán*, "Cómo destruían o combatían los pueblos", 2001, pp. 271-278, se puede ver con mayor claridad la función de estos carachacapacha, como parte de la estrategia administrativa de recursos en caso de guerra. Por otra parte, cuando vemos el estamento militar, regresaremos sobre el particular.

entorno político.[544] Por el contrario, si algo distingue a los gobiernos locales tarascos es su integración dentro del sistema político, en donde los cargos son delegados por el mismo *Irecha*. Lo mismo ocurre con el flujo de bienes escasos y de consumo. Ninguna de estas poblaciones podría haberse aislado económicamente, en muchos casos se trata de pueblos cuyos habitantes se especializan en la obtención o manufactura de bienes, como en Ucareo y su obsidiana,[545] lo cual requeriría de intercambiar parte del excedente para el tributo y para conseguir bienes básicos para la población.

De esta forma, y por ser un elemento muy importante dentro del control real a nivel local del gobierno central, designamos como gobierno local a este cargo delegado directamente por el *Irecha*, el cual tenía facultades de sanción social amplias para mantener el orden. Su cargo tenía como propósito proveer de los recursos materiales necesarios por el gobierno central y hacer efectivos los cobros de impuestos. Por último y tal vez más importante, era el encargado, a nivel local, de movilizar a la población para que se sumara a las guerras tarascas.

Así, partimos de una caracterización de la clase que contemple, que para el establecimiento del Estado (proceso en el cual podemos observarlo desde el siglo XIII y hasta el XVI), la especialización productiva y la preponderancia del estamento militar,[546] requirieron de la producción intensiva de alimentos. El establecimiento del Estado en la forma de la conquista militar y las alianzas para el control del territorio representó una de las razones más imperantes para la forma en cómo se constituyó el recurso del poder económico que significó el tributo. A través de la acción militar podemos entender la forma en que se recaudaba y redistribuía el tributo. La relación entre los elementos que distinguen a la sociedad y al Estado tarasco de otros, como el mexica, se encuentra precisamente en la especificidad de la distribución de los

[544] Margarita Menegus Borneman, "El cacicazgo en Nueva España", en Margarita Menegus Borneman y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005, p. 23.
[545] Dan M. Healan, "Extracción de obsidiana en Ucareo-Zinapécuaro…", pp. 48-55.
[546] Más adelante en este apartado abordaremos esta cuestión.

bienes estratégicos, básicos y escasos, y de las estrategias políticas para el establecimiento del Estado y para el manejo de las diferencias étnicas. La composición del territorio de dominio estatal sólo se puede entender a través del establecimiento del gobierno central en los pueblos en donde se instauraba todo un aparato de gobierno con funciones similares a Tzintzuntzan sin importar el área que controlara.

En primer lugar, podemos ver que, como parte de la política estatal, la producción de bienes de consumo es una preocupación constante, que como explicamos configuró una atribución de la clase sin acceso al poder, los *purépecha*.[547] En el llamado *Códice Plancarte*,[548] parte de un *corpus* de documentos indígenas del siglo XVI usado para demostrar la legitimidad de la posesión de la tierra se contiene elementos textuales que nos han permitido encontrar ciertas regularidades dentro de la administración local de las poblaciones (política-económica-militar), mismas que confirman las diversas *Relaciones geográficas*. En este texto se contiene la parte de la fundación del pueblo protohistórico de Carapan por parte de uno de los *Irecha* tarascos y su posterior administración y aculturación por parte del gobernante local *Sirundame*. Aunque el texto menciona indistintamente a Tzitzispandácuare, Iretiticatame –referido como *uacusticatame*- y a Zuangua, como la figura de autoridad que legitima para sacar provecho de las condiciones naturales, fuentes, ojos de agua, cerros y tierras, del espacio en donde se habría de fundar Carapan[549].

[547] Véase arriba, cuando tratamos de la división de la sociedad en forma amplia.

[548] Nicolás León, "Códex Plancarte. Facsímile de 1888", en *Anales del Museo Michoacano*. Tercera época, número 2, Morelia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, pp. 43-61 y José Corona Núñez, "Codex Plancarte o Códice de Carapan" en *Anuario. Escuela de Historia. Universidad Michoacana.* Número 3, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1978. En este trabajo, por accesibilidad, utilizamos la versión publicada por José Corona Núñez, citado como "Códice Plancarte".

[549] El hecho de haber sido escrito en lengua tarasca y después traducido al castellano, el haber sido complemento de la parte gráfica del corpus, así como el contener en gran parte un lenguaje metafórico sobre realidades de diferentes tiempos de Carapan, lo hace un texto que enuncia diferentes formas de la realidad tarasca prehispánica. Para un análisis detallado de este texto, véase Hans Roskamp, *La historiografía indígena de Michoacán…*, pp. 200-282, y Apéndice VIII pp. 367-268, en donde se analizan todo este *corpus* de documentos, a parte de incorporar los sucesos tempranos en donde estos textos fueron hechos.

El Irecha "mandó se juntaran todos lo naturales varones", a los cuales les notificó que

> había registrado todos los puestos y lugares de su gobierno señalando tierras buenas, ojos de agua para sí y en todos los montes y cerritos puso una flecha para que le reconozcan por rey y le den vasallaje…[550]

Se narra después que el *Irecha* regresó a Tzintzuntzan y, "delante de sus vasallos" puso una flecha clavada en el suelo, de la cual brotó agua, lo cual se repite en otro lugar, en donde al haber visto "esta maravilla" hizo el siguiente discurso:



Fundación de Carapan por Sirundame, según el Lienzo de Carapan. En Hans Roskamp, *La historiografía*... ilustración no. 43.

> …hoy en este día yo soy el Rey y mañana no lo será al que le cupiere la suerte [-continúa el narrador-:] y les avisó como presto había de haber nueva ley.[551]

Esta "nueva ley", no es más que el establecimiento del gobierno estatal al momento de fundar un pueblo. Los pasos que se describen en el textos son los siguientes: 1) el *Irecha* en persona, camina el lugar de la fundación, reconoce los lugares que son favorables para la vivienda y el cultivo y pone flechas en los límites del pueblo (como en la cita de arriba), 2) el mismo *Irecha* hace una discurso frente a la población reconocida como sujeta y con personalidad "civil" ante el gobernante, o sea, los varones naturales, 3) un grupo de burócratas designados como "carga-carcajes" (carga-flechas) señala las tierras que cada quien debe cultivar para sí; 4) el *Irecha* delega a un oficial militar destacado por su honor ("valor") para gobernar la población, poner traza y juntar a la población dispersa en torno al poblado, lo cual muy probablemente representaría el establecimiento de una arquitectura como

[550] "Códice Plancarte", p. 50.
[551] *Ídem*, p. 50.

símbolo del gobierno central, y finalmente, asignar las tierras cultivadas, "sementeras", cuyo producto se entregaría al *Irecha* en Tzintzuntzan.[552]

El establecimiento del dominio del gobierno estatal a través de estos cuatro elementos, denota una estrategia política de aculturación de la sociedad. La territorialidad, es decir, la pertenencia de un espacio específico por parte del Estado, se centra en la acción del *Cazonci* o *Irecha* al delimitar el lugar que ahora pertenece directamente a *Curicaueri*, el cual lo ha puesto a él para gobernar, lo cual exhibe con un discurso ante la población reunida para escucharlo. Este establecimiento, se ve acompañado y sustentado por una idea general respecto al trabajo: los *tareta uaxatati* dividen la tierra, dicen qué se habrá de sembrar, qué lugar es más apto para hacerlo y se asigna la cantidad de tributo a pagar. Finalmente, la estrategia de gobierno y aculturación de la población la lleva a efecto uno de los "valientes hombres", delegado directamente por el *Irecha*.



Lámina II, el "angatacuri", Capitán general, haciendo justicia. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 334.

Estos *quangariecha* o "valientes hombres",[553] fueron parte de un estamento cercano al Cazonci, de milicianos destacados en las batallas. La *Relación de Michoacán* nos dice al respecto:

> Andavan con él [con el Irecha] los valientes hombres, que heran como sus cavalleros, llamados quangariecha, con unos bezotes de oro o de turquesas, y sus orejeras de oro.[554]

[552] "Códice Plancarte", pp. 45-55 y Hans Roskamp, *La historiografía indígena*…, pp. 220-233.

[553] Los diccionarios dan la misma lección que la *Relación de Michoacán*. Así, parece que tanto este estamento, como otros cargos públicos se encontraban en un alto grado de reconocimiento social, ya que también las *Relaciones geográficas* hacen mención de estos hombres. Relación de Michoacán…, 2001, p,

[554] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 257.

Este grupo conformó un grupo cercano al Cazonci, que servía a su vez como protección del soberano. En este discurso aparecen como la representación más visible de la presencia política y militar del gobierno central, por lo cual parece que un gobierno con una base del poder en el control de la población por medio de la amenaza del uso de la fuerza física fue transitorio. Una vez establecido el orden central en las poblaciones, el gobierno local tendría atribuciones similares a las del *Irecha*, pero a nivel local, y del cual dependía su legitimación, cesamiento o muerte.[555] Este mismo estamento, con filiación respecto de la actividad militar lo encabezaba el *Cazonci* o *Irecha*, en una de sus atribuciones más importantes. El capítulo de la *Relación de Michoacán* "Cómo hazían otro Señor [léase: *Irecha*] y los parlamentos que hacían"[556] dedica gran parte de la narración al trayecto que seguía el recién electo Irecha o *Cazonci*, desde su casa hasta ocupar el aposento que había sido de su padre. Ante el recinto se encontraba todo el estamento militar, compuesto también por los correos, espías de guerra y los cuatro capitanes de frontera, además del administrativo y religioso.



Capitán general, angatacuri (centro, izq.), haciendo un discurso antes de la batalla. Lámina XXII, *Relación de Michoacán*, 2000, p. 580.

> …y llegando el Cazonçi al patio saludábanle primero los sacerdotes y llamábanle *Quanguapaqua*, ques magestad, y pasava por medio de aquellas procesiones dellos, saludando a unos y a otros, a una parte y a otra, y traíanle una silla nueva en el portal que solía estar su padre, y asentábase en ella, y como él se asentaba, ayutábanse en rededor dél todos los Señores y caciques, y toda la gente concurría allí y lebantábase el sacerdote mayor en pie…[557]

---

[555] Christóbal de Vargas Valadés, redactor de la "Relación de Acámbaro", da una descripción enfática respecto a la sanción del *Irecha* cuando el gobernante local incurría en el incumplimiento de su código de autoridad: "Dicen que, como dicho está, eran sujetos al señor de Mechocan, y éste enviaba persona que viniese a gobernar… y cuando algún gobernador que gobernaba a los dichos tarascos no hacía el deber en su oficio, no lo privaban, ni lo suspendían, sino que moría por ello." En René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, pp. 63-64.

[556] La distinción en el cargo es clara, cuando el redactor de la *Relación*… nombra al *Irecha* como "Señor", y a los gobernadores locales como "caciques". *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 283-285 y 304-307.

[557] Énfasis propio. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 306.

Al ser reconocido como *Quanguapaqua*, el soberano llegaba a reunir todos los atributos requeridos, como *Irecha*, *Cazonci* y *Quanguapaqua*; todos en uno mismo. Queremos hacer hincapié en que tal nombramiento se lo daban los sacerdotes, los que cabalmente recreaban la ideología de Estado en las ceremonias públicas, meramente religiosas o civiles, o sin una línea clara que las divida. Dicho nombramiento, por otro lado, se hacía enfrente de la clase política y la gente reunida. Sobre esta voz, *Quanguapaqua* que la *Relación de Michoacán* significa como "magestad", el *Diccionario grande* contiene un significado muy explícito al traducir "Quanga^{h}pauqua Dios. El potentísimo dios."[558] Si quitamos el sustantivo "Dios", nos queda el artículo "el" que en este caso denota la preeminencia del sustantivo ya señalado. Así, dentro de la voz "Quanga^{h}pauqua" como se encuentra en el Diccionario grande obtenemos "el poderosísimo". Sin embargo, en la atribución del *Irecha* o *Cazonci*, este significado no abarca todas sus atribuciones debido a que, como en los "valientes hombres", la misma raíz viene a significar el honor social adquirido por medio del ejercicio militar, en defensa de los recursos y los valores del sistema ideológico estatal. En este mismo estamento se encontraba, justo debajo del Irecha, el *angatacuri*, con atribuciones políticas y militares amplias.

> Después del agüelo del Caçonçi llamado Zizispandaquare, todo fue un Señorío esta Provincia de Mechuacan y ansí la mandó su padre y él mismo, hasta que binieron los españoles. Pues avía un Rey y thenía su Governador y un Capitán General en las guerras y componíase como el mismo Caçonçi.[559]

[558] Es incluso más significativo al respecto, el hecho de que éste sea (por supuesto, junto con las voces referidas a los "valientes hombres") el único vocablo que usando de la raíz "Quanguape-$^{Quangah-}$, …estar yerto, o enterrar" designa algo fuera de la raíz. *Diccionario grande*…, tomo 2, pp. 463-465. El *Vocabulario* del fr. Maturino Gilberti, por su parte, oscurece un poco el significado, debido a que la voz no se encuentra completa en éste. "Quangapqua. nervios.", f. 47 f.

[559] Relación de Michoacán…, 2001, p. 250.

La separación en dos personas de un mismo cargo como induce la *Relación de Michoacán*, "su Governador y un Capitán General", así como las dos figuras en lámina XXVIII, no parece corresponder con la existencia de dos cargos (los dos antes mencionados). Como lo observó Hans Roskamp[560] en su estudio sobre esta lámina, la glosa que acompaña la figura, esclarece que el *angatacuri* y "su governador" es la misma persona.[561]



A la derecha, el "angatacuri, su governador" (nótese el "trono", exclusivo de la clase política). Lámina XXVIII, en la *Relación de Michoacán*, 2000, p. 551.

El *angatacuri* tenía un conjunto de actividades políticas y militares directamente relacionadas con el *Cazonci*; en el sentido de tomar decisiones políticas, así como llevarlas a efecto, nadie (excepto quizás el grupo de "viejos" y el Petámuti) está tan cerca del *Cazonci* como él. Más aún, *angatacuri*, cumplía con organizar las acciones bélicas, lo cual incluía relacionarse con todos los estamentos de la clase política tarasca y con la política interna de Estado en sentido amplio, de lo cual (como los ojos y oídos del Cazonci al interior de la clase política), se entiende que sea un cargo puesto por el mismo soberano y que el *angatacuri* cambiara de *Irecha* a *Irecha*.[562]

En ese sentido, podemos entender que se le designe, respecto al soberano, el ser el "su governador", al tener que organizar a los *carachacapacha* (referidos también como "Señores o caciques"), gobernadores locales de las poblaciones que

[560] Relación de Michoacán, 2000, p. 552.

[561] Sustentando esto, el Diccionario grande…, tomo 1, p. 137, da la lección de "Capitán. Vureru cutsperi, angauatari." y en la p. 470, "Maestre, caudillo o capitan. Vrerucutsperi, angauatangari." Por otro lado, el *Vocabulario* de fr. Maturino Gilberti, provee un indicio muy importante en la comprensión de esta voz: "Anga. Esta rayz significa estar enhiesto o poner enhyesto cosa larga; assi como Angaçuscani, poner enhyesto algun palo o otra cosa larga…" Fr. Diego Basalenque, en su Arte de la lengua tarasca, p. 117, por su parte, esclarece que *Anga-*, no es propiamente una raíz; más bien es una preposición verbal, para designar, eso sí, poner levantado. Así, la raíz podría estar en lugar de lo enhiesto en forma de adjetivo, o poner levantado en forma verbal, en dos sentidos distintos. En primer lugar, podría tratarse de su posición de mando al dar los discursos en ocasión de las batallas, mientras por otro, podría también significar el bastón de mando, coronado con una obsidiana negra, de la misma forma que aparece el Petámuti en las láminas de la *Relación de Michoacán*.

[562] Relación de Michoacán, 2001, p. 250.

participaban en las guerras y tenían registro de los pobladores, nada menos que a los gobernantes de Ihuatzio, Pátzcuaro y Jacona así como los *quangariecha* ("valientes hombres"), a los cuales, en ocasión de la guerra se les encomendaba una "capitanía" del ejército.[563]

A su vez, todo este sistema de acciones tomadas en torno a la guerra y al control interno de la sociedad, incluía a los *purépecha* como una fuerza usada en caso de necesidad, los cuales, si la guerra tuviera lugar cerca de sus poblaciones, tenían que llevar parte del alimento del ejército destacado, así como el recurso fundamental para la guerra de los tarascos, la leña que se quemaba en los montes como señal de hostilidad hacia el pueblo a guerrear, por propósitos religiosos relativos a Curicaueri y como signos tangibles de localizarse en el campo de batalla.

> y así se partía toda aquella gente de los pueblos, y por los pueblos que pasaban les sacavan al camino mucha comida y antes que llegasen que llegasen donde havían de sentar real…[564]

Por otro lado, los purépecha formaban el potencial del ejército tarasco, como lo demuestra J. Benedict Warren, al analizar esta voz.[565] En efecto, la forma de referirse al ejército por parte del *Diccionario grande* apunta sobre este tipo de composición de la fuerza de acción para defensa y conquista del gobierno central cuando traducen "Exp̃erçuto. [*sic: ejército*] Purecucha vanequa tacuxuriqua."[566] Por otra parte, el *Vocabulario* de fr. Maturino Gilberti contiene el singular "Purecuti. peleador o soldado"[567].

---

[563] "A cada uno de estos valientes hombres encomendavan un barrio, que hera como capitanía, y yva con cada varrio un principal, que llevaba la cuenta de cada varrio y conoscía los vecinos dél." *Relación de Michoacán*…, p. 272.
[564] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 272.
[565] J. Benedict Warren, *Algunas consideraciones léxico-*…, s/f.
[566] Respetamos la corrección que hace J. Benedict Warren sobre esta voz. *Diccionario grande*…, tomo 1, p. 363.
[567] *Vocabulario…Michoacán*, f. 46 v.

Así, la especialización de actividades, en este caso, la acción militar generó el estamento relativo a la rama del Estado dedicada a la defensa del territorio, así como al mantenimiento de las condiciones de gobierno al interior de la sociedad tarasca. El contar con un cargo con un alto nivel de adhesión al *Irecha*, el cual se encargaba de las relaciones político-militares y de control de la sociedad a nivel local en los gobernantes de las poblaciones, mientras que mantenía la sujeción real de las decisiones de los más altos encargados del ejército, aseguró una estrategia de legitimación constante, que tenía lugar en acciones ideológica y materialmente significativas como las batallas y las ceremonias de las guerras, en donde se exhibía la capacidad del gobierno central para movilizar y hacer producir a la gente al nivel requerido para las estrategias militares.

De la misma forma, la estructura vertical de estos cargos de gobierno, como en el caso administrativo, apuntaba hacia una sola dirección: el gobierno central y sus símbolos. La integración de los subsistemas económicos recaía en la función desempeñada por los cargos administrativos. Mientras que, la integración de la población a un sentido del trabajo y la idea generalizada de aceptación de un poder político sostenido por el dios tutelar del Estado, recayó, en gran medida, en el diseño de la delegación de cargos militares. El éxito en el manejo de los recursos del poder, en este caso, el administrativo y el militar se puede entender por medio de la forma en como se designa al jefe de Estado. Así, él mismo es el *Cazonci*, reconocido por otros grupos políticos y Estados fuera del territorio estatal tarasco; *Quanguapaqua*, el poderosísimo y honorable en la guerra; e *Irecha*, el Señor de toda la tierra, puesto por el mismo Curicaueri para gobernar la tierra.[568]

Sin embargo, la legitimidad depende en gran parte, de la integración de los gobiernos locales, a la forma de producir bienes, relacionarse respecto al trabajo y

[568] Aquí cerramos una exposición que habíamos comenzado cuando, al principio tratamos del Irecha. Por el momento, el análisis de la voz *Cazonci*, cumple con nuestra intención de mostrar la forma del poder del soberano hacia el exterior del Estado, sin embargo, regresaremos a ella cuando tratemos más a fondo la cuestión del ejército tarasco.

mantener una clara identificación con los gobernantes puestos por el mismo Irecha. En general, lo que se trata de mantener y garantizar, por parte de la clase política son las condiciones para que la relación de mandato-obediencia sobe la población, se mantengan. El conseguir esto, representaría que el trabajo sobre la tierra, el pago de tributo, el reconocimiento de los límites de la población y las normas sociales que ha impuesto el mismo *Irecha* ("nueva ley") se mantengan, de lo cual devendría la real adhesión de la población al sistema político estatal.

Como analizábamos en Carapan, la "fundación" de una población para establecer el sistema de gobierno estatal, sólo se convierte en establecimiento del Estado cuando, a través de un proceso de aculturación de varias generaciones de gobernantes locales (delegados por el *Irecha* desde Tzintzuntzan o naturales del pueblo sancionados por él), se generaba la percepción de la población respecto de la entidad soberana, lo cual devendría sólo cuando existía un nivel de interdependencia de la población respecto de otras poblaciones y del centro administrativo, y cuando, aunque no de forma homogénea, se extendiera la religión de Estado.[569]

Así, el texto contenido en el *Códice Plancarte*, a su vez, nos provee de un testimonio muy importante, compuesto desde mediados y hasta finales del siglo XVI,[570] que nos permite contextualizar lo contenido en los diccionarios en lengua de Michoacán, y sobretodo, en las *Relaciones geográficas* de 1579-1581 en la parte que narran (la mayoría escuetamente) tanto la fundación de las poblaciones tarascas prehispánicas, como de la calidad y cantidad de tributo, así como un capítulo de la

[569] Es decir, cuando la parte se sumara al todo. Retomamos y tratamos con especial atención el *Establecimiento vertical del Estado* en el tercer capítulo de nuestra investigación, como una forma indispensable para entender al Estado tarasco. Donald V. Kurtz, *Political Anthropology*…, pp. 129 y 130.

[570] Hans Roskamp, *La historiografía indígena*…, p. 200.

Relación de Michoacán, "De la muerte de los caciques y cómo se ponían otros"[571] dedicado enteramente a los gobernantes locales.

Este último texto contiene la forma de sucesión en el cargo, así como la forma de legitimar al nuevo gobernante en la misma población en manos del *curitiecha*, investido con su bastón de mando, su calabaza a la espalda y su "parlamento". Es importante insistir sobre este elemento simbólico que acompaña a los sacerdotes, al petámuti y al curitiecha, porque la forma en como se componía el bastón y los significados contenidos en él, lo hacían un sustituto de Curicaueri. La "Relación de Cuiseo de la Laguna" contiene una detallada descripción de éste, cuando da cuenta del gobierno local que ponía el Cazonci en el pueblo.

> Este juez traía, por insignia, una vara tan alta como un hombre, del gordor del dedo pulgar, de un palo negro que llaman tapinziran, que es como brasil; este palo era hueco y, en las cavidades, llevaba metidas unas chinitas que, cuando iba por la calle, hacía tanto ruido como si fueran cascabeles, al cual son salía la gente a acompañarse. Traía, al cabo desta vara, unas plumas de colores, que denotaba el poder que tenía su rey.

Sin embargo, lo que olvida esta descripción, es que lo que coronaba la vara o bastón era una obsidiana negra, la cual simbolizaba la presencia de *Curicaueri* en el habla del portador del bastón. Aunque también es posible que este bastón, así descrito, se refiera a un tipo diferente a los dibujados en la *Relación de Michoacán*. De cualquier forma, las láminas contenidas en esta última fuente, muestra que, ante el bastón con plumas y obsidiana, la gente, receptiva; escucha al que lo carga.[572] En el

---

[571] Como lo señala Hans Roskamp en la lectura que hace de la lámina que acompaña al capítulo, la ilustración acompaña la narración del redactor en tres escenas diferentes: (1) los familiares que traían las joyas del gobernante local muerto, (2) la disquisición del Cazonci sobre la sucesión al cargo entre los hombres emparentados con el finado y (3) el discurso del *curitiecha*, poniendo en aviso a los pobladores de que el orden del pueblo continuaba por medio del nuevo gobernante. *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 600-601.

[572] Véanse las láminas XXIV, p. 526, XXX, p. 565, XXXIV, p. 600, XL, p. 629 y XLI, p. 634. En cada caso, el bastón lo carga el *petámuti* o un *curitiecha* ante la gente que, receptiva, escucha.

orden de la sucesión al cargo, a la muerte del gobernante local, sus familiares varones venían a Tzintzuntzan a entregar todos los atavíos que lo habían distinguido en vida como "puesto de la mano" del *Irecha*.

> …traíanle su bezote de oro y orejeras y brazaletes y collares de turquesas, que heran las ynsinias de Señor, que le avía dado el Cazonçi cuando le criavan Señor. Y como traían aquellas joyas, llevavánlas e poníanlas con las joyas del Cazonçi y dezía el Cazonçi: '¡Ya murió el pobre, sea como lo han quisido los dioses, pues que quedó la gente, no es mucho; varra su muger su casa, y esté aderezada como si él fuera vibo. Y porque no se devidan y se desperdicie la gente de aquel pueblo, prueve otro a tener su oficio!'[573]

La sucesión en el cargo, se hacía por medio de los hombres emparentados con el gobernante local en forma directa, en primer y segundo grados.

> Y poníanle delante [del Irecha] cinco o seys parientes suyos y hermanos del muerto, o de sus hijos o sobrinos y dezía el Cazonçi: '¿Quién destos será?' Dezíanle al Cazonçi: '¡Señor, tú lo has de mandar!' Y encomendava aquel oficio, al más discreto, el que tiene más tristezas consigo, según su manera de dezir que es el más experimentado, y el que hera más obidiente.[574]

La cualidad exigida era que tuviera "tristezas consigo" dentro del grupo emparentado. Los diccionarios proporcionan los sentidos de esta expresión. La voz *misquareta*,[575] designa la tristeza, al mismo tiempo que abarca tres significados relacionados con la responsabilidad personal, "acudir a sus negocios", a sus "obligaciones" así como tener "cuidados y trabajos".[576] Es decir, dentro de los que se presentaban en Tzintzuntzan, se elegía al que tuviera una personalidad preocupada (de esa forma entendemos la "tristeza"), por llevar negocios, tener cuidados y

[573] 283-284.
[574] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 284.
[575] *Vocabulario…Michoacán*, f. 173 f.
[576] El conjunto de derivaciones de una misma raíz, de la cual emana *misquareta*, en forma verbal, como adjetivo y como sustantivo, da cuenta de los significados entresacados de nuestra interpretación sobre el particular. *Diccionario grande*…, pp. 337-339.

trabajos y cumplir con obligaciones, o sea, cumplir con las obligaciones de un cargo público.

Una vez electo el sucesor, el *Irecha* le delegaba el cargo y lo envestía de distinción a través de las "nuevas joyas": "otro bezote nuevo de oro, y orejeras y braceletes…"[577], al tiempo que le decía '¡Tomá esto por ynsinia de honra que traygas contigo!' Después, el *Irecha* le hacía saber sus actividades principales, sus obligaciones y el código de autoridad sobre el que se debía regir en la población.

> [Así decía el *Irecha*:] '¡Óyeme esto que te dixere! See obediente y trae leña para los qúes, porque la gente común esté fixa, porque si tu no traes leña ¿Qué ha de ser dellos, si tu eres malo? Entrá en las casas de los papas a tu oración, y retén los vasallos de nuestro dios Curicaueri, que no se vayan a otra parte, y no comas tú solo tus comidas, mas llama la gente y los regirás. No hagas mal a la gente, porque te tengan reberencia, ya has oído esto que te he dicho, guarda estas palabras. Vasta esto hermanos que te he dicho ¡bete a tu casa!'
> [Y el gobernante local le respondía:] '¡Ansí será Señor como mandas! Quiero provar yo cómo lo haré.'[578]

Finalmente, el *angatacuri* o el *petámuti* hacían hincapié en las obligaciones que había adquirido y en lo que más conspicuamente debía cumplir, así como la forma de dirigirse respecto a la población que habría de gobernar y sus vecinos.

> [Decía el petámuti o el angatacuri:]'¡Vete hermano, y ya has oído al Rey! No se te holbide lo que te ha dicho, no tomes las mugeres del cacique muerto, y bee, que tu has de entender en las guerras, ten más cuydado en esto que en tomar mugeres!'[579]
> [A lo que respondía:] '¡Sea ansí agüelo, yo me hiré!'

[577] Relación de Michoacán, p. 284.
[578] *Relación de Michoacán*, pp. 284-285.
[579] *Ídem*, 285.

El discurso del Irecha se dirigía en normas que debía cuidar cumplir, para ser ejemplo de la población. Primero, en acudir al templo y hacer oración; procurar mantener encendido el fuego al traer leña. De esta forma, al acudir continuamente y al mantenerlo se mantenía activo el valor simbólico del centro propiciador del orden, que era el mismo lugar en donde estaba Curicaueri. En segundo lugar, le señala que comparta sus comidas, o sea que redistribuyera los alimentos producto de sus *taretas*. Finalmente, le conmina a tener un buen comportamiento con la población para poder mantener el reconocimiento como gobernante y no como la delgada línea que mantiene un tirano respecto a la población. "No hagas mal a la gente, porque te tengan reberencia…" le dice. Las tres lecciones van en el sentido de mantener a la gente reunida en torno a los símbolos del Estado (la leña, las hogueras de *Curicaueri* y el centro religioso), en orden y con una reproducción social que garantizara seguir contando con los recursos económicos e ideológicos.

Paralelamente a este acto de delegación del cargo, el *Irecha* hablaba con los *curitiecha*, sacerdotes que debían asegurarse de mantener encendido el fuego a Curicaueri y con una acción muy importante en el mantenimiento de la legitimidad del gobierno central, al ser encargados de mantener y difundir los símbolos religiosos en el interior del territorio estatal, y les daba la responsabilidad de llevar al nuevo gobernante a la población. -'¡Llevadle al pueblo, y contadle la gente que ha de ser que ha de tener en cargo!'-, decía el *Irecha* a estos sacerdotes. Así, uno de los *curitiecha* cargando el bastón de mando que se coronaba con una obsidiana negra en forma de rombo, acompañaba al nuevo gobernante (tal vez con su familia y sus seguidores) a la población. Ante ellos hacía un discurso que tenía la función de legitimar el gobierno local a través de la



Lámina XXXVI que acompaña al capítulo "de la muerte de los caciques y cómo se ponían otros". Relación de Michoacán, 2000, p. 600. Nótense, las joyas que se entregan a la muerte del gobernante local y el *curitiecha* con su bastón de mando, legitimando al nuevo gobernante ante la población.

tradición del gobierno central; les recordaba que el nuevo gobernante había sido puesto de la mano del *Irecha* en Tzintzuntzan, y que faltarle al que tenían ante ellos era un agravante contra el mismo *Irecha*, con lo cual devendría la muerte.

> [Decía el curitiecha:] '¡Oíme gente del pueblo! ya murió el pobre de vuestro cacique que hos tenía en cargo, ¿cómo? ¿le matole alguno con alguna cosa? ¡Ninguno le mató, mas él murió de su muerte natural y de su enfermedad!, lo cual supo el Rey y mandó a éste que está aquí, que hos ha de tener a todos en cargo! Que no es de agora ponelles regidores a la gente común, ¡que de muchos tiempos es! Mirá que no empezéys a desobedecelle a éste por ser muchacho; mirá que se quexará al Cazonçi y que hos matará por su mandado si no fuéredes obidientes; obedecelle y entrá a la casa de los papas a vuestras belas, y tened fuertemente sus azadas, que es hacelle sementeras.'[580]

En efecto, como vemos en la última línea de esta cita, parte del discurso se dirige a seguir manteniendo las *taretas* del Irecha y también nos induce a considerar que para el trabajo en sus tierras patrimoniales, el centro político les proveía del instrumental agrícola. Las palabras del sacerdote se convertían en arenga y exhibían otra de las actividades por las cuales se justificaba la delegación del cargo político fuera de la cuenca de Pátzcuaro.

> [Prosigue el *curitiecha*:] 'Y no seáys perezosos en las guerras, y mirá que nunca han de cesar de acompañar a las guerras a nuestro dios Curicaveri, ¿Dónde se han de ir a otra parte? ¿qué, aquí tiene su bibienda Circaveri? No hos arrepintáis después de lo que hos biniere, por ser perezosos.'[581]

Contar con un consenso generalizado entre los *purépecha* sobre su naturaleza guerrera por venir del mismo linaje de *Curicaueri*, dios antes que nada guerrero, era una de las principales empresas del gobierno local. Las campañas bélicas, de defensa y conquista, así como el mantenimiento de un ejército en las fronteras, era un

[580] *Relación de Michoacán*, p. 285.
[581] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 285.

sistema en donde la participación de los *purépecha*, era muy indispensable en dos formas, como población de leva, así como proveedores de alimento a los soldados tarascos especializados.[582]

La misma movilización de la población se entiende en parte por un proceso de aculturación hegemónica, o sea, una estrategia ideológica con pretensiones de incorporar todo el "mundo" material e inmaterial dentro de un sistema de creencias que pusieran al gobierno central como indispensable para el mantenimiento de las condiciones de la existencia. Así, el énfasis del *Irecha* y del *angatacuri* o el *petámuti*, en preservar y extender el culto a *Curicaueri*, tenía su consecuencia más directa en la idea generalizada de cooperar en las batallas estratégicas del Estado.

Las alocuciones del curitiecha en la población, usaban del pasado como un legitimador del gobierno presente. La lección al respecto es bastante clara. Los gobernantes anteriores al *Irecha* contemporáneo, forman un *continuum* hasta el presente: todos han "alimentado" a *Curicaueri* con leña y sangre y esa la principal función del gobernante que el sacerdote les estaba presentando. De la misma forma, el gobernante local participada en las exhibición de principios para regir a la población, haciendo hincapié en el valor del trabajo de la gente.

> [Continúa el *curitiecha*:] 'Myrá que soys de muchos pareceres, gente común. Esto es ansí, mirá que no fue agora fingido este oficio de caciques; mas esto hordenaron y mandaron ansí los señores leñadores, que traían mucha leña para los qúes, Hirepan y Tangaxoan, ellos lo enpezaron, ninguno lo fingió que fuesen caciques en esta casa de los Señores en el tiempo pasado'
> [En esta ocasión el recién designado gobernante local intervenía:] 'No ansí fácilmente se hazían caciques a todos, más aquellos que fuertemente tienen las azadas; quienes hacían las sementeras de los Cazonçies y heran muy obedientes.

[582] Hernando de Coria, "Relación de Sirándaro y Guayameo", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, pp. 266-268.

> ¡Trabajá! ¿Con qué has de regir a la gente sino entiendes de hazer sementeras? ¿Qué has de dar de comer a los que entraren en tu casa?'[583]

Una vez instaurado, venía el discurso del gobernante local. Se ponía en pie y compartía el escenario con el curitiecha. Su discurso engarzaba los recursos sobre los que residía su poder local y el poder del Estado en general: el económico-administrativo, el político-militar y el ideológico. Así, hemos dividido su "razonamiento" en tres partes para esclarecer su contenido.

> '¡ Avéys oído a este sacerdote que es nuestro agüelo! Esto que hos ha dicho, le mandó que os dixese el rey a la partida, y no le avéys pído a este sacerdote, ¡Mas al mismo Cazonçi ques rey de todos! Y mirá que no me podré sufrir ni tener esfuerzo en el corazón, si no fuéredes de muchos pareceres, yo entonces me quexaré al Rey. Mirá que sería vuestro padre y vuestra madre y os regiría a todos si soys obidientes, y si me hazéys a mí merced, estaríamos y moraríamos en paz en este pueblo divino, y esforzaríamos a vezes, y ayudaríamos en defender en las guerras a nuestro dios Curicaueri. Si vosotros me ayudáys.[584]

La legitimidad, como veíamos en la última cita del discurso del curitiecha, pone al gobernante delegado y en lugar del Irecha y de Curicaueri. El trabajo, el tributo y la oración que la población van dirigidas a esa instancia, pero localmente, al gobernante. Asimismo, el sentido del establecimiento del orden desde que la población fue incorporada al proyecto central, es decir, desde que fue "conquistada" y fundada por el nuevo orden, se observa en el segundo párrafo de la cita y, más claramente, en la siguiente.

> ¡Mirá que avíamos de tener las azadas! ques que hagamos sementeras para las guerras. Y vosotras mugeres. ¡Hazed mantas a los dioses, que las probeamos! Por esto fuymos conquistados, y esto es lo que prometimos en los tiempos pasados: las

[583] *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 285-286.
[584] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 286.

> azadas y los esquadrones de guerra, y que avían de llevar su matalotaje a las guerras.[585]

En efecto, la idea de la fundación de una población tarasca como demostramos en el caso de Carapan, descansa sobre la instauración de tres acciones en sociedad: la producción de alimentos sobre una idea compartida del trabajo tributando una parte del excedente, formar parte del ejército estatal en caso de guerra o bien, tributar directamente a las poblaciones fronterizas para mantener el ejército. Todas estas acciones se "pactarían" entre gobernantes y gobernados al momento de la fundación tarasca del pueblo. El acuerdo fundacional de la población, se recreaba en las palabras del *curitiecha* destacado en la población, en las ceremonias religiosas (las "fiestas")[586], en las guerras[587] y, como tratamos aquí, en ocasión de la sucesión al cargo de gobernante local, así como en la sucesión al cargo de *Irecha*, *Cazonci* o *Quangapaqua*.[588] El ceremonial anterior a cualquier acto de la colectividad dirigido por el dominio estatal, tenía pues como precedente un pacto fundacional entre el pueblo y los gobernantes. En las condiciones materiales de vida, así como en los límites y las sanciones del mando, continúa el recién electo.

> 'Por eso hazeme a mí merced en ayudarme, y yo os la haré a vosotros en regiros. Mirá que yo no me tengo de estar todo el día echado, durmiendo al rincón. ¡Aquí estáys, biejos, que soys muy antiguos vostros! que tenéys sentido de los tiempos pasados. Que no hubo aquí en este pueblo caciques perezosos, ni jente perezosa. Sea agora ansí, ¡quexaos sy no fuere ansy yo, el que deve ser!…'[589]

De la misma forma, concluye reiterando la adhesión de la sociedad a la figura del gobernante local. Una vez concluida la ceremonia en la población, el curitiecha

---

[585] *Ídem*, p. 286-287.
[586] *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 260-261.
[587] En el capítulo "Cómo destruyan o combatían los pueblos", en la *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 270-278.
[588] Véase el capítulo "Razonamiento del papa y sacerdote mayor y del presente que trahían al Cazonçi nuevo", 2001, pp. 306-311.
[589] *Relación de Michoacán*, p. 287.

regresaba a Tzintzuntzan a dar cuenta que "la gente" había recibido bien el nuevo jerarca local. Concluía este proceso de sucesión al cargo con la advertencia del Cazonci: -¡Sea ansí! prueve a ver, si no lo hieciere bien, quitalle hemos el oficio y probará otro en su lugar, a ver cómo lo haze.-[590]

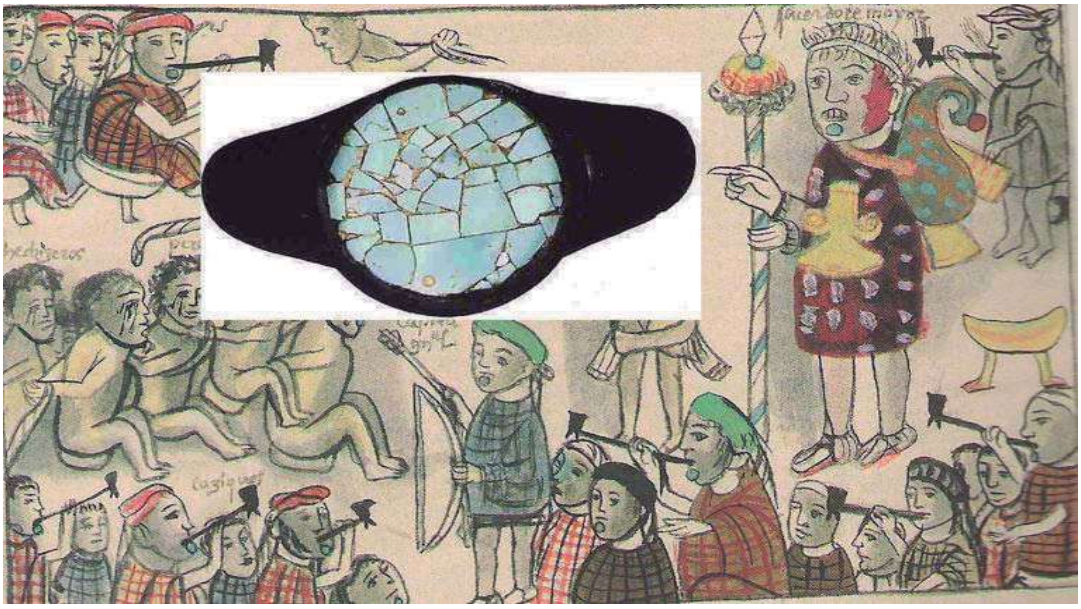


Lámina II de la Relación de Michoacán. El distintivo que envestía a los miembros de la clase política (en la lámina se acompañan con las glosas de "caciques", el "gobernador general" o *angatacuri* y el *petámuti*) tarasca lo componía el bezote de turquesa, de la forma como el que se muestra en la imagen central. *Relación de Michoacán*, 2000, p. 334 y Efraín Cárdenas (coord.), *Tradiciones arqueológicas*… (2004), p. 16.

De esta forma, el control de la sociedad dentro del territorio tarasco se hacía por medio de la ingerencia de la clase política central. El Irecha directamente decidía quién iba a suceder en el cargo, de la misma forma que en la "fundación" de Carapan, Sirundame fue puesto por el soberano.[591] Sin embargo, la delegación y legitimación del cargo ante la sociedad en la que propiamente iba a mandar el gobernante local, la hacía el curitiecha emvestido en sus ropas de algodón teñidas y su bastón de mando coronado por las plumas de Curicaueri y la obsidiana negra, pedazo del mismo dios. Las atribuciones que le conferían al cargo de gobernante local, reproducían las del Cazonci, sólo que su posición de mando le impedía tomar

[590] *Ídem*, p. 288.
[591] "Códice Plancarte", p.

decisiones respecto a la guerra y al destino del tributo. Por lo demás, respecto a estos dos aspectos, el destino era claro: Tzintzuntzan o, cuando algún capitán de guerra lo necesitara, se dirigía hacia el ejército tarasco.

Este cargo tenía una trascendencia sin igual en la clase política tarasca y en el conjunto de relaciones políticas del Estado tarasco. La población pluriétnica de alrededor de 700,000 habitantes, en un territorio muy cambiante contó con una presencia política bien instituida en sus atribuciones y límites en la figura del gobernante local. De ésta instancia dependía la recaudación del tributo, la movilización de la gente para la guerra y el mantenimiento del estamento religioso en la población. El sistema de legación directa del Irecha, garantizó la lealtad y lo idóneo del elegido. Sin embargo, sus límites de mando los cuidaban también los mensajeros que servían para las guerras y para ser observadores de las condiciones de gobierno al interior del Estado, así como el mismo estamento sacerdotal puesto en la población.

El caso de la composición étnicamente compleja de las poblaciones fronterizas o en posición estratégica dentro del territorio estatal, describe estrategias de gobierno elaboradas para cada población. Dos poblaciones muestran muy bien el éxito de las estrategias de gobierno para mantener la legitimidad interna y la soberanía respecto del beligerante vecino mexicano. En Acámbaro, población fronteriza compuesta por grupos chichimecas, otomíes y tarascos puestos en frontera por el *Irecha*, los informantes de Christóbal de Vargas Valadés,

> Dicen que eran,… de un señor llamado el Cazonci…, al cual la nación tarasca deste dicho pueblo, en reconocimiento de vasallaje, le hacían alguna sementerilla de maíz y otras semillas, con las cuales acudían para regalo y servicio de su casa, y ansimismo, de en cuando en cuando le daban algunas mantas, no en mucha cantidad; y los otomíes y chichimecas no le servían de otra cosa más que de estar

> en frontera de los enemigos, y ansí, si en los recuentos ganaban algún despojo de mantas o prisioneros, acudían con todo ello al dicho señor.[592]

La posición geográfica de Acámbaro la convirtió en el reducto militar más importante del noreste del Estado para organizar las batallas y mantener el control de la población fluctuante del norte y los escuadrones *matlazincas* bajo dominio mexicano. Por esto, la carga pecuniaria puesta en Tzintzuntzan, no fue lo más importante. El mantenimiento del ejército regular necesitaba de suficientes recursos como para que buena parte del excedente se redistribuyera en la misma población. De la misma forma, la prioridad respecto a los grupos étnicos chichimecha y otomí, fue la adhesión a las campañas militares tarascas, como lo confirma la siguiente cita del mismo texto.

> Dicen que, como dicho está, eran sujetos al señor de Mechoacan, y éste enviaba persona que viniese a gobernar la parte de los tarascos, porque, la de los otomíes y chichimecas, ellos eran gobernados por los señores que legítimamente eran de su nación.[593]

En consecuencia, los asuntos político-militares los trataba la clase política. Es decir, el hecho de que existiera un mando reconocido dentro de los grupos étnicos no-tarascos le permitía, tanto al gobernante local tarasco, como al mismo *Irecha*, tratar con un "par" político, al cual obedecía la gente de su etnia. Sin embargo, el fuero de la clase política no-tarasca terminaba justo dentro de la gente que étnicamente representaba. Su legitimación dependía directamente del *Irecha*, de la misma forma que el gobernante local tarasco.

> Y, en muriendo uno destos [gobernantes no-tarascos], el que había de suceder iba al dicho Señor a pedir le diera licencia para gobernar su parcialidad; y, cuando

[592] Chistóbal de Vargas Valadés, "Relación de la provincia de Acámbaro", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 63.
[593] *Ídem*, p. 63.

> algún gobernador que gobernaba a los dichos tarascos no hacía el deber de su oficio, no lo privaban, ni lo suspendían, sino que moría por ello.[594]

Así, la estrategia en este caso, por parte del gobierno central estatal, consistió en mantener una población militarmente activa y con voluntad para participar en las batallas tarascas. Aún así, la población mantenía el flujo de tributo requerido en mantas, aguamiel y maíz. Al mismo tiempo, el caso de Acámbaro nos permite distinguir con más claridad, la importancia del *angatacuri* o capitán general. Esta figura era la que llevaba a efecto y organizaba de forma real las batallas de conquista o defensa del territorio estatal. El hecho de ser el más allegado y directo al Irecha garantizaba que las guerras se hicieran con fines políticos o administrativos precisos, mientras que los gobiernos locales propiciaban las condiciones para poder acceder a los recursos que mantenían a un ejército en las fronteras.

Por su parte, la "Relación de Sirándaro y Guayameo", da cuenta de un sistema interrelacionado de cómo funcionaban las poblaciones fronterizas, en términos político-administrativos y militares. Una población de capital importancia para el acceso a bienes escasos, como el oro de Guerrero, así como para hacer frente a los establecimientos militares mexicanos en la parte sureste del territorio tarasco. Este texto, su redactor Hernando de Coria, nos provee de la evidencia sobre la preocupación del gobierno central por la defensa del territorio, así como el respeto de los estamentos y las jerarquías políticas por parte de los indios en el periodo prehispánico.

> La noticia que hay, de este pueblo de Sirándaro y sus sujetos, es que siempre, después que dieron obediencia a su majestad, fue poca cosa, porque los señores de Mechoacan, a quienes servían de ordinario, los iban reforzando de gente que traían cautivos de otras provincias, como de Zacatula y Colima, y los poblaron en esta tierra caliente; y lo tenían por grandeza que de acá llevasen tributos de algodón, jícaras pintadas y frutas. Y, así, al tiempo de su infidelidad, iban y venían a

[594] *Ibídem*, p. 64.

> Mechoacan, cargados de lo de esta tierra caliente, y los dichos señores los tenían por esclavos; y, así, hasta hoy, los desendientes destos todavía respetan a los hijos de los principales de Mechoacan, diciendo que por sus padres fueron sus esclavos y cautivos, y, por otra causa, los aman y tienen reverencia, sin otro tributo alguno.[595]

Este sentido de alineación respecto del orden y las jerarquías que caracterizaron a la sociedad tarasca lo confirma la "Relación de Chilchota", en donde Pedro Villela, su redactor, describe el uso de las bebidas alcohólicas como restringido a la clase política, para el pasado prehispánico y el desasosiego que ha causado el haber eliminado las jerarquías y la distinción social en esta población.

> Bebían vino de maíz y de magueyes, y se emborrachaban y lo tenían por honra emborracharse y ahora no lo tienen por deshonra. Y, en aquel tiempo antiguo no bebían los mozos vino, ni se consentían beber, y, ahora, no es cuatro años el indio, cuando ya se anda trasegando el vino de los magueyales en el cuerpo; hacen ahora, de higos y de cerezas, vino y se emborrachan con él.[596]

En el mismo tenor, la "Relación de Cuiseo de la Laguna" detalla la distinción social en el vestido, y en cómo un purépecha podía ganar honor social.

> No les era permitido traer otras vestiduras, si no era con licencia de su rey, y ésta la había algún hombre valiente, y al tal se le daba para que trajese manta ricam y rodela y arco, por calle; y, además, le daba una piedra preciosa que trujese colgada en el labio, para lo cual se lo horadaba. Y estas eran insignias de hombres de grandes méritos.[597]

---

[595] Hernando de Coria, "Relación de Sirándaro y Guayameo", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 265.
[596] Pedro de Villela, "Relación de Chilchota", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 109.
[597] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 84.

Retomando la política administrativa contenida en la "Relación de Sirándaro…", la sección del texto dedicada al tributo, devela que los gobiernos locales en posición de defensa del territorio, podían hacer uso del tributo estatal para mantener al ejército en frontera.

> El tributo que daban al rey de Mechoacán era llevarle las cosas ya dichas, y hacer sementeras de maíz al cual, por vía de tributo llevaban al pueblo de Cuzamala [*en tarasco*: Apanzingan], que está a seis leguas de este pueblo, y allí se distribuía y gastaba, porque tenía en aquel pueblo de Cuzamala, el rey de Mechoacan, más cantidad de diez mil soldados, que seguían la guerra contra los de México y guardaban aquella frontera y corrían hasta la provincia de Ostuma, que era de Montezuma. Y éste era el tributo que en aquella sazón daban…[598]

Del mantenimiento del ejército derivaba la administración regional del tributo. En el caso de Cuzamala, principal trinchera para la zona de defensa de la frontera tarasca, en la zona de hostilidad en eje norte-sur entre, desde el Valle de Toluca y hasta la Tierra Caliente guerrerense, Taimeo, Sirándaro, Guayameo, Cutsio, Huetamo y Ajuchitlán, dan en su excedente de producción (ver mapa) a la población de Cuzamala. Ésta, por su parte, redistribuía el tributo para mantener una numerosa serie de trincheras alineadas en contra del enemigo en lo promontorios montañosos en donde la visibilidad del territorio y los movimientos enemigos eran más claros.[599]

Diez mil soldados tarascos controlados desde Cuzamala para defender la frontera y tener acceso al oro y la plata, generaron que para el siglo XVI, todo el trabajo excedente de la población de una región importante fluyera y se redistribuyera localmente. El flujo y la cantidad que se requería a las poblaciones tarascas debió variar acorde con las estrategias político-militares y por eso también, es difícil fijar una tasa constante normalizada de tributo para todo el territorio,

[598] Hernando de Coria, "Relación de Sirándaro y Guayameo", p. 266.
[599] José Hernández Rivero, "La arqueología de la frontera tarasco-mexica: aquitectura bélica", en Eduardo Williams (edición), *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del Occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 115-149.

aunque el maíz, el frijol y la carne de venado formaron un tipo de comida apta para ser transportada. Los tamales, maíz panificado relleno de carne o frijol, compusieron un tipo de alimento apto para ser transportado por los soldados.

Por medio de la *Relaciones geográficas*…, vemos cómo este sistema de repartimiento forma una coherente regularidad cuando, a pesar de que en ninguna otra relación se detalla como aquí la redistribución del tributo, el tributo en sí y su enunciación por parte de los redactores forma una constante que se comprueba en el discurso para instaurar un nuevo gobernador local en la *Relación de Michoacán*. Las *taretas*, que las Relaciones denominan como "sementeras", tienen como uso el mantenimiento del ejército destacado en las poblaciones en donde se presentaban condiciones de hostilidad al exterior, aunque su función la entendemos también como un garante del reconocimiento de la legitimidad del gobierno central, al interior del territorio estatal. Así, por ejemplo, la "Relación de Taimeo", conocida por detallar el asentamiento de un enclave étnico *otomiano*, ante el consentimiento y negociación de Zizispandácuare, da cuenta de esto.[600]

> El señorío y dominio que el Cazonci, señor desta provincia, tenía en este pueblo era, como los demás dichos pueblos, hacer sementeras para el servicio de las guarniciones que tenía contra los de México en sus guerras y llevar alguna gente para pelear.

Así, sumar al ejército tarasco, a causa de las guerras, derivó en la duplicidad de funciones que tenía que cumplir el *purépecha*, tanto en la agricultura y como formar parte de la leva. Pero Gutiérrez de Cuevas, redactor de la "Relación de Cuiseo de la Laguna" designa a la clase purépecha en estos dos sentidos.

[600] De la misma forma, la "Relación de Necotlán", aunque sumamente escueta, da cuenta y resume las poblaciones en donde se asentaron los grupos provenientes del Valle de Toluca: Charo (también referida como Charo-Matlazingo o Matlazingo), Taimeo, Acámbaro y Huetamo. Pedro Moreno Gallego, "Relación de Necotlán", en Rene Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 186.

> La lengua que estos naturales hablan dicen, que en su gentilidad, la nombraban purépecha, que es como si dijésemos "lengua de hombres trabajadores". Y este nombre se les daba, a causa de que su rey, ordinariamente, los llevaba cargados a las guerras, y los hallaba más fuertes, ansí para esto como para sus sementeras.[601]

En efecto, como hemos insistido, la raíz *pure-* era usada para dar forma a las voces que designaban la colectividad, la clase sin acceso al poder, el ejército y la acción militar, mientras que, como vemos en esta cita, los conocidos bajo esta clase era la gente trabajadora en las *taretas*. Así, en caso análogo a Cuzamala, Jiquilpan[602] funcionó como un centro de acopio y prorrateo de bienes, de la misma forma que Tancítaro[603] y Acámbaro. Sin embargo, los bienes escasos (plata, oro, plumas y turquesa) siguieron una trayectoria directa al corazón político. En cada uno de estos lugares, la organización militar es un requisito indispensable para la administración local. En Jiquilpán se registra la existencia de un gobernante de nombre Noxti, el cual debía ayudar juntar la gente para la guerra, misma que no la llevaba a efecto él, sino el *angatacuri* destacamentado para organizar la guerra, contando en el ejército tarasco son los soldados de Tuchpan, Tamazula y Zapotlán.[604]

[601] Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la…", p. 81.
[602] Francisco Medinilla Alvarado, "Relación de Xiquilpan", en Rene Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 413.
[603] Sebastián Macarro, "Relación de Tancítaro", en Rene Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 290.
[604] Gerónimo Flores, "Relación de Tuchpan", p. 386, "Relación de Tamazula", pp. 397-398 y "Relación de Zapotlán", pp. 391-192, en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…



CLASE POLÍTICA TARASCA

CAZONCI – IRECHA – QUANGAPAQUA	
Cargos administrativos	-*Carachacapacha* "Caciques de provincia" -*Tareta auxatati* administrador de "sementeras" del Estado -Encargado de cada sementera del Irecha -Gobernadores locales -Ocámbecha (encargado de obras públicas en la ciudad), "pirouqua uandari" (sobre el tributo de algodón: mantas y en bruto) -"Mayordomo" encargado de los que construían edificios públicos
Cargos politicos	-Gobernador general *angatacuri* -Petámuti -Carachacapacha "Caciques de provincia" -Gobernadores locales
Cargos militares	- *Angatacuri*, capitán general de la guerra -Cuatro Capitanes -Gobernadores locales
Cargos religiosos	-Petámuti -Curitiecha
Miembros del grupo de seguidores y benefactores del *Irecha*	-Quangariecha ("valientes hombres") -Ocámbecha -Uacúsecha, familiares del Irecha -Cura "agüelos del Irecha"



El caso de estos tres pueblos fronterizos de composición étnica compleja, se asemeja a Acámbaro. El *Cazonci* deja el gobierno del pueblo a la clase local no-tarasca. Sin embargo, al morir alguno, el que le sucediera en el cargo debía presentarse en Tzintzuntzan para cumplir con las normas de sucesión en el cargo que expusimos anteriormente. La estrategia del gobierno central era, aparte de mantener las condiciones de gobierno al evitar usurpar un cargo cómo mencionábamos para Acámbaro, imponer condiciones de gobierno para el establecimiento del gobierno central en estas poblaciones. La fórmula, en poblaciones étnicamente no-tarascas, fue (1) respetar el derecho de la clase política local de acceder al poder, siempre y cuando reconocieran al *Cazonci*, le tributaran y sumaran al ejército tarasco, bajo el mando del *angatacuri*, (2) implantar el sistema de creencias de Tzintzuntzan, comenzando por la hierofanía más fácilmente identificable para las sociedades guerreras, es decir, el sacrificio de guerreros

capturados a *Curicaueri*[605] y (3) someter la sucesión del gobierno local a las normas de sucesión al cargo de Tzintzuntzan.

Esta estrategia logró un establecimiento exitoso del Estado fraguado por 200 años de estabilización de un núcleo de normas fuera del fuero particular del Irecha en turno. La aculturación de las poblaciones por medio de esta estrategia, ocasionó que la clase política no-tarasca fuera perdiendo sus referentes étnicos que lo separaban de lo tarasco. También, el hecho de que las medidas de gobierno tarascas fueran exitosas, crearon una clase política tarasca carismática de la cual era tentador formar parte, incluso cuando eso significara cambiar de dios tutelar en la guerra y casar hijas propias con miembros de otro grupo étnico. Todo esto conllevó a una evidente aculturación de la sociedad, y en donde no se puede apreciar con tanta claridad, era sólo cuestión de tiempo. La misma estrategia de que el Cazonci sancionara el gobierno local apunta a que con más generaciones de gobernantes locales legitimados por éste, los orígenes míticos de la etnia particular terminaría incorporando el estereotipo que el *curitiecha* cuidaba de repetir en la población.

La división de la sociedad en clases con acceso al poder y sin acceso al poder entre los tarascos del temprano siglo XVI, se debió a la búsqueda de los recursos sobre los que descansó la soberanía de este grupo. La administración de los bienes escasos y de los de consumo configuró la existencia de especialistas dedicados a su obtención y transporte, su almacenamiento y la producción de forma que cumpliera con las necesidades de la clase política de la cuenca del Lago de Pátzcuaro, así como de los numerosos gobiernos locales al interior del territorio tarasco. El otro rubro que configuró la creación de las clases sociales tarascas fue la actividad militar. Esta acción estuvo asociada directamente con el manejo de recursos de subsistencia, así como de la correcta observancia del culto a *Curicaueri*. La lealtad y la seguridad de la

[605] El establecimiento pretendía la aculturación hegemónica, sin embargo, el reconocer a *Curicaueri* era un paso elemental en este sistema. Siendo sociedades enclavadas en zonas de hostilidad, el reconocimiento de la hierofanía dando muerte a un guerrero, se adecuaba al tipo de deidad que podían incluir. Sumemos a esto, que el ejército tarasco era generalmente exitoso. Mirecea Eliade "Methodological Remarks…", p. 8-10.

sucesión del Irecha, recayeron en un grupo sacerdotal, más concretamente en el petámuti y en un cargo imprescindible, el de *angatacuri*. Figura política ligada al soberano, era los ojos del *Irecha* entre sus seguidores, benefactores, familiares y empoderados públicos.

La horizontalidad de los cargos públicos prueba ser una caracterización adecuada a las escalas de percepción de gobierno. El mismo *Irecha*, era una figura reconocida como *Cazonci* al interior y al exterior del territorio y como el *Quangapaqua*. De la misma forma, la participación activa del curitiecha, como el vocero de las decisiones del Cazonci, al mismo tiempo que era el encargado de mantener el fuego de Curicaueri encendido, no habla de una especialización y una consternación del gobierno central sobre la aculturación de la vasta y compleja población. Finalmente, el papel del ejército, como una figura muy activa en la sociedad, reconocida por su valor simbólico, ha quedado en suspenso en cuanto a su acción y sus prácticas de conquista y de defensa. Por lo pronto, baste saber que el ejército acompañaba las decisiones políticas del *Irecha*.

Violencia, "fuerza" y "poder"; normas sociales y el ejército tarasco

> No hablo por tanto de un Estado malo, de un Estado totalitario, hablo del Estado, de lo hace que el Estado sea Estado, a través de los regímenes y las formas diferentes y hasta opuestas. […] Nos basta con que el Estado considerado como el más justo, el más democrático, el más liberal, se revela como la síntesis de la legitimidad y de la violencia, es decir, como poder moral de exigir y poder físico de obligar.
>
> Paul Ricœur, "Estado y violencia", en *Historia y verdad*, 1957; 220.

El uso de la fuerza y el poder han sido instrumentos que las poblaciones han empleado, con el fin de regular y normar las conductas de los hombres en sociedad. Así mismo, el uso de la violencia ha servido como un sistema de sanción social restringido para Estado, pues es uno de los elementos de reconocimiento de la naturaleza del gobierno en la sociedad tarasca. En este caso, la sanción del orden y la conducta de la sociedad son detentadas por un gobierno central en la forma de "justicia". Como uso de la administración central, teniendo así un conjunto de normas validadas por el gobierno en ceremonias públicas, exhibiendo el poder de sanción sobre las acciones humanas, relacionándolas en todo momento con el orden simbólico sobre el que descansaba la legitimación del orden simbolizado en las prácticas religiosas.

De la misma forma uno de los aspectos más significativos del gobierno central tarasco, es el control sobre el uso de la "fuerza", es decir, "el uso de tropas u otros medios"[606] como una forma de allegarse y administrar el recurso del poder

[606] Christopher S. Beekman ha retomado el uso que Edward Lutwak, especialista en la guerra en el imperio romano, hace sobre el poder y la fuerza, tratando de corroborar la ausencia de un monopolio sobre la fuerza física por parte del Estado, como según Christopher S. Beekman proponen las teorías de Estado de Weber y Marx. Por principio, nosotros evidenciamos una diferencia fundamental entre ambas posturas (la de Karl Marx y la Max Weber), ya que para el primero el Estado es el controlador con pretensiones a la unicidad de las relaciones sociales

económico, político e ideológico. Así mismo, el uso de la "fuerza" en forma estratégica, sin embargo, creó que las condiciones que permitieron la soberanía del gobierno tarasco central. En efecto, el hecho de controlar la verticalidad de los estamentos desde el cargo soberano de *Irecha*, configuran un sistema en donde las estrategias de guerra y el uso simbólico de la violencia, permitieron las condiciones de establecimiento del poder tarasco en zonas étnicamente complejas y apartadas del centro político. La arquitectura tarasca en general, y la arquitectura bélica en particular, aún están por permitirnos contemplar el sistema de atrincheramiento de los destacamentos militares en frontera y de las poblaciones en la misma zona.[607]

De manera general, estas dos prácticas; el uso de la violencia para el control de la sociedad tarasca y el que respecta a la defensa y conquista por medio del estamento militar fueron las dos formas de cohesionar, sancionar y manejar las estrategias políticas en dos ámbitos: el interior del Estado, incluyendo a la sociedad multiétnica incorporada a un sistema general de tributación y el exterior del mismo, con grupos hostiles y con el Estado contemporáneo mexica.

La delegación del privilegio del uso de la violencia para sancionar las acciones humanas en los tarascos, están también contenidos en la *Relación de Michoacán*, en el capítulo titulado "Síguese la historia como fueron señores el caçonci y sus antepasados en esta provincia de Mechuacan. De la justicia general que se hazía"[608], detalla que la justicia sobre los "malhechores" se hacía "cada día"[609], sin embargo,

---

mientras que para Max Weber, el Estado es una creación social abstracta con relaciones políticas y económicas complejas y variables en cada formación social (misma idea que retoma Lawrence Krader). Por su parte, la forma en cómo Christopher S. Beekman trata de estas categorías de análisis, cabe dentro de la propuesta de Max Weber si tomamos en cuenta que lo que éste propone es la pretensión del Estado a controlar toda fuerza física en sociedad; sin embargo, obviamente esta prerrogativa no se cumple del todo en ningún sistema político y el negar esto sería determinar la capacidad del individuo a una "función" causal en sociedad. Véase Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso históricos…", pp. 19-35. Asimismo esta discusión la ampliamos en el *Modelo general de Estado* en la presente investigación.

[607] José Hernández Rivero, "La arqueología de la frontera tarasco-mexica: arquitectura bélica", pp. 115-155.

[608] *Relación de Michoacán*, 2000, p. 334.

[609] *Relación de Michoacán*, 2000, p. 338.

durante veinte días antes de la fiesta *Equata consquaro* o "de las flechas"[610] se ajusticiaba a un malhechor por día. Finalmente, un día después de esta fiesta, en la cual el Petámuti narraba ante la población y la clase política la historia del linaje *uacúsecha*, tenía lugar la "justicia general", en donde se daba castigo a los que habían hecho alguna acción fuera de la norma de conducta que el código tarasco guardaba.

La clase política, por su parte, tenía un código que aplicaba entre los allegados al Irecha, independientemente del estamento al que pertenecieran. Las penas que rompían con las normas internas de la clase política, tenían que ver con corromper las atribuciones de otro miembro de la clase política, o al soberano. En el capítulo "de la justicia que hacía el cazonçi" en la Relación de Michoacán, se mencionan de forma genérica dos de estos delitos. Por un lado, cuando algún miembro de la clase política, gobernante local de alguna población "tomaba" alguna de las mujeres del *Irecha*, le mataban junto con su familia y todos los servidores por haber estado en contubernio con gobernante muerto.[611] Así como, cuando existía algún delito "grave", el Cazonci "desterrábale y quitábale las indignias de valiente hombre: el bezote y lo demás", mientras que a la mujer del delincuente le quitaba "las naguas e dejábanla desnuda…"[612] De esta forma deshonraba al miembro de la clase política y lo dejaba fuera de cualquier pretensión a ostentar cargo alguno. De la misma forma, cuando en la línea directa de sucesión al cargo de Irecha, algún miembro faltaba al código de autoridad, como lo significaba emborracharse fuera de cualquier contexto festivo, o cuando no era ejemplo para las normas exigidas a la población como llevar leña a *Curicaueri*, se le mataba junto con sus consejeros y seguidores, por considerarse que



Lámina II, "de la justicia que hacía el caçonci", Relación de Michoacán, 2000, p. 596. Nótese la ejecución de la justicia por instancia del petámuti (der., en medio), obedeciendo la orden del *Irecha* (der., arriba).

[610] *Ídem.*
[611] *Relación de Michoacán*, 2000, pp. 597-598.
[612] *Ídem*, p. 598.

habían permitido (sino propiciado) ese comportamiento. Conjuntamente se le enajenaban todas sus *taretas* asignadas y sus bienes pasaban a ser parte del *Irecha*.[613]

Los castigos en el caso de la población en general, se dirigían a los que rompían con la norma de cumplir con sumar en las batallas tarascas, esto es "cuando el caçonçi enviaba mandamiento general por toda la Provincia que trajesen leña"[614] y no cumplían con esto, y a "los que no habían ido a la guerra o se volvían della sin licencia".[615] La importancia de este tipo de falta residía en el papel que desempeñaban los purépecha en la guerra. Recordando el discurso del *angatacuri* o capitán general,[616] los *purépecha*, la gente que sumaba al ejército tarasco cumplían con adherirse a la campaña militar en forma de soldados levantiscos, pero también en proporcionar gran parte del sustento alimenticio de los destacados en la batalla.

Por su parte, las otras acciones que se castigaban eran

> los médicos que habían muerto alguno; las malas mujeres; los hechiceros; los que se iban de sus pueblos y andaban vagamundos; los que habían dejado perder las sementeras de caçonçi por no desherbarlas; que eran para las guerras; los que quebraban los maguéis y a los pacientes en el vicio contra natura.[617]

Las penas se ganaban por la reincidencia en número de cuatro. Las tres primeras veces que se cometía alguna de estas faltas, el gobernante local, el petámuti o directamente el *Irecha*, amonestaban a la persona, sin embargo, a la cuarta vez se le asignaba la pena que debía cumplir. También en la "Relación de Tiripetío" se hace

---

613 *Relación de Michoacán*, 2000, p. 599.
614 *Relación de Michoacán*, 2000, p. 337.
615 *Relación de Michoacán*, 2000, p. 338.
616 Al respecto, en el apartado anterior *Clase y estamentos sociales*, analizamos el cargo de *angatacuri*, así como su participación estratégica en la clase política tarasca y en la capacidad de mando del *Irecha*. Para la participación de los purépecha en la guerra, Cf. Pero Gutiérrez de Cuevas, "Relación de Cuiseo de la Laguna", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, pp. 81-83; Relación de Michoacán, Capítulo IV, "Cómo destruían o combatían los pueblos", 2000, pp. 579-588 y *Relación de Michoacán*, 2001, pp. 271-278.
617 *Relación de Michoacán*, 2000, p. 338.

mención de que lo que se castigaba era la reincidencia en la falta, aunque establece que el castigo se hacía a la segunda vez.[618]

Según lo relatado en la *Relación de Michoacán*, las penas dependían de la gravidez de la falta cometida. Sin embargo, tanto en este texto, como en el de las *Relaciones geográficas* de Tiripetío y Acámbaro se exhibe que las penas eran de muerte. En la "Relación de Acámbaro" se lee:

> Y que en el dicho tiempo, se ocupaban en labrar sus sementeras [del *Irecha*] y en llevar cargas de leña a Pátzcuaro y Tzintzuntzan, donde residía el señor, y, al que veían que era holgazan y vagamundo, lo mandaban matar.[619]

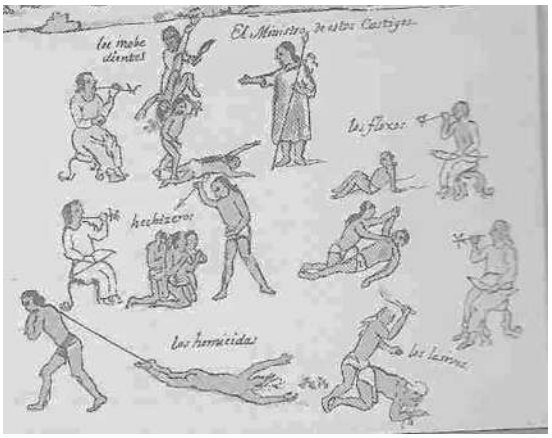
Mientras que en la de Tiripetío, se contiene toda la descripción de las facultades de pena y castigo, así como la administración centralizada de la fuerza en los casos de las faltas "graves".

> De la manera en que se gobernaban era que, el principal que gobernaba este pueblo, era como un juez o capitán, que los tenía en cargo para que, el que hurtase o hiciese fuerza, u cualquier otro delito, lo hiciese prender, y preso, hiciese de palabra la averiguación del negocio cómo pasó, y se lo enviase al rey con persona que le hiciese la relación del delito. Porque este capitán o juez no podía sentenciar en poca o ni en mucha cantidad. En fin, llevado el delincuente a Tzintzontza, adonde estaba su rey, y hecha por el principal su relación, entregaba su preso y volvíase. Y el delito conforme el delito, lo mandaba castigar. Y ordenaba que hincasen una estaca en el suelo y que la punta de arriba fuese aguda, y hacínalo sentar poniéndole la punta en el sieso, y cargábanse sobre él hasta que le salía la estaca por la boca, o por la barriga o costados. Al ladrón, el primer hurto le perdonaban, y lo soltaban con sólo reprehenderle ásperamente; pero, a la segunda

[618] Pedro Montes de Oca, "Relación de Tiripetío", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas…*, p. 343.
[619] Christóbal de Vargas Valadés, "Relación de la Provincia de Acámbaro", en René Acuña (edición), Relaciones geográficas…, p. 63.

> vez, lo hazían pedazos, o lo despeñaban de un risco muy alto, y allí lo dejaban hasta que lo comían las auras. No había castigo señalado para el homicida, porque nunca acontecía, por el grandísimo miedo y espanto que les ponían las penas con que los amenazaba la ley, que eran horribles; y, por esto, se guardaban de incurrir en este delito.[620]

Así, el castigo se hacía dependiendo de los medios de los que se había valido y la naturaleza de la falta. El castigo generalizado, tanto en esta descripción, como en la lámina que acompaña al capítulo "[621]de la justicia que hacía el cazonci" en la *Relación de Michoacán*, se centran en clavar piezas de madera afiladas en la parte del cuerpo relativa a la violación cometida o golpear al infractor con una macana.[622]



Códice de Tzintzuntzan, copia de Pablo Beaumont, en [Hans Roskamp, "El carari indígena…"] *Relación de Michoac´ñan*, p. 244

Ahora bien, el centralismo en la aplicación de la justicia de la cual da cuenta la "Relación de Tiripetío" y la de Michoacán se debe al carácter central del gobierno tarasco, por un lado, mientras por el otro la exhibición de la fuerza como castigo se hace como un imperativo necesario e inherente únicamente al *Irecha*. Mostrar esta prerrogativa sólo practicada por el soberano, exhibía la pretensión al monopolio de la fuerza física por parte de una entidad política, quitándole ese beneficio a la sociedad. La aplicación de las sanciones a las transgresiones de la población tenía un sentido que apuntaba directamente al centro político y al juicio del mismo *Irecha*:

620 Pedro Montes de Oca, "Relación de Tiripetío", en René Acuña (edición), *Relaciones geográficas*…, p. 343.
621 *Relación de Michoacán*, 2000, p. 596.
622 *Idem*, p. 338.

> O si algún maçegual había hecho algún delito, o algún cacique o principal de los de la provincia, traíanle al sacerdotes mayor y él lo hacía saber al cazonçi, y él le sentenciaba, si era verdad…
>
> Enviaba el cazonçi un mensajero llamado uaxánoti, que era oficio por sí, y entiznábase todo e tomaba un bordón, y llegaba a la casa del delincuente y prendíale, y luego le quitaba el bezote y orejeras de oro y decía el delincuente:
>
> '¿porqué me tractas así, señor?'
>
> [Respondía el enviado:] 'yo no sé la causa, que no se quejaron a mí; yo inviado soy porquel rey ha dado sentencia.'
>
> [Concluye el narrador:] Y acogotábale con una porra y a otros mandaba arrastrar el cazonçi. Y otras veces iban los sacerdotes a hacer esta justicia. [623]

De esta forma, Pedro Montes de Oca, redactor de la "Relación de Tiripetío" llega a asentar la carencia de la violación del homicidio "por el grandísimo miedo y espanto que les ponían las penas con que los amenazaba la ley".[624] En efecto, en las *Relaciones geográficas* no se contiene un castigo relativo a matar una persona, lo cual no necesariamente significa que no haya existido dicha práctica. De hecho en la *Relación de Michoacán* se narra que cuando esta pena ocurría, algún familiar del difunto le cortaba un dedo y lo llevaba a Tzintzuntzan como evidencia. Sin embargo, el hecho de que Pedro Montes de Oca, quien tuvo como informantes a los "viejos principales" de Tiripetío, establezca esto nos habla de su poca incidencia y de que las exhibiciones públicas de "justicia general" como colofón de una fiesta fueron eficaces para mantener el orden social interno.



Lámina 2, "de la justicia general que se hacía", Relación de Michoacán, 2000, p. 334.

[623] *Relación de Michoacán*, 2000, p. 598. Por su parte, la "Relación de Cuiseo de la Laguna" compuesta por Pero Gutiérrez de Cuevas (René Acuña [edición], *Relaciones geográficas*…, p. 83) contiene un fenómeno similar al de esta cita, cuando describe las atribuciones del gobernante local puesto por el *Cazonci*: "En el hacer justicia, no se entremetía en los negocios arduos, porque si alguno sucedía, daba noticia a su rey, y él, enviaba por el delincuente y hacía justicia dél."

[624] Pedro Montes de Oca, "Relación de Tiripetío", *Op. cit*, p. 343.

Ahora bien, el uso de la fuerza fuera del ámbito normativo de la administración tarasca para el orden social interno se manifestó más puntualmente en la existencia de un ejército diseñado desde el mismo centro político para fines precisos en las estrategias de aculturación de la sociedad, para el mantenimiento de la soberanía en acciones defensivas y el establecimiento territorial del Estado en zonas étnicamente complejas.[625] Un gobierno o grupo políticamente orientado con un ejército puede llegar a acceder, por medio de la conquista, a la enajenación de bienes estratégicos de una población con un gobierno que no garantice la defensa de dichos recursos y que no haya procedido a crear un ejército para la defensa, que pueda hacer frente a las pretensiones externas. El uso de esta capacidad de ejercer la violencia y otros medios coercitivos es propiamente la "fuerza" de un gobierno[626].

Sin embargo, la inversión excesiva en la fuerza puede llevar a la existencia de un estamento demasiado gravoso (el ejército especializado sólo combate y mantiene el orden; no cultiva ni comercia ni fabrica alfarería, etcétera) para su mantenimiento por parte de la población vía la administración central. Consideramos una razón importante para entender el porqué el gobierno tarasco se mantuvo como una entidad autónoma que, a parte de contar con un ejército especializado en esta tarea recurrió a la obtención de fuerza por medio de la leva de campesinos (la voz *purépecha* abarca el campo de soldado y campesino) y del movimiento de tropas de origen étnico diferente, fuertemente adheridas al gobierno central.

---

[625] No es fortuito que catorce de las cuarenta y cuatro láminas de la Relación de Michoacán contengan escenas relativas a la guerra. Principalmente, la segunda parte de este texto en donde se trata de la historia del linaje uacúsecha y grupos comarcanos contiene tiene como motivo la narración de estrategias políticas llevadas al uso de la fuerza. Véanse las láminas IV, p. 377; V, p. 382; VII, p. 395; X, p. 425; XIII, p. 448; XV, p. 469; XVIII, p. 490; XXII, p. 514; XXIII, p. 520; XXV, p. 531; XXXI, p. 571; XXXII, p. 580; XXXIII, p. 589 y XXIV, p. 693, en *Relación de Michoacán*, 2000.

[626] En este aspecto, las ventajas de una entidad política respecto a otra pueden fincarse en los desarrollos tecnológicos, en armas y arquitectura defensiva; o en una gran inversión en la capacitación y especialización del estamento militar, desde los rangos inferiores hasta los dirigentes, así como en el número de habitantes que puedan sustentar una ejército especializado y la topografía del territorio defendido o atacado.

De la misma forma, el uso de la fuerza se hizo con el imperativo de contar con "poder". En efecto, derivado del uso activo de tropas se generó una fuente de poder que emanaba de la impresión duradera que las conquistas dejaban en las poblaciones vencidas. La "impresión duradera" de la cual habla Christopher S. Beekman se refiere precisamente al uso racional y onírico de la guerra dentro del imaginario social tarasco.[627] De esta forma el uso de la fuerza sólo tenía que ser usado para la defensa y para acompañar las decisiones políticas: esto es la erección de un gobernante y las guerras floridas.

Recordemos que, como parte de la "fundación" de una población tarasca como en Carapan, la presencia militar era fundamental para la posesión de la población por parte del *Irecha*, quien, habiendo obtenido la delegación del poder de la población a su favor, podía disponer de los miembros de la burocracia estatal para sentar condiciones de gobierno en el pueblo.[628]

Acompañando las acciones de los gobiernos de Zizizpandacuare y Zuangua, los elaborados símbolos religiosos tarascos emanaban de una pareja creadora (*Cuerauaperi* y *Tucupacha*), cuyo hijo (*Curicaueri*) era el acompañante divino del linaje gobernante, cuyos atributos reflejaron las características del mismo grupo. Dentro de estas atribuciones, la conquista en la guerra, el sacrificio de guerreros enemigos y símbolos emanados de la cultura tarasca como el arco y flecha, la obsidiana, las plumas y la piel de venado, definieron en conjunto, la notabilidad del gobierno autónomo tarasco. Sobresalió, de estas manifestaciones, la figura de *Curicaueri*, la cual encarnó una figura que iba en camino, por obra de las estrategias de incorporación al centro político, de convertir a religión tarasca en una sumamente

---

[627] Christopher S. Beekman, lo retoma a su vez de Edward Lutwak y su estudio del imperio romano *The Grand Strategy of Roman Empire: From the First Century B. C. to the third.* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976, pp. 195-200 y Christopher S. Beekman, "Los estudios de caso histórico…", p. 21.

[628] Véase el apartado sobre Clases y estamentos sociales en este estudio y "Códice Plancarte", pp. 45-55.

centralizada en un solo dios. Esto no indica los símbolos religiosos se subvirtieran al orden emanado de *Curicaueri*; al contrario, este dios dependía de dos dioses propiciatorios, sin embargo, para el nivel de acción política-militar en el cual se mantuvieron las estrategias de incorporación centrales, *Curicaueri* encarnó la forma más fehaciente del poderoso gobierno militar tarasco con capacidad de mando desde el mismo Tzintzuntzan.

En efecto, la incorporación de otros grupos sociales fuera de la cuenca de Pátzcuaro intensificó la presencia real del ejército tarasco. Sin embargo, ha quedado pendiente la identificación del ejército tarasco como un estamento especial de la sociedad política tarasca. Definimos el funcionamiento de los estamentos de la clase política tarasca, en donde uno de los cargos más importantes es precisamente el angatacuri, encargado de llevar a efecto la guerra en los términos acordados desde Tzintzuntzan por el mismo Irecha. Además de este encargado, la *Relación de Michoacán* menciona a "cuatro señores muy principales en las fronteras"[629], los cuales pudieron pertenecer a las fortificaciones étnicamente compuestas de Acámbaro y Cuzamala.

En efecto, las *Relaciones geográficas* y la *Relación de Michoacán* dan cuenta de una presencia del ejército en donde sólo se pueden distinguir dos verdaderas poblaciones trinchera en la parte este: Acámbaro y Cuzamala, mientras que en la parte este se distingue la presencia de Jacona debido a que uno de los cuatro capitanes, los principales debajo del *Irecha* y del *angatacuri* según la *Relación de Michoacán*, habitaba esta población, aunque la "Relación de Jiquilpan" contiene datos muy puntuales para entender que en era Jiquilpan y no Jacona el enclave miltar más importante. De la misma forma se localizaba La Huacana en la porción oeste, en una posición de resguardo del río Balsas; zona de entrada al territorio tarasco y de extracción de cobre y cultivo de algodón, ambos bienes de vital importancia para la clase política y la sociedad tarasca.

[629] *Relación de Michoacán*, 2001, p. 250.

El establecimiento vertical del gobierno central en el Estado tarasco

La forma en cómo se ha entendido a la sociedad tarasca, como un Estado a partir de la jefatura de Zizispandacuare, como temprano, o que se haya designado como prístino, o en expansión, apunta sobre la consideración del Estado tarasco como una entidad política que se extiende territorialmente y acrecienta el número de habitantes pertenecientes a él. Y es evidente que la incorporación de otras organizaciones políticas fue el corazón de las constantes luchas entre las diversas líneas emparentadas en algún nivel con los *uacúsecha*, tanto de la cuenca como de Curínguaro.

Después de la configuración de un conjunto de símbolos bien definidos y el carácter diferenciado del gobierno *uacúsecha* respecto de sus colindantes, bajo el gobierno de Tariácuri seguirá la conquista y la incorporación de gobiernos locales por parte de sus sobrinos e hijo. Esta estrategia no concluirá, al contrario se acrecentará bajo los gobiernos, ya residentes en Tzintzuntzan, de Zizispandácuare y Zuangua. Ahora bien, el proceso de incorporación en el gobierno tarasco contó con dos momentos que configuraron el tipo de gobierno tarasco de finales del siglo XV y principios del XVI. En primer lugar ocurrió la asociación de los diferentes grupos de la cuenca del Lago de Pátzcuaro y los poderes locales se delegaron a favor de la jefatura del grupo *uacúsecha*. Diversas estrategias por parte de los uacúsecha tuvieron lugar para poder llegar a convertirse en la cabeza de este proceso.[630] El éxito de los uacúsecha recayó en la conciliación de los intereses políticos particulares. Es decir, la clase política (o sea los gobernantes la *Relación de Michoacán* en la segunda parte refiere como "señores" de los diferentes pueblos) pasaron a ser reconocidos en la órbita del grupo conquistador y se les respetó, cuando no presentaron resistencia, su cargo de gobernadores locales. De esta forma, para el tiempo de las conquistas anteriores a la muerte de Tariácuri, llevadas a cabo por sus sobrinos e hijo, ya se contaba con un proyecto de incorporación de poblaciones auspiciado por la población comarcana y sus gobernantes.[631]

[630] Claudia Espejel Carbajal, *Voces*, *lugares y tiempos*…, pp. 85-158.
[631] La asociación de grupos autónomos en gran parte se debe entender un proceso que tiene lugar cuando entidades políticas autónomas comparten intereses específicos que las hacen unirse respecto al beneficio

De esta forma se dio paso a la incorporación de territorios por motivos económicos y políticos-territoriales, aunque la incorporación como tal es un proceso complejo que requiere de condiciones de alienación respecto al gobierno central muy firmes y con un sistema bien instituido de estamentos, sucesión y delegación de los cargos públicos. Según, Y. A. Cohen[632] la incorporación, es una estrategia que tiene lugar en el momento en que un cuerpo dirigente –como los uacusecha- comienza a adherir otros grupos en donde sus intereses logran conciliarse en algún nivel con los propios, por ejemplo, una actividad constante de las sociedades lacustres, es que logran consolidarse a partir de los beneficios de la actividad militar, es decir, la estrategia uacúsecha fue sumar de manera interna los poderes autónomos locales aun proyecto único de anexión y conquista. En este sentido, ocurrió la delegación de los poderes locales de: Jarácuaro, Curínguaro, Tariaran, etc., a favor de los uacúsecha, aunque debemos advertir que en algunos casos sucedió; por medio de la coacción –como curinguaro-, de la negociación [como en: Jaracuaro, en done la negociación tiene lugar en el momento que el pescador] o la usurpación [es decir la conquistas posteriores a la muerte del cozonci].

La estratégica incoorporativa del gobierno central desde que hubo una definición de sociedad política con un cuerpo estamentario que proveo las condiciones que favorecieran la anexión de otros grupos autónomos sobre un interés común como lo fue el establecimiento del gobierno territorial dentro y fuera de los límites éticos tarascos. Así, en otras palabras, para el gobierno de Zizipandacuare, existió un gobierno central establecido en Tzintzuntazan que empleaba como estrategia la incorporación vertical, por medio de las siguientes acciones:

1) El uso de la fuerza de forma activa, en efecto la conquista y refundación de poblaciones bajo los símbolos tarascos (principalmente el dios tutelar Curicaueri), y la

---

particular. Sin embargo se pierde también, al momento de hacerlo, la capacidad de autodirigirse en sus decisiones. Ulteriormente, el dar un cauce concensuado a los intereses particulares propicia la validez del sistema y, eventualmente deviene en legitimidad. Cf. Lawrence Krader, *La formación del Estado…*, pp. 90-110 y Max Weber, *Economía y sociedad…*, pp. 23-31.

632 Y. A. Cohen, "Ends and Means in Political Control: State Organization and the Punishment of Adultery, Incest and Violation of Celibacy", en *American Anthropologist*, número 71, 1969, pp. 658-687.

movilización de habitantes tarascos hacía estas poblaciones que permitieron un efecto duradero en donde se aseguro que los nuevos territorios colonizados –por los tarascos- se mantuvieran adheridos a una visión general respecto al trabajo, tributo y a la guerra.

2) La incoación de un gobierno local, puesto directamente por el Irecha en donde le otorgaba atribuciones sobre la administración de tributos y de justicia. De la misma forma, este proceso se veía validado por la función de los curitiecha, los cuales ayudaban en la difusión del culto a curicaueri.

Ahora bien, estas estrategias fueron empleados por el gobierno central de tzintzuntzan en los pueblos recién conquistados, llevo a los dos siguientes procesos de cambio social con tempo y naturalezas diferentes.

1) gasto liberal de la fuerza en las estrategias de conquista y atrincheramiento en las
2) un proceso de larga duración a través de la aculturación hegemónica y búsqueda de la legitimidad.

En este segundo punto resido la capacidad de mantener las condiciones de gobierno ya que tan pronto como fue incoado este gobierno local cumplía con funciones especificas ordenadas desde el centro político o administrativo.

1. asegurase que las tierras del Irecha siempre estuvieran "desherbadas" y cultivadas
2. recaudar y dar destino al tributo
3. organizar a la población para las guerras y para producir bienes escasos o de consumo a un ritmo adecuado al gobierno central
4. reforzar la idea de pertenecía a la identidad política tarasca restringiendo y prohibiendo toda migración voluntaria y haciéndolos participes de la construcción de la soberanía del estado

Por su parte, la forma de sucesión a los cargos públicos de manera patrilineal masculino se mantuvo dentro del núcleo perteneciente a la casta uacúsecha, en donde el soberano era parte del gripo emparentado en primer orden, es decir hijo directo del Irecha. Mientras que para los gobiernos locales reasignaba a los familiares en segundo grado y a los "valientes hombres" o sea, miembros del linaje gobernante que habían adquirido honor socialmente reconocido por su participación en la guerra.

De la misma forma, tanto la *Relación de Michoacán* como las *Relaciones geográficas* exhiben el esfuerzo de la clase política para convertir a curicaueri en un dios tendiente a la unicidad (monoteísmo[633]) lo cual significo que todas la fuentes de solidaridad y alineación general de la comunidad política se habían subvertido a un proyecto especifico de gobierno. En este caso es necesario considerar que el monoteísmo es imposible de alcanzar. Este proceso dejaba de lado la presencia de otros dioses dentro del imaginario político tarasco, aunque esta pretensión no fue efectuada en su totalidad, a pesar de que curicaueri fue la deidad más directamente asociada a el gobierno de tzintzuntzan.

A nuestro juicio, apuntamos que, el éxito de la estrategia de aculturación hegemónica se debió en gran parte a la creación de un dios belicoso[634] que fue aceptado tácitamente por los grupos anexionados, por ejemplo: el gobierno local de Acámbaro contaba con un gobernante tarasco puesto de la mano del *Irecha*, mientras que los "chichimecas" y *matlazincas* eran gobernados por su propia clase política, sin embrago dependían del gobierno tarasco, este les requería sumar su ejercito a las batallas tarasca cuando fue necesario. Haciendo hincapié que además de sumarse a la guerra todos lo prisioneros obtenido durante la guerra debían ser llevado a la sede del gobierno en donde tenia lugar la hierofanía más dramática ofrecida a *Curicaueri* dentro de la religión tarasca.

Ahora bien, no podemos omitir que un gobierno finca sus derechos privilegiados al ejercicio del poder en base a la creación y el mantenimiento de la distancia entre clase

[633] Donald V. Kurtz, *Op cit.* p. 87.
[634] Antonio Gramsci en *Idem,* p. 120.

política y clase sin acceso al poder. La clase política tarasca elaboró un conjunto de normas sociales para castigar o premiar, al mismo tiempo que se hacía uso de la violencia como un monopolio del Estado. Sin embargo, esta es una prerrogativa no alcanzada por completo en ninguna clase de gobierno. Por el contrario es una pretensión sobre la que descansa la legitimidad del poder por la cual se elaboran mecanismos de sanción social y de exhibiciones del poder coercitivo (militar) para generar la percepción entre la sociedad, de la dependencia y la conveniencia del respeto de las normas impuestas por una clase política.

La justicia tarasca se fincaba en una serie de preceptos como el cultivar las tierras cuyo producto se enviaba al centro político o a las zonas de hostilidad política para el mantenimiento del ejército destacado. La participación de los purépecha y del estamento militar en las guerras tarascas tenía un nivel de sanción equiparable con la traición del Irecha por parte de uno de los miembros de la clase política. En ambos casos, cuando un purépecha reculaba o abandonaba la batalla o cuando un miembro de la clase política traicionaba al soberano al interactuar con una de sus mujeres, eran muertos en exhibiciones públicas.

Conclusiones

La entidad política tarasca fue una creación autónoma que logró integrar los intereses particulares de diversas comunidades políticas bajo el mando de un gobierno altamente centralizado. En nuestro estudio Tzintzuntan Irechequa. Política y sociedad en el Estado tarasco, hemos demostrado que la caracterización de la sociedad tarasca a partir del rigor metodológico derivado de la teoría política, antropológica y social en general nos permite apreciar una sociedad en donde la participación de los diferentes componentes sociales se orientan, en buena medidad por medio de los intereses particulares, lo que configura la política en sociedad.

En efecto, el Estado requiere del sustento de las relaciones políticas al interior de la sociedad, de forma que se propicie la existencia de un poder autónomo mayor que cualquier otro en su entorno social. Los mecanismos que se establecen en las prácticas del poder, tienen que garantizar que esto suceda así. Es importante entonces tratar de comprender el conjunto de relaciones entre hombres y mujeres que tuvieron lugar en el territorio estatal para el periodo protohistórico, sobre todo cuando la sociedad de que hablamos se encuentra ocupando densamente una zona política central, pero que a su vez le permite mantener el control sobre zonas medianamente distantes, pero mas importante aún, sobre zonas lejanas en términos de la distancia, la accesibilidad y la variación étnica.

Las características particuales del Estado tarasco en los albores del siglo XVI configuró un conjunto de estrategias políticas llevadas a efecto desde Tzintzuntzan, orientadas a atender los imperativos que permitieron mantener la legitimidad y la soberanía de la clase política tarasca. Por supuesto, el Estado tarasco fue un conjunto de condiciones, desde el mantenimiento de la soberanía, el reconocimiento interno sobre el gobierno, el atender a los intereses de la clase sin acceso al poder y el fomentar una idea generalizada de pertenencia sobre el

territorio en domino estatal. Todo esto más las características particulares de la sociedad tarasca, como el manejo de las técnicas de producción de alimentos y de extracción y manufactura de bienes escasos permitió que en la parte Occidental del territorio "mesoamericano" existiera un Estado con características diferenciadas de su entorno. Precisamente, el resaltar la unicidad y el origen divino del gobierno nos hablan de la importancia que entre los tarascos tenía, sostenerse como una entidad autónoma. Es cierto, el Estado tarasco, al menos comercialmente, no era una isla; sin embargo, definió y estructuró las relaciones de poder, económicas e ideológicas de una manera autónoma y diferenciada.

Finalmente, debemos apuntar que consideramos que en este estudio sólo procedimos a apuntar y analizar ciertas facetas de la sociedad tarascas y a estructurar un discurso coherente sobre el Estado tarasco, sin embargo, consideramos indispensable que se profundice y se esclarescan los intereses particulares de la colectividad tarasca en su participación horizontal en la sociedad, proponiendo nuevas interpretaciones sobre temas ya abordados, o sobre nuevos tópicos. Así lo advertimos, al abordar la complejidad de la sociedad tarasca y su estudio en la época prehispánica.

Bibliografía

ACUÑA, René (edición), *Relaciones geográficas del siglo XVI; Michoacán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

AGUIRRE Lora, María Esther, "Luz y tinieblas. Paradojas en el umbral de la modernidad." En Blanca Solares (Coordinadora), *Los lenguajes del símbolo. Investigaciones de hermenéutica simbólica.* Barcelona, Anthropos, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

ARMILLAS, Pedro, "Origen y desarrollo de la civilización prehispánica", en Teresa Rojas Rabiela (edición), *Pedro Armillas: Vida y obra.* Tomo 2, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

ARÓSTEGUI, Julio, *La investigación histórica: Teoría y Método*. Barcelona, Editorial Crítica, 2001.

BARRET, Elinore M., *The Mexican Colonial Copper Industry*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987.

BARRIERA, Darío G. (coompilador), *Ensayos sobre microhistoria.* Morelia, Jitanjáfora Morelia, 2002.

BARTHES, Roland, *Variaciones sobre la escritura*. Barcelona, Paidós (comunicación), 2002.

BARTRA, Roger, *El modo de producción asiático. Antología de textos sobre problemas de la historia de los países coloniales*. México, Ediciones era, 1974.

BASALENQUE, Fr. Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán.* Morelia, Balsal Editores, 1989.

BATE F., Luis, *Arqueología y materialismo histórico.* México, Ediciones de Cultura Popular, 1977.

BAUDOT, Georges, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569).* Madrid, Espasa-Calpe, 1983.

BEAUMONT, Fr. Pablo, *Crónica de Michoacán.* (Tres tomos), Morelia, Balsal editores, 1985.

BERDAN, Frances F. y Michael E. Smith, "El sistema mundial mesoamericano postclásico." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004.

BELL, Betty (editora), *The archeology of West Mexico*. Ajijic, Jalisco, Sociedad de Estudios Avanzados del Occidente de México, 1974.

BELTRÁN, Ulises, "Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica", en Brigitte Boehm de Lameiras (coordinadora), *El Michoacán Antiguo.* México, El Colegio de Michoacán, Gobierno del estado de Michoacán, 1994.

----------, "Estado y sociedad tarascos", en: Pedro Carrasco (et al.), *La sociedad indígena en el Centro y Occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

BERENZON Gorn, Boris, *Sutilezas de la memoria. Ensayos Históricos*. México, Universidad Pedagógica Nacional, 2001.

BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México, Fondo de Cultura Económica (breviarios), 2002.

----------, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político: año académico 1975-1976.* México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

BOHEM Schöendube, Brigitte, "El riego prehispánico en Michoacán." En Martín Sánchez Rodríguez (coordinador editorial), *Entre campos de esmeralda. La*

agricultura de riego en Michoacán. Zamora, Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2002.

---------- de Lameiras, Brigitte, *Formación del estado en el México prehispánico.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

---------- Schöendube, *La formación del estado en el México prehispánico.* México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (Serie disertaciones doctorales), 1984.

----------, (coordinadora), *El Michoacán Antiguo*. Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 1994.

---------- y Phil C. Weigand (coordinadores), *Origen y desarrollo en el Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

BRADING, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867.* México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

BRAND, Donald Wilworth. *Receant Archeological an Geografical Investigations*. Austin, University of Texas, 1942.

----------, "La región tarasca." En En Angelina Macías Goytia (compiladora), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano. Épocas I y II.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.

----------, "Geografía lingüística del siglo XVI." En Angelina Macías Goytia (compiladora), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano. Épocas I y II.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.

BORAH, Woodrow y Sherburne F. Cook, *Ensayos sobre historia de la población. México y California.* México, Siglo veintiuno editores, 1980.

BRAMBILA, Rosa y María Esther Caamaño (compiladoras), *Apuntes de Historia II cuaderno de trabajo*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.

BRAMBILA Paz, Rosa, "La región norte de la frontera mexica-tarasca." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 2) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

BRANIFF de Cornejo, Beatriz (coordinadora), *Introducción a la arqueología del Occidente de México*. México, Universidad de Colima-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004.

BRAUDEL, Fernand, *Las ambiciones de la historia.* Barcelona, Crítca, 2002.

----------, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (dos tomos). México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

BRAVO Ugarte, José, *Historia sucinta de Michoacán*. (Tomo I, "Michhuacan el Estado Tarasco"). México, Editorial Jus, 1962.

BRODA, Johanna, "Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología." En Pedro Carrasco y Johanna Broda (editores), *Economía política e ideología en el México prehispánico.* México, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Nueva Imagen, 1978.

BUTZER, Karl W. (editor), *Annals of the Association of American Geographers. The Americas before and after 1492: Current Geographical Research*. Volumen 82, Número 3, Ann Arbor Mi., Association of American Geographers, septiembre, 1992.

CABRERO García, Ma. Teresa, *Civilización en el norte de México. Arqueología de la cañada del río Bolaños (Zacatecas y Jalisco).* Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.

----------, "La zona serrana del Occidente de México." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 1) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

CALVO, Thomas y Gustavo López (Coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán-Centre D'etudes Mexicaines et Centramericaines, 1988.

CÁRDENAS García, Efraín, *El Bajío en el Posclásico (300-650 d.C.), análisis regional y organización política.* Tesis de maestría. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

----------, (coordinador editorial), *Tradiciones arqueológicas*. Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2004.

CAROT, Patricia, "Las rutas del desierto: de Michoacán a Arizona." En: Merie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebueno (editores), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

CARRASCO, Pedro, Johanna Broda (*et al*.), *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.

----------, "La economía del México prehispánico." En Pedro Carrasco y Johanna Broda (editores), *Economía política e ideología en el México prehispánico.* México, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Nueva Imagen, 1978.

----------, (*et al*.), *La sociedad indígena en el Centro y Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

----------, "Economía política en el reino tarasco". En: Pedro Carrasco (*et al*.), *La sociedad indígena en el Centro y Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

CARRILLO Cázares, Alberto y Silvia Méndez Hernández (transcripción; J. Bendict Warren estudio introductorio, El proceso contra don Pedro Arellano, su valor histórico.), "El fiscal con don Pedro de Arellano estante en esta corte sobre cierta acusación que contra él le puso." En Brigitte Boehm de Lameiras (coordinadora), *El Michoacán Antiguo.* México, El Colegio de Michoacán, Gobierno del estado de Michoacán, 1994.

CASO, Alfonso, "El calendario de los tarascos." Apéndice a Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*. (Coordinación de Armando Mauricio Escobar Olmedo), Madrid, Patrimonio Nacional, Ayuntamiento de Morelia, 2001.

CASTAÑEDA López Carlos, "Elementos para la discusión de una relación de frontera: la arquitectura de Plazuelas." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 2) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

CASTILLEJA, Aída, Gabriela Cervera, Marta Bustamantes, Carlos García Mora, Jesús Lara, Hilario Topete y Karla Villar, "Puéecherio, juchá echerio. El pueblo en el centro." En Alicia M. Barbas, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.

CASTRO Leal, Marcia, *Tzintzuntzan, capital de los tarascos.* México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.

CENDRERO, Orestes, *Curso elemental de historia natural. Botánica.* México, Porrúa hermanos, 1976.

CERDA Farías, Igor, *Relación Geográfica de Tiripetío, 1580*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002.

----------, *El siglo XVI en el pueblo de Tiripetío. Indígenas, encomienda y sociedad en el antiguo Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000.

CHILDE, V. Gordon, *Los orígenes de la civilización*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

CIUDAD REAL, Francisco de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que le sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes.* (2 vol.) México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.

COLLINWOD, Robin G., *Idea de la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

CORONA Núñez, José. *Tres códices michoacanos.* Morelia, Universidad Michoacán de San Nicolás de Hidalgo, 1986.

----------, *Mitología tarasca*. Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1999.

----------, "Codex Plancarte o Códice Carapan." En *Anuario. Escuela de Historia. Universidad Michoacana.* Número 3, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1978.

CORONA S. Eduardo, "Arqueología histórica, arqueología novohispana y arqueohistoria." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología* (Tomo 4). México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*. México, Editorial Porrúa, 1994.

CRESPO, Ana María, "El centro norte de México y sus vínculos con el Occidente." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 1) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

CROSBY, Alfred W., *El intercambio transoceánico. Consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

DARRAS, Véronique, "La obsidiana en la *Relación de Michoacán* y en la realidad arqueológica: del símbolo al uso o del uso al símbolo." En, Véronique Darras (coordinadora), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán.* México, Centre Français d'Etudes Mexicaines et Centroaméricaines, 1998.

DAHLGREN, Barbro, *Los Purépechas de Michoacán*. México, Museo Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública, 1967.

----------, Barbro, María de los Dolores Soto de Arechaveleta (editoras), *Arqueología de del Norte y del Occidente de México. Homenaje al Dr. J. Charles Kelley*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

DE ALCALÁ, Jerónimo, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán 1541*. Coordinación de edición y estudios

Moisés Franco Mendoza, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

----------, *Relación de Michoacán*. Coordinación de Armando Mauricio Escobar Olmedo, Madrid, Patrimonio Nacional, Ayuntamiento de Morelia, 2001.

DE CERTEAU, Michel, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1999.

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, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

DENEVAN, William M., "The Pristine Myth: The Landscape of the Ameritas in 1492." En *Annals of the Association of American Geographers.* Volumen 82, Número 3, Ann Arbor, Mi., Association of American Geographers, septiembre, 1992.

DERAGA, Daria y Rodolfo Fernández, "Unidades habitacionales en el Occidente de México." En Linda Manzanilla (editora), *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

DÍAZ Perera, Miguel Ángel, "Antropología e historia ¿Un diálogo necesario? Edward Palmer Thompson: una revisión." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004.

DOOLITTLE, William E., "Agriculture in North America on the Eve of Contact: A Reassessment." En *Annals of the Association of American Geographers.* Volumen 82, Número 3, Ann Arbor, Mi., Association of American Geographers, septiembre, 1992.

ECO, Umberto, *Obra abierta.* México, Editorial Artemisa, 1985.

----------, *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington, Indiana University Press, 1986.

----------, *Los límites de la interpretación*. México, Editorial Lumen, 1992.

----------, *Tratado de semiótica general*. Barcelona, Editorial Lumen, 2000.

ELIADE, Mircea, *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism.* Kansas C., Harvill Press, 1961.

ELIAS, Norbert, "Los procesos de formación del Estado y la construcción de una nación." *Contrahistorias. La otra mirada de Clío.* Número 3, Morelia, jitanjáfora Morelia editorial, septiembre 2004-febrero 2005.

ENKERLIN Pauwells, Luise Margarete, "La tenencia de la tierra en el Michoacán antiguo." En Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

ESCOBAR Olmedo, Armando Mauricio, *Catálogo de documentos michoacanos en archivos españoles.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994.

ESPARZA López, Rodrigo y Dolores Tenorio, "Las redes de intercambio de la obsidiana en la Tierra Caliente de Michoacán durante los periodos Epiclásico y Postclásico." En Eduardo Williams (editor), *Bienes estratégicos del antiguo*

occidente de México. Producción e intercambio. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.

ESPEJEL Carbajal, Claudia, *Caminos de Michoacán… y pueblos que voy pasando*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie arqueología), 1992.

----------, *Voces, lugares y tiempos. Claves para comprender la Relación de Michoacán* (tesis doctoral). Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.

FAUGÈRE-KALFON, Brigtte, "Venados y hogares sagrados en la *Relación de Michoacán*: reivindicación nórdica y construcción del Estado en los pueblos tarascos." En Véronique Darras, (coordinadora), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán.* México, Centre Français d'Etudes Mexicaines et Centroaméricaines, 1998.

FERNÁNDEZ, Rodolfo y Daría Deraga, "La zona occidental en el clásico." En Linda Manzanilla y Eduardo López Luján, *Historia Antigua de México.*Volumen 2. México, Porrúa, 1995.

FIEDEL, Stuart J., *Prehistoria de América*. Barcelona, Editorial Crítica, 1996.

FLANNERY, Kent V. *La evolución cultural de las civilizaciones*. Barcelona, Anagrama, 1975.

FLORESCANO, Enrique (coordinador), *Historia General de Michoacán*. Cuatro tomos. México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1997.

----------, *El nuevo pasado mexicano*. México, Editorial Cal y arena, 1999.

FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber.* México, siglo veintiuno editores, 2003.

FRIED, Morton H., *The evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology*. Nueva York, Random House, 1967.

GÁNDARA, Manuel, "Hacia una teoría de la observación en arqueología", en: *Boletín de Antropología Americana*, No. 3, México, 1987.

GARAGALZA, Luis, *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2002.

GARCÍA Alcaraz, Agustín, "Estratificación social entre los tarascos prehispánicos." En: Pedro Carrasco, Johanna Broda, (*et al.*), *Estratificación social en la Mesoamérica preshispánica.* México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.

----------, "Títulos de antiguo pueblo tarasco." En *Montaña.* Revista bimestral de cultura, número 5, septiembre-octubre. Morelia, Fimax Publicistas, 1970.

----------, "Códice tarasco inédito." En *Montaña.* Revista bimestral de cultura, número 1, enero-febrero. Morelia, Fimax Publicistas, 1970.

GARCÍA Martínez, Bernardo, "La guerra chichimeca y la paz comprada." En *Arqueología mexicana.* Volumen IX, Número 51, México, septiembre-octubre, 2001.

GARCÍA Mora, Carlos (editor), *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo purépecha. Problemas científicos por resolver*. Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, 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, Morevallado editores, 2004.

GELLNER, Ernest, *Antropología y política. Revoluciones en el bosque sagrado*. Barcelona, Gedisa, 1997.

GEERTZ, Clifford, "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social", en Carlos Reynoso, Clifford Geertz, James Clifford (*et al.*), *El surgimiento de la antropología posmoderna.* Barcelona, Gedisa, 2003.

GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1810.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

----------, *Síntesis e índice de los mandamientos virreinales, 1548-1553*. México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

GUEVARA Sánchez, Arturo, "Una hipótesis sobre el origen de la agresividad de los cazadores-recolectores del Norte-centro de de la época colonial", en Beatriz Barba *et al*., *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colegio Mexicano de Antropólogos, 1991.

GUERRAU, Alain, *El futuro de un pasado. La Edad Media en el siglo XXI*. Barcelona, Crítica, 2002.

GILBERTI, Fray Maturino, *Arte de la lengua de Michoacán* (Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, dos tomos). Morelia, Fimax Publicistas Editores, 1987.

GONZÁLEZ Galván, Jorge Alberto, "Las culturas y los paradigmas jurídicos." En Héctor Tejera Gaona (coordinador), *Antropología política. Nuevos enfoques contemporáneos.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 1996.

GORENSTEIN, Shirley, *The Tarascan Aztec Frontier. The Acámbaro focus*. Nueva York, Department of Anthropology and Sociology-Rensselaer Polytechnic Institute, 1976.

----------, Helen Perlstein Pollard. *The Tarascan civilization. A late prehispanic cultural system.* Nashville, Vandervilt University Publications in Anthropology, No. 28, 1983.

GRAY, John, "Una ilusión con futuro." *Letras libres.* México, Editorial Vuelta, Año VI, Número 71, (publicación bimestral) Noviembre 2004.

GRIGULÉVICH, J., *América Latina: estudios científicos soviéticos. Las antiguas civilizaciones de América*, Moscú, Academia de Ciencias de la URSS, 1978.

HARRIS, Marvin, *Antropología cultural*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.

HEALAN, Dan M., "La cerámica Cloyotatelco y la explotación del yacimiento de obsidiana de Ucareo-Zinápecuaro." En Véronique Darras, (coordinadora), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán.* México, Centre Français d'Etudes Mexicaines et Centroaméricaines, 1998.

----------, "Nuevos datos sobre el desarrollo de la tecnología de núcleos prismáticos en la fuente de obsidiana de Ucareo, Michoacán" (en prensa).

HEIL, Celia, "La conexión asiática de Occidente de México." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 2) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

HERREJÓN Peredo, Carlos, "La pugna entre mexicas y tarascos." En *Cuadernos de Historia.* Número 1, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, abril-septiembre 1978.

HODDER, Ian, *Interpretación en arqueología. Corrientes actuales*. Barcelona, Crítica, 1994.

----------, Ian, Michael Shanks, Alexandra Alexander, Victor Buchli, Joh Carman, Jonathan Last y Gavin Lucas (editores), *Interpreting archeology. Finding meaning in the past.* Londres y Nueva York, Routledge, 1997.

HOBSBAWM, Eric, *Sobre la historia*. Barcelona, Editorial Crítica, 1998.

HOSLER, Dorothy, "Artefactos de cobre en el periodo Posclásico Tardío mesoamericano: yacimientos minerales, regiones productivas y uso." En: Ricardo Ávila, Jean P. Emphoux, Luis G. Gastélum, Susana Ramírez, Otto Shöndube y Francisco Valdez (editores), *El occidente de México: arqueología y medio ambiente.* Actas del IV Coloquio Internacional e Occidentalistas, Guadalajara, Jal., Universidad de Guadalajara, Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM), 1998.

ISLAS Jiménez, Celia, "La riqueza minera del Michoacán prehispánico y colonial", en Beatriz Barba *et al*., *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colegio Mexicano de Antropólogos, 1991.

JACINTO Zavala, Agustín, "La visión del mundo y de la vida entre los purhépechas." En Francisco Miranda (editor), *La cultura purhé. II coloquio de antropología e historia regionales (Fuentes e historia).* México, Colegio de Michoacán, Fondo para las actividades sociales y culturales de Michoacán, 1981.

KIRCHHOFF, Paul, *Principios estructurales del México Antiguo* (edición de Teresa Rojas Rabiela). México, Cuadernos de la Casa Chata, Secretaría de Educación Pública, 1983.

KRADER, Lawrence, *La formación del estado*. Barcelona, Nueva Colección Labor, 1972.

KRASNAPOLSKI De Grinberg, Dora María, "El lienzo de Jucutacato, una interpretación." En: Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

----------, "El legajo número 1204 del Archivo General de Indias. El Lienzo de Jucutacato y las minas prehispánicas de cobre, del Ario, Michoacán." En: Barbro Dahlgren y Ma. de los Ángeles Soto de Arechavaleta (editoras) *Arqueología del norte y del occidente de México. Homenaje al Dr. Charles Kelley.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

KUBLER, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI.* México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

KURTZ, Donlad V. *Political Anthropology. Paradigms and Power*. Cambridge, Mass. Westview Press, 2001.

LABASTIDA, Jaime, "Las tesis (revolucionarias y discutibles) de Morgan y Bandelier." En Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier, *México Antiguo.* México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, siglo veintiuno editores, 2003.

LAMEIRAS, José, *El encuentro de la piedra y el acero. La Mesoamérica militarista del siglo XVI que se opuso a la irrupción europea*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

LE CLÉZIO, Jean-Marie, *La conquista divina de Michoacán*. México Fondo de Cultura Económica, 1985.

LENIN, Vladimir Ilich, *Acerca del Estado.* Moscú, Editorial Progreso, 1988.

LEÓN, Nicolás, *Los Tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas. Comprendiendo desde los tiempos precolombinos hasta los actuales. Colegidas de escritores antiguos y modernos, documentos inéditos y observaciones personales* (Primera parte). México, Imprenta del Museo Nacional, México, 1904.

----------, "Las yácatas de Tzintzuntzan." En Angelina Macías Gotilla (compiladora), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano. Épocas I y II*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.

LEVI, Giovanni, "Un problema de escala." En *Contrahistorias la otra mirada de Clío*. Morelia, No. 2, marzo-agosto, 2004.

LÓPEZ Austin, Alfredo, *Tarascos y mexicas*. México Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1981.

LÓPEZ Lujan, Leonardo, "Las periodizaciones marxistas de la historia mesoamericana", en Beatriz Barba *et al*., *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colegio Mexicano de Antropólogos, 1991.

LÓPEZ Boroñoz, Alfonso, "Modelos, pasado, sistemas complejos y sistema mundial", en *II Congreso Peninsular de Arqueología*. Zamora, España, Universidad de Alcalá, 1999.

LÓPEZ de Sarrelengue, Delfina Esmeralda, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*. Morelia, Morevallado editores, 1999.

LUMBRERAS, Luis G., *La arqueología como ciencia social*. México, Librería Salvador Allende, 1974.

MANZANILLA, Linda y Eduardo López Luján, *Historia Antigua de México*. *Volumen III: El horizonte Posclásico.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa, 2001.

----------, Linda y Leonardo López Luján, *Atlas histórico de Mesoamérica*. México, Larousse (referencias), 1993.

----------, Linda, *La constitución de la sociedad urbana en Mesopotamia. Un proceso en la historia*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

MARDONES, J. M. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona, Anthropos, 1991.

MARTÍNEZ Baracs, Rodrigo, *El gobierno indio y español de la "Ciudad de Mechuacan"1521-1580* (tesis de doctorado). México Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.

----------, "El vocabulario en lengua de Michoacán (1559) de fray Maturio Gilberti como fuente de información histórica." En: Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

MÁRQUEZ Joaquín, Pedro, "El significado de las palabras p'urhépecha en la Relación de Michoacán." En: Jerónimo de Alcalá, Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán 1541. (Coordinación de edición y estudios Moisés Franco Mendoza), Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

MARX, Karl, Eric Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*. Barcelona, Editorial Crítica, 1979.

----------, *El Capital*, Tomo II. México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

MASTACHE, Alba Guadalupe, Jeffrey R. Parsons, Robert S. Stanley, Mari Carmen Serra Puche (coordinadores), *Arqueología mesoamericana. Homenaje a William T.*

Sanders (dos tomos). Instituto Nacional de Antropología e Historia-arqueología mexicana, México, 1996.

MATOS Moctezuma, Eduardo, "Las corrientes arqueológicas en México", en: *Nueva Arqueología*. No. 12, México, 1979,

MEDINA, Andrés, Alfredo López Austin y Mari Carmen Serra (editores), *Origen y formación del Estado en Mesoamérica*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

MEMMI, Albert, *Retrato del colonizado.* Prólogo de Jean-Paul Sartre. Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1990.

MENEGUS Borneman, Margarita, "El cacicazgo en Nueva España", en Margarita Menegus Borneman y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas.* México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005.

MERTON, Robert K., *Teoria y Estructuras sociales*. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

MEYER, Jean, "El cronotopos de Occidente." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 1) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

MICHELET, Dominique, "Topografía y prospección sistemática de los grandes asentamientos del malpaís de Zacapu: claves para un acercamiento a las realidades políticas." En Véronique Darras, (coordinadora), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán.* México, Centre Français d'Etudes Mexicaines et Centroaméricaines, 1998.

----------,"Apuntes para el análisis de las migraciones en el México Prehispánico", en: Thomas Calvo y Gustavo López (Coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán-Centre D'etudes Mexicaines et Centramericaines, 1988.

---------- y Patricia Carot, "Arqueología de las cuencas lacustres de Michoacán (1946-1996)." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 1) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

----------, "La zona occidental en el Posclásico." En Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coordinadores), *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa, 2001.

MIRANDA, Francisco (compilador), *La cultura purhé. II coloquio de antropología e historia regionales*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán, 1981.

----------, "El apoyo michoacano a la expansión novohispana." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 1) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

MORGAN, Lewis H., *La sociedad primitiva*. México, Ediciones Quinto Sol, 1986.

MOUNTJOY, Joseph B. y Donald L. Brockington (editores), *El auge y la caída del Clásico en el México Central*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

MUÑOZ Camargo, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* (edición de René Acuña). San Luís Potosí, El Colegio de San Luís-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2000.

NAVARRETE Pellicer, Sergio, "Algunas implicaciones de los cambios en los patrones de asentamiento indígena durante el siglo XVI: Especulación aritmética e historia conjetural", en: Thomas Calvo y Gustavo López (Coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán-Centre D'etudes Mexicaines et Centramericaines, 1988.

----------, "La población tarasca en el siglo XVI." En Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

----------, "La tecnología agrícola tarasca del siglo XVI." En Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

NOVELLA, Roberto, Javier Martínez González y Ma. Antonieta Moguel Cos, *La Costa de Michoacán en la época prehispánica.* Oxford Eng., Publishers of British Archeological Reports, 2002.

---------- y Ma. Antonieta Moguel Cos, "Zona costera del norte de Michocacán: resumen de los trabajos de campo de la primera temporada." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 4) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

OBREGÓN Rodríguez, Ma. Concepción, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa de la Triple Alianza." En Linda Manzanilla y Eduardo López Luján, *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa, 2001.

OCHOA S., Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz, *Relaciones y memorias de la provincia de Michoacán, 1579 – 1581.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Ayuntamiento de Morelia, 1985.

OLAY Barrientos, Ma. Ángeles, "Divinos relieves, el grabado en piedra de El Chanal, Colima." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* (Tomo 2) México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

OLIVEROS Morales, José Arturo, *Hacedores de tumbas en El Opeño, Jacona, Michoacán*. Zamora, El Colegio de Michoacán-Ayuntamiento de Jacona, 2004.

PÁLERM, Ángel y Eric Wolf, *Agricultura y Civilización en Mesoamérica*. México, Secretaría de Educación Pública-Diana, México, 1980.

PAREDES Martínez, Carlos Salvador, *El tributo indígena en la región del Lago de Pátzcuaro. Siglo XVI.* (tesis de licenciatura). México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.

----------, Martínez, Carlos (*et al*.) *Michoacán en el siglo XVI*. Morelia, Fimax Publicistas, 1984.

----------, (coordinador), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

----------, (cordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

----------, "El mercado de Pátzcuaro y los mercaderes tarascos en los inicios de la época colonial." En Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

----------, (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.

---------- y Marta Terán (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Ensayos a través de su historia* (dos tomos). Morelia, 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.

PERCHERON, Nicole, "Colonización española y despoblación de las comunidades indígenas (La catástrofe demográfica entre los indios de Michoacán en el siglo XVI, según las *Relaciones Geográficas de las Indias, 1579-1582*)", en: Thomas Calvo y Gustavo López (Coordinadores), *Movimientos de población en el occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán-Centre D'etudes Mexicaines et Centramericaines, 1988.

PÉREZ Martínez, Herón, *En pos del signo. Introducción a la semiótica.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

PIÑA Chán, Román, Ignacio Bernal (coordinadores) *Los pueblos y señoríos teocráticos. El periodo de las ciudades urbanas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1975.

PLANCARTE, Francisco, "Los tecos." En *Anales del Museo Michoacano.* Año segundo, México, Imprenta y Litografía del Gobierno en la Escuela de Artes, 1889.

POLLARD, Helen Perlstein, "An analysis of urban zoning and planning at prehispanic Tzintzuntzan." En: *Poceedings of the American Philosophical Society.* s/l, Vol, 121, No. 1, 1977.

----------, *The Tarascan, A Late Prehispanic Cultural System.* Nashville, Vandervilt University. Publications in Anthropology, 1983.

----------, "The Political Economy of Prehispanic Tarascan Metallurgy." En *American Antiquity.* Volumen 2, Número 4, 1987.

----------, "The construction of Ideology in the Emergence of the Prehispanic Tarascan State", en *Ancient Mesoamerica.* Cambridge Mass., Cambridge University Press, 1991.

----------, *Tariacuri's Legacy, the Prehispanic Tarascan State*. Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1993.

----------, "Proyecto: Los señoríos de Urichu, Xarácuaro y Pareo: un método para investigar el desarrollo del Estado tarasco." En: Ricardo Ávila, Jean P. Emphoux, Luis G. Gastélum, Susana Ramírez, Otto Shöndube y Francisco Valdez (editores), *El occidente de México: arqueología y medio ambiente.* (Actas del IV Coloquio Internacional de Occidentalistas), Guadalajara, Jal., Universidad de Guadalajara, Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM), 1998.

----------, *Transformaciones de la economía política con el surgimiento del Estado tarasco. Evidencias de antiguo Urichu*. S/L, Universidad Estatal de Michigan, 2001.

----------, "Michoacán en el mundo mesoamericano prehispánico: Erongarícuaro y los Estados teotihuacano y tarasco." (En prensa).

----------, "El imperio tarasco en el mundo mesoamericano." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004.

PREM, Hanns J., "Spanish Colonization an Indian Property in Central Mexico, 1521-1560." En *Annals of the Association of American Geographers.* Volumen 82, Número 3, Ann Arbor, Mi., Association of American Geographers, septiembre, 1992.

PUIG-SAMPER, Miguel Ángel, Rosaura Ruíz y Andrés Galera (editores), *Evolucionismo y cultura. Darwinismo en Europa e Iberoamérica*. Madrid, Junta de Extremadura-Universidad Nacional Autónoma de México-Doce Calles, Madrid, 2002.

PULIDO Méndez, Salvador, *Figurillas antropomorfas del delta del Balsas. Intento de clasificación e interpretación de su contexto sociocultural.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Salvamento Arqueológico, 2005.

----------, *Identidad cultural prehispánica del delta del Río Balsas. Proyecto de investigación de salvamento arqueológico.* Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Salvamento Arqueológico, 2005.

QUEZADA Ramírez, Noemí, *Los matlazincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

RAMÍREZ, Francisco, "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro)." En: Félix Zubillaga (editor), *Monumenta Mexicana.* (Volumen II) Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1959.

RICŒUR, Paul, *Historia y Verdad*. Madrid, Encuentro ediciones, 1990.

----------, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, Universidad Iberoamericana-siglo veintiuno editores, 2003.

----------, *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

ROJAS Rabiela, Teresa (editora), *Pedro Armillas: vida y obra* (dos tomos). México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

ROSKAMP, Hans, "Pablo Beaumont and the codex of Tzintzuntzan: a pictorial document from Michoacán, West Mexico", en: Martin Jansen y Luis Reyes García (coordinadores), *Códices, caciques y comunidades*. Ridderkerk, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, 1997.

----------, *La historiografía indígena de Michoacán: el lienzo de Jucutacato y los títulos de Carapan* (tesis doctoral). Leiden, Leiden University, 1998.

----------, "Las 44 láminas de la Relación de Michoacán: una propuesta de lectura." En: Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán 1541*. (Coordinación de edición y estudios Moisés Franco Mendoza), Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

----------, "La heráldica novohispana del siglo XVI: un escudo de armas de Tzintzuntzan, Michioacán." en: Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill (editores), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica.* Zamora, El Colegio de Michoacán-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002.

----------, *Los códices de Cutzio y Huetamo. Encomienda y tributo en la Tierra Caliente de Michoacán, siglo XVI.* Zamora, El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense, 2003.

RUBÍ, Alma Rosa y Sara E. Altamirano, *El lienzo de Carapan. Estudio histórico, iconográfico y de restauración.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989.

RUBIO Chacón, Alonso, "El problema de Chupícuaro." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología* (Tomo 3). México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

SANDERS, William T., Alba Guadalupe Mastache, Robert H. Cobean (editores), *El urbanismo en Mesoamérica*. s/l, Vol. 1, Instituto Nacional de Antropología e Historia, The Pennsylvania State University, 2003.

SÁNCHEZ Agesta, Luis. *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*. Madrid, editorial Marisal, 1965.

SÁNCHEZ Díaz, Gerardo y Ricardo León Alanís (coord.), *Historiografía Michoacana, Acercamientos y Balances.* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 2000.

----------, "Tenencia y explotación de la tierra en Michoacán prehispánico. Trabajo campesino entre los tarascos." En Francisco Miranda (editor), *La cultura purhé. II coloquio de antropología e historia regionales.* Zamora, El Colegio de Michoacán, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán, 1981.

SANTLEY, Robert S. y Rani T. Alexander, "Teotihuacan and Middle Classic Mesoemerica: A Precolumbian World System?" En Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert Stanley, Mari Carmen Serra Puche, *Arqueología mesoamericana. Homenaje a William T. Sanders.* Tomo 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Arqueología mexicana, 1996.

SAPIO, Giovanni y Enrique Nalda, "Algunas consideraciones sobre el origen del Estado", en Beatriz Barba *et al.*, *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colegio Mexicano de Antropólogos, 1991.

SAUER, Carl Ortwin, *Colima of New Spain in the sixteen century.* Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1976.

SEPÚLVEDA, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1974.

SHÖNDUBE B., Otto, "Las exploraciones arqueológicas en el área tarasca." En Francisco Miranda (editor), *La cultura purhé. II coloquio de antropología e historia regionales (Fuentes e historia).* México, Colegio de Michoacán, Fondo para las actividades sociales y culturales de Michoacán, 1981.

SMITH, Michael E., "Los hogares de Morelos en el sistema mundial mesoamericano posclásico." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004.

SOCIEDAD MEXICANA de ANTROPOLOGÍA, *El Occidente de México. Cuarta Mesa Redonda Sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1948.

SOCIEDAD MEXICANA de ANTROPOLOGÍA, *Memorias de la XIX mesa redonda de la. La validez teórica de Mesoamérica.* México, Universidad Autónoma de Querétaro-Sociedad Mexicana de Antropología, 1989.

SOCIEDAD MEXICANA de ANTROPOLOGÍA, *XXIV Mesa Redonda, Antropología e historia del Occidente de México* (cuatro tomos). México, Sociedad Mexicana de Antropología-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

SOLARES, Blanca (coordinadora), *Los lenguajes del símbolo. Investigaciones de hermenéutica simbólica*, Barcelona, Universidad Nacional Autónoma de México-Antrhopos, 2001.

SOLÍS, Felipe y Ángel Gallegos, *Pasajes de la Historia. Tariácuri y el reino de los purépechas*. México, México Desconocido, 2003.

STONE, Cynthia L. *In place of Gods and Kings. Authorship and Identity in the Relación de Michoacán*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

STOREY, Rebecca, "Sex Ratios in the Past: Reconstructing Social Organization in Complex Societies." En Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert Stanley, Mari Carmen Serra Puche, *Arqueología mesoamericana. Homenaje a William T. Sanders.* México, Tomo 1, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Arqueología mexicana, 1996.

STUART, Glenn, "Agricultura de tierras húmedas en el núcleo de la tradición Teuchitlán" (en prensa)

TERÁN Elizondo, Ma. Isabel, "Elementos mítico-simbólicos." En: Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Mechuacán 1541*. (Coordinación de edición y estudios Moisés Franco Mendoza), Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

TOUSSAINT, Manuel, *Pátzcuaro.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1942.

VALIÑAS C., Leopoldo, "El náhuatl de Occidente: balance sobre sus investigaciones y perspectivas tanto lingüísticas como históricas." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.* Tomo 1, México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

VARELA, Roberto, "Cultura política." En Héctor Tejera Gaona (coordinador), *Antropología política. Nuevos enfoques contemporáneos.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 1996.

VÁZQUEZ León, Luis, *El Leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México* (tesis doctoral). Leiden, Research School, CNWS-Leiden University, 1996.

VERA Pen, Jorge Tomás, *Geopolítica, metodología y regionalización. Notas acerca de los problemas metodológicos y la determinación socio-histórica del concepto región*. México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, s/f.

VILAR, Pierre, *Pensar históricamente. Reflexiones y acuerdos*. Barcelona, Editorial Crítica, 1997.

VIQUEIRA, Juan Pedro, "La muerte en el imperio tarasco vista a través de la Relación de Michoacán." En Francisco Miranda (editor), *La cultura purhé. II coloquio de antropología e historia regionales (Fuentes e historia).* México, Colegio de Michoacán, Fondo para las actividades sociales y culturales de Michoacán, 1981.

VON HANFFSTENGEL, Renata y Cecilia Tercero Vasconcelos (editoras), *Eduard y Caecile Seler: Sistemitación de los estudios americanistas y sus repercusiones.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Interculturales Germano-Mexicanas, Ediciones y Gráficos Eón, 2003.

WALLERSTEIN, Immanuel, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI* (tomo 1). México, siglo veintiuno editores, 1999.

----------, "La escritura de la historia." En *Contrahistorias la otra mirada de Clío.* Morelia, No. 2, marzo-agosto, Jitanjáfora editorial, 2004.

WARREN, J. Benedict, *La conquista de Michoacán 1521-1530.* Morelia, Fimax Publicistas, 1989.

----------, *Michoacán en la década de 1580. Relaciones del obispo fray Juan de Medina Rincón, O.S.A. (1582) y de fray Diego Muñoz, O.F.M. (1585).* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000.

----------, "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.

---------- y Cristina Monzón, "Carta de los principales de Pátzcuaro al obispo Vasco de Quiroga. 10 de 1549." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2004.

WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva.* Edición preparada por Johannes Winckelmann, nota preliminar de José Medina Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

WEBSTER, David, "Economic Differentiation, Stratification, and the Evolution of Complex Societies: A Teotihuacan Case Example." En Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert Stanley, Mari Carmen Serra Puche, *Arqueología mesoamericana. Homenaje a William T. Sanders.* México, Tomo 1, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Arqueología mexicana, 1996.

WEIGAND, Phil C., *Evolución de una civilización prehispánica. Arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993.

----------, "Arqueología en la zona centro-oeste del Estado de Jalisco." En *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología* (Tomo 1). México, Sociedad Mexicana de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

----------, "El norte mesoamericano." En *Arqueología mexicana.* Volumen IX, Número 51, México, septiembre-octubre, 2001.

---------- y Acelia García de Weigand, "Dinámica socioeconómica de la frontera prehispánica de Mesoamérica", en Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebueno (editores), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

WHITE, Hayden, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

WHITROW, G. J., *El tiempo en la historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*. Barcelona, Crítica, 1990.

WILLIAMS, Eduardo (editor), *Bienes estratégicos del antiguo occidente de México. Producción e intercambio.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.

---------- (coordinador), *Arqueología del occidente de México: nuevos datos, futuras direcciones.* En prensa.

----------, "Nuevas perspectivas sobre el sistema mundial mesoamericano." En *Relaciones.* Volumen XXV, Número 99, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano 2003.

----------, *La sal de la tierra. Etnoarqueología de la producción salinera en el Occidente de México.* Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaria de Cultura del Estado de Jalisco, 2003.

----------, y Phil C. Weigand (editores), *Arqueología y etnohistoria. La región del Lerma*. Zamora, El Colegio de Michoacán-CIMAT, 1999.

----------, y Phil C. Weigand (editores), *Las cuencas del Occidente de México. Época prehispánica*. Zamora, El Colegio de Michoacán-CEMCA-ORSTROM, 1996.

----------, *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del Occidente de México*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

WOLF, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México, Era, 1983.

ZAID, Gabriel, "La fe en el progreso." *Letras libres.* México, Editorial Vuelta, Año VI, Número 71, (publicación bimestral) Noviembre 2004.

ZÁRATE Hernández, José Eduardo y Trevor Stack, "Introducción." En José Eduardo Zárate (editor), *Bajo el signo del Estado.* Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

ZORITA, Alonso de, "Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España (Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había en ellos en la Nueva España, y en otras provincias sus comarcanas, y de sus leyes, usos y costumbres, y de la forma que tenían en les tributar sus vasallos en tiempo de su gentilidad, y la que después de conquistados se ha tenido y tiene en los tributos que pagan á S.M. y á otros en su real nombre, y en el imponerlos y repartirlos, y de la orden que se podría tener para cumplir con el precepto de los diezmos, sin que lo tengan por nueva imposición y carga los naturales de aquellas partes)." En Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier, *México Antiguo.* (Edición y prólogo de Jaime Labastida) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, siglo veintiuno editores, 2003.

----------, *Relación de la Nueva España* [*Relación de algunas de las muchas cosas notables que hay en la Nueva España y de su conquista y pacificación y de la conversión de los naturales de ella*]. Dos tomos. Edición, versión paleográfica, estudios preliminares y apéndices: Ethelia Ruiz Medrano, Weibke Ahrndt y José Mariano Leyva. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.

Diccionarios utilizados

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

BARNFIELD, Thomas (editor), *Diccionario de Antropología*. México, siglo veintiuno editores, 2000.

BOBBIO, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política* (duodécima edición revisada y ampliada en español). México, siglo veintiuno editores, 2000.

Breve diccionario porrúa de la lengua española. Preparado por Antonio Raluy Poudevida, revisado por Francisco Monterde, México, Editorial Porrúa, 1993.

CHEVALIER, Jean y Alan Gheerbrent, *A Dictionary of Symbols.* St. Ives, Inglaterra, Penguin Books, 1996.

Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán. Autor o autores desconocidos, (dos tomos, español-tarasco y tarasco-español). Introducción, paleografía y notas J. Benedict Warren, Morelia, Fimax publicistas, 1991.

COROMINAS, Joan José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (seis tomos). Madrid, Editorial Gredos, 1996.

GALLINO, Luciano, *Diccionario de sociología.* México, siglo veintiuno editores, 2001.

GILBERTI, Fr. Maturino, *Vocabulario en lengua de Mechuacan* (Facsímile del impreso original, México 1559). México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1990.
REAL ACADEMIA ESAÑOLA, *Diccionario de autoridades*. Edición facsímil, tres tomos. Madrid, Gredos, 1984.

Fuentes documentales

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Patronato, legajo 60, Número 2, Ramo 3, año 1553. Información hecha en la ciudad de México ante Real Audiencia a pedimento de don Antonio Huit-simengari hijo legítimo y único heredero que fue toda la provincia de tarasca desde los confines de México, con un parecer de don Luis de Velasco virrey de Nueva España con atención a los méritos y servicios que para ella constan, pide a S. M. le haga las mercedes que sean de su agrado (Relación de méritos y servicios de Don Antonio Huitzimengari).
ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Patronato, 182, R. 7. Año 1562. Providencias tomadas en la Real Audiencia de México sobre la mederación de los tributos de los indios de Michoacán.
ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, Mercedes, Volumen 2, expediente 331, L. 132.

Fuentes electrónicas consultadas

BARTHES, Roland, *The discourse of history*, en: http://www.clas.ufl.edu/users/pcraddoc/barthes.htm. Fecha de ingreso: 3 de abril 2003.
CARRIER, Christian, *Teoría y práctica de la interpretación*, Expo Media Conseil, París, Traducción de Sandrine Sol, en: http://www.iaph.junta-andalucia.es/dossier1art5.html. Fecha de ingreso: 6 de mayo 2003.
CASTRO Martínez, Pedro V. (*et al.*), "¿Qué es una ciudad? Aportaciones para su definición desde la Prehistoria", en: *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales.* Universidad de Barcelona; http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-146(010).htm. Fecha de ingreso, 25 de enero 2004.
ECO, Umberto, *An author and his interpreters.* Ponencia presentada en The Italian Academy for Advanced Studies in America. 24 de octubre, 1996. En http://web.columbia.edu/cu/casaitaliana/ecotext1.htm. Fecha de acceso, 20 de enero del 2000.
ELIADE, Mircea, "Methodological Remarks on the Study of Religion's Symbolism." En: Mircea Eliade y Joseph M. Kitagawa (editores), *The History of Religions: Essays in Methodology.* En: http://www.religion-

online.org/showchapter.asp?title=580&C=764. Fecha de ingreso: 23 de junio del 2005.
----------, Philip Mairet, Sheed Andrews & McMeel, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism.* En: http//www.boxfreeconcepts.com/awards8.html#1. Fecha de ingreso, 15 de enero del 2005.
HOLTORF, Cornelius J., *Why Fascists Don't Like 'Post-Processualism'*, en: http://www.shef.ac.uk/assem/1/holtorf.html. Fecha de ingreso, 5 de octubre 2003.
KOSALKA, Junio David, *Heidegger and the role of the historian*. En: http://www.gecities.com/SoHo/Cafe/8579/heid.htm. Fecha de ingreso, 3 de junio de 1999.
RODRÍGUEZ García, Ignacio, *El complejo mesoamericano entre los antropólogos*, en: boletín en línea DICPA-INAH, No. 11, abril, 1997. Fecha de ingreso, 15 de abril 2000.
VALENZUELA García, Hugo, "Neorromanticismo posmoderno o ´Adiós a la Razón´. Los frutos amargos del relativismo a ultranza" (Universidad Autónoma de Barcelona), en: http://www.ugr.es/-pwlac/G18_03Hugo_Valenzuela_Garcia.html. Fecha de ingreso, 3 de noviembre 2003.

Apéndices

I. Cuadro de resumen de la tasación del Bachiller Juan Ortega[635]

Tributario	Cargas de maíz	Frijol	Pescado	Ají	Sal	Indios
Ucareo						200
Taxitaro	20	4		4		
Uruapan		100		100		
Taymeo	300					
Acambaro	300					
Capula	200					
Puruandaro	400					
Zacapu	100	100				
Tazazalca	160					
Cuariquasan						13-12 c. 5 días.
Iztapa	180	20	5	10	5	
Tepeguacan	200					
Cinagua	80					
Tacámbaro	200		10			
Yuriruapundaro	220		10		6	
Comanja de don Pedro	60	60				
Turicato	120	10		10	25	
Cuyseo encomendado a Gonzalo López	300		30	4	4	
Chocándiro encomendado a Álvaro Gallego	100		2	6	6	
Jacona	300			10	10	
Chilchota	250					
Tepeguacan de Caicedo	200					
Tepalcatepec	100	20		1	2	
Guacana	50	50				
Jaso y Teremendo	140			7	2	
El Cazonci y Don Pedro su hermano	600	45	20	25		
Guaniqueo	360	10	3	10		
Tiripetío	400	60		15		

635 J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530.* Morelia, Fimax Publicistas, 1989, pp. 411-425.

Naranja	40	5	5		
Zapotlán					100
Tuchpa					100
Tamazula					100
Colima	60	20		5	
Zayula	60	20	5	5	
Atoyac	60	20	5	5	
Tansitata	60	20	5	5	
Chilutia	60	20	5	5	
Tzacualpa	60	20	5	5	
Colula	60	20	5	5	

II. Población obtenida por medio de la tasación del Bachiller Juan Ortega

Ucareo	12,000
Taxitaro	1,680
Uruapan	12,000
Taymeo	18,000
Acámbaro	18,000
Capula	12,000
Puruandaro	24,000
Zacapu	12,000
Tazazalca	9,600
Cuariquasan	4,500
Iztapa	14,400
Tepeguacan	12,000
Cinagua	4,800
Tacámbaro	12,600
Yuriruapundaro	14,160
Comanja de don Pedro	7,200
Turicato	9,900
Cuyseo encomendado a Gonzalo López	20,280
Chocándiro encomendado a Álvaro Gallego	6,840
Jacona	19,200
Chilchota	15,000
Tepeguacan de Caicedo	12,000
Tepalcatepec	7,380
Guacana	6,000
Jaso y Teremendo	8,940
El Cazonci y Don Pedro su hermano	41,400
Guaniqueo	22,980
tiripetío	28,500
Naranja	3,000
Zapotlán	6,000
Tuchpa	6,000
Tamazula	6,000
Colima	5,100
Zayula	5,400
Atoyac	5,400
Tansitata	5,400
Chilutia	5,400
Tzacualpa	5,400
Colula	5,400
Media aritmética de trece poblaciones no contempladas por la "Tasación del Bachiller Ortega"	163,041
Total	**652,167**

III. El símbolo religioso del orden primigenio en la sociedad tarasca

En los estudios sobre la sociedad tarasca, la religión ha sido tratada por medio de lo que se ha podido entresacar de las referencias intertextuales en la *Relación de Michoacán*, así como de los diccionarios en lengua de Michoacán. Últimamente se ha rescatado el valor documental de la *Residencia de Michoacán* del Padre Francisco Ramírez,[636] como un texto que contiene los elementos del génesis y la cosmogonía tarascas.[637] Aún así, la "Primera parte" de la *Relación de Michoacán*,[638] que se supone contendría la parte dedicada a la religión prehispánica, es la ausencia documental más lamentada por los estudiosos.

Consecuentemente se ha tendido a llenar este "espacio en blanco", con la analogía etnológica, es decir, utilizando los supuestos simbólicos de la religión "mesomericana" para aplicarlos en la sociedad tarasca. Sin embargo, a través de las lecturas de los textos que refieren a la sociedad tarasca, nos ha quedado una percepción cada vez más firme de que la religión tarasca se puede explicar bajo sus propios marcos culturales, espaciales, temporales y etnológicos como demostramos en el apartado dedicado a la *Religión*. Por lo demás, las formas de explicación de la religión, respetando los términos antes señalados, se orientan por medio de un lenguaje onírico, un sentido universal en lo que el símbolo explica y un sentido muy personal de interiorizar el universo por parte de la sociedad que lo produce.[639]

---

[636] Francisco Ramírez "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro)", en: Félix María Zubillaga, editor, *Monumenta Mexicana* (Vol. II). Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1959, pp. 474-538.

[637] Cynthia Stone, *In Place of Gods and Kings. Authorship and Identity in the* Relación de Michoacán. Norman, University of Oklahoma Press, 2004, pp. 74-153.

[638] Jerónimo de Alcalá escribió en el Prólogo: "…yo, porque aprovechase a los religiosos que entienden en su conversión, saqué tanbién dónde vinieron sus dioses más principales, y las fiestas que les hazían, lo cual puse en la prima parte…", *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 247.

[639] Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido.* México, Siglo veintiuno editores, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 58-82.

El símbolo de la creación, por ejemplo, trata del origen de los elementos básicos para la reproducción del hombre en sociedad. Además, se ve precedido o acompañado por un acto de movimiento y energía en estos elementos.[640] En sociedad, este símbolo presenta condiciones antagónicas de existencia en general, que se reduce a un antes y un después de la creación. Su más clara manifestación en este sentido, es el caos anterior y el orden posterior a la creación. Quienquiera que sea el artífice, lo que persigue con la creación es poner todo lo existente en orden y a tiempo.[641] En sociedades donde existe un reconocimiento a las jerarquías de clase, el o los protagonista(s) de la trama de la creación se habrá tomado el tiempo para urdir dentro de su plan de acción algún elemento que involucre su acto de creación con la excepcionalidad de la clase, casta o estamento políticamente imperante. De esta forma, lo que tenemos a continuación es una lectura del símbolo de la creación, que a sirvió para instaurar los elementos del orden y del lugar central en la ideología de la clase política tarasca.

Por principio, el padre Francisco Ramírez, en 1585, narra lo que a él le informaron[642] sobre cómo fueron hechos el "mundo" y los hombres. Este es un relato que da cuenta de la creación del mundo y de los símbolos tarascos, a la vez

---

[640] Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, "creation", en *A Dicionary of Symbols.* St. Ives, Ingl., Penguin Books, 1996, pp. 241-242.

[641] De esta forma, la materia tendrá un cauce lógico. Por ejemplo, en la creación se pondrá el agua por los ríos y el fuego será controlado por el hombre, en oposición al tiempo anterior de caos en donde existen inundaciones constantes, un diluvio o el fuego quema y arrasa con toda materia. Los dos ejemplos aquí traídos corresponden a la tradición irlandesa y egipcia respectivamente, en Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *A Dictionary of Symbols*…, p. 242.

[642] El padre Francisco Ramírez no hace mención de quiénes fueron sus informantes, sólo menciona que hay dos sacerdotes "que son buenas lenguas: que ha ya días que confiesan y predican en la lengua de esta provincia", así como de otro que es "juntamente buena lengua mexicana". Así, existe la posibilidad de que haya sido informado a instancia de los sacerdotes cristianos residentes, como él, en Pátzcuaro o que éstos hayan servido como intérpretes ante los testimonios indígenas, lo cual entendemos más improbable debido a que, de haber sido así, habría sido objeto de mención, para darle más validez a su testimonio.

que como mito fundacional, contiene el orden sobre el que recae el sistema de creencias sobre el mundo, sobre el ser y el origen propio. De esta forma, se dan cita los dioses que propiciaron que el mundo se convirtiera en ese espacio que los tarascos del protohistórico habitaron y que crearon a los hombres de la forma suya.

El relato tiene lugar en un espacio indefinido, en donde sólo existen los dioses en tres niveles diferentes, el "cielo", el "mundo" y el "infierno". A su vez, las acciones en la creación se deciden en el cielo, se llevan a efecto por un mensajero en la tierra, sin embargo, en el infierno se propician las condiciones materiales para que tengan efecto. Así, comienza narrando que la diosa Cuarauaperi (la creadora de gente)[643], quien habita en el cielo (*Auanda*[644]) y engendró "todos los demás dioses" envía en cuatro oportunidades a un mensajero de nombre Curita Caheri[645] ("que quiere decir gran sacerdote") a que se sangre las "orejas" para rociar ocho pelotillas de ceniza, que serán la materia prima para el nacimiento de los primeros cuatro hombres y cuatro mujeres.

La creación de estas cuatro mujeres y sus parejas varones tiene lugar tres veces, sin embargo son destruidas también, después de ser creadas, a causa de no agradar a los dioses. La primera vez

---

643 *Paraquarehpeni, cuerauahpeni. Criar jentes. Paraquareni, cuerauahperi. Criador*. *Diccionario Grande*… (t. 2), p. 406.

644 *Auanda. El çielo. Auanda hozqua hucangariponi. Estar estrellado el çielo. Auandaro. Debaxo del çielo. Diccionario Grande*… (t.2), p. 59. *Auanda. cielo. Auandaro. en el cielo. Vocabulario… Michoacán*, f 8 v. Es sumamente sugestiva la lección que, el *Diccionario grande*… (t. 1), p. 369, da de *Filosophia, amor por la sabiduría. Auandaro ambongasqua.* A cerca de *ambongasqua*, en el tomo 2, pp. 21-22, hay una serie de voces, derivadas de la raíz *Ambo-*, en cuyo campo semántico se incluye, "aclarar", "declarar" y "saber algo". Tenienedo esto en cuenta ¿podría *Avuandaro ambongasqua* ser interpretado como saber o decir del cielo?

645 La Relación de Michoacán describe este dios en el marco de los augurios que tienen antes de la llegada de los primeros españoles (capítulo 19) "…y llebaban todos sus presentes y muchas maneras de frutas a otro dios, llamado Curita caheri, que hera mensajero de los dioses y llamábanle todos aguelo." En el capítulo 25 cuando la presencia española en Tzintzuntzan es inminente, se confirma la descripción anterior: "Y como subieron a los qúes echaron las piedras del sacrificio a rodar por las gradas abaxo, y a un dios que estaba allí llamado Curita caheri, mensajero de los dioses, y mirábalo la gente…", en: RM: 2001, pp. 314, 338 y 339.

> Los hombres decían aver hecho los dioses de ocho pelotillas hechas de ceniza, ruciadas con sangre que se sacó de las orexas un mensajero [Curita Caheri] que los dioses del cielo enviaron para eso… a cabo de averlas tenido algunos días en un bacín, de las quatro salieron varones; y de las otras quatro, mugeres, pero sin coyuntura ninguna; de manera que no se podían sentar ni menear. Y después de averlos tornado otras dos veces a desacer los dioses del cielo por no estar a su contento, la tercera los destruyeron con un diluvio de cinco días en que se abrieron todas las fuentes y ríos, y cayó tanta agua, que los consumió a todos, con las demás cosas de la tierra que decían averlos parido la diosa del infierno, por aver mandado los dioses del cielo al dios del ynfierno que diese traza en cómo se criasen estas cosas de acá abaxo.[646]

Así, para la tercera vez que esto tiene lugar, un diluvio acaba con ellos, la diosa del cielo *Cuerauaperi* manda que el dios del "infierno" haga la tierra *Paraquahpeni*[647], y "ansí parió primero su muger las sierras peladas y la tierra sin fruto", sin embargo como estas no eran las condiciones para que moraran los hijos de *Cuerauaperi*, mandó otra vez a su mensajero, *Curiti Caheri* con el dios del infierno "mandandole pusiese remedio. Y ansí parió su muger los árboles y las demás plantas y animales."

---

[646] *Ídem*, pp. 492-493.

[647] *Paraquahpeni. El mundo. Paraquahpeni thzereni. Medir el mundo. Paraquahpen handieni. Ser de el mundo, estar en el mundo, ser vezino en el mundo*, [etc.] *Diccionario Grande*… (t. 2) p. 405. *Mundo. Paraquahpen. Diccionario Grande*… (t. 1), p. 509. *En todas las cuatro partes del mundo. Yamendo paraquahpen. Diccionario Grande*… (t. 1), p. 315. Una interpretación por medio de la articualación del significado de las diversas partículas que forma el sustantivo *Paraquahpeni*, compondría: puesto en el suelo para poner algo. Para concluir esto, utilizamos el significado de la raíz Para- (*significa estar, o poner cosas… Diccionario Grande*… t. 2, p. 403), la partícula Quatha (*significa hazer accion en el suelo… Arte… Tarasca*, p. 35) y el sufijo –pe(ni) (*para plaza o llano… Arte… Tarasca*, p. 121.)

En este sentido, lo que se refiere al "infierno", correspondería a un espacio sagrado debajo de la superficie de la tierra. El *varichao*[648], o "el infierno" era también el lugar en donde los muertos iban a residir, existiendo un camino para entrar (*Varichaonapu xangareinitani*). Por otra parte, es interesante notar que, en este texto, se hace continuamente mención a la "muger" del dios del infierno, sin embargo, éste nunca tiene participación ni es un elemento activo, como sí lo es su mujer. Como elemento dentro de la creación del mundo se podría prescindir.
Sin embargo, Fr. Francisco Ramírez nos provee de un dato producto de su exégesis de la religión de los tarascos cuando los llama "manicheos".

Entonces, posiblemente no existió tal dios del infierno en la religión tarasca. Los frailes redactores de este tipo de textos, del cual es ejemplo el del padre Francisco Ramírez, que tratan sobre "ritos" o "creencias" anteriores a su arribo, interpretaron la información a la que tuvieron acceso, acorde con su propio contexto cultural, mismo en donde se consideraba que, lo que se encontrara en un nivel inferior de la superficie de la tierra tenía que ser el infierno, el cual era habitado por un personaje masculino[649]. La inexistencia del dios del "infierno" la entendemos también, en la medida en que la raíz que da origen al sustantivo *varichao*, *vari-* se tradujo en el siglo XVI como "señora". De esta forma, se pudo haber entendido que, si quien se encontraba en el "infierno" era una "señora" (es decir un personaje de género femenino que era concubina de), ésta tendría que ser "muger" del dios del infierno, del cual sí tenían noticia. Esta diosa, la mujer del señor del infierno, podría tener como nombre *Vari* o *Varietsperi*, si

[648] *Varichao. infierno, lugar de muertos. Vocabulario… Michoacán*, f 68 f. *Varichao, coimechequaro. En el infierno. Diccionario Grande…* pp. 681-682. En el *Diccionario Grande…* (T 2) se emplea 14 veces el sustantivo (varichao) "infierno" y en cada caso es un elemento activo.

[649] En su manifestación, el diablo podría tener diversas formas, pero respecto a su lugar, éste se consideraba en la parte inferior de la superficie de la tierra, formando el infierno un símbolo cristiano. Véase Luis Weckman, *La herencia medieval de México.* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 23-32 y Alba María Luna Pérez, *Salud y enfermedad en el Michoacán del siglo XVI.* (Tesis de licenciatura) Morelia, Univesidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, capítulo 2, pp. 23-46.

consideramos que, la raíz común a todas las menciones del "infierno" contienen el sustantivo *Vari*[650], que se traduce, en su forma verbal, para denotar muerte, algo yerto o a punto de morir. Por otro lado, tanto el *Vocabulario* de Maturino Gilberti, como el *Diccionario Grande…* traducen "Vari. Señora"[651], mientras que "Varietsperi. Señora de vasallos"[652], en distinción de "Acha quahta hapindi. Señora de cassa".[653] Sin embargo y a pesar de que no se menciona la existencia de dioses masculinos ni en el caso de la diosa del infierno ni el de *Cuerauaperi*, la diosa creadora, se podría argumentar que la omisión de la pareja masculina de estas diosas pudo haber sido intencional por parte de los religiosos que redactaron los textos sobre la historia y religión de los tarascos.

Podemos entender esto a través de lo contenido en el *Diccionario Grande…* así como en el *Vocabulario* del fraile Maturino Gilberti. En ambos casos existe una distinción entre los ídolos (*thares, vuapeta, vingacurini*[654]) como parte de las adoraciones anteriores a la llegada del evangelio cristiano y *D*ios padre universal y creador de todo lo visible e invisible.

En el segundo caso, se da la lección de "Dios. tucupacha"[655] y "Tucupacha. Dios"[656]. Esto es importante tomando en cuenta que en *Vocabulario* de Maturino Gilberti se enlistan las equivalencias de significado en minúscula, sin embargo por *Tucupacha* se da la lección Dios con mayúscula inicial.[657] Esta distinción la

---

[650] *Esta rraiz, vari-, significa estar morterizo algo del cuerpo, o amortiguado.* Ver cita anterior y *Diccionario Grande…* (t. 2), p. 680.

[651] *Diccionario Grande…* (t. 1), p. 647. *Vocabulario… Michoacán*, f. 67 v.

[652] *Diccionario Grande…* (t. 1), p.647.

[653] *Diccionario Grande…* (t.1), p. 647.

[654] *Vocabulario… Michoacán*, f. 111 f. *Diccionario Grande…* (t. 1), p. 425.

[655] VLM, f. 65 v. En el *Diccionario Grande…* se dan dos las dos acepciones en el genérico "Los dioses. Tahretsiecha, tucupachaecha." (t. 1, p. 458), conteniendo por equivalencia las raíces Thare- y Tucupacha-

[656] *Vocabulario… Michoacán*, f. 63 v.

[657] En el *Diccionario Grande…* se lee algo similar *Dios. Tucupacha Dios.* (t. 1, p. 269.) Como se puede ver, se reafirma Tucupacha por *D*ios. Además se enlistan las siguientes voces relacionadas. *Tucupachaequa, Diosequa. Divinidad. Tucupachaequa himbo. Diosequa himbo. En la divinidad.*

contiene también la *Relación de Michoacán*, cuando en el prólogo, Jerónimo de Alcalá expone que la función de los religiosos es "plantar la fee de Cristo… para hazellos honbres de razón después de *D*ios"[658], mientras que al describir la "fiesta" de *Sicuindiro*, se hace referencia una y otra vez a los "dioses" y "diosas" tarascos[659]. Por lo demás también podemos ver esto en los textos del siglo XVI en que se trata sobre la religión anterior de los tarascos, tanto en las crónicas religiosas[660], como en los documentos civiles, por ejemplo algunas de las *Relaciones geográficas*.[661] Lo importante respecto a este elemento es que nos permite distinguir que si bien cualquier actividad cultural que el redactor

---

Tucupachaequaeni, Dioseaquaeni. Ser cosa divina. Tucupacha arini. Llamarle dios, tener por dios. Finalmente, relacionado con esta voz y su uso se lee en el *Diccionario Grande*, como en el *Vocabulario* de Gilberti (f. 111 f.): *Tucupacha xaqua. Yerva Mora*. Mientra el *Diccionario Grande* (t. 2 p. 640) dice *Yerva mora. Tucupacha xaqua. No es sino tsiquireni* (t.1 p. 426). *Tsiquireni* no se encuentra como tal ni en el Diccionario Grande ni en el Vocabulario, pero de *Tsiqueruni,* el primero dice: *La frente* (t. 1 p. 426). Sólo por medio de esta asociación y considerando que la palabra *Tsiquireni* esté escrita de forma incorrecta, podríamos encontrar en una suposición simbólica, que una de las formas de denotar un símbolo religioso como el que aquí tratamos se haya representado en la frente. Por otro lado la referncia a "yerva mora", podría ser el uso de esta planta en forma ritual, o bien que la planta (morácea) compartiera su nombre con Tucupacha. Esto puede ser posible debido a que un tipo de morácea existía en la América precolombina, sólo que la especie americana, conocida también por su madera como palo amarillo, fustete o palo mora "(*chlorophora tinctoria*) es un árbol con látex amarillo y cuya madera, también de color amarillo-anaranjao y jaspeado, es muy dura…" Cf. Orestes Cendrero, *Curso elemental de historia natural. Botánica*. México, Porrúa, 1976, p. 216.

[658] RM: 2001, p. 243.

[659] RM: 2001, pp. 260-262.

[660] En general las crónicas religiosas omiten en gran parte la mención de cultos particulares, usando sólo el genérico "el demonio", en oposición a Dios, su misión y doctrina. Véase por ejemplo: Fr. Diego Basalenque, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*. Morelia, Balsal Editores, 1989.

[661] La "Relación de Tiripetío" es la única que explícitamente menciona a Tucupacha, así como en la que se hace la distinción entre los "ídolos" como "thares" y Tucupacha. Véase: Pedro Montes de Oca, *Relación Geográfica de Tiripetío, 1580.* Transcripción, estudio y notas de Igor Cerda Farías, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 18-22. Gonzalo Galván, "Relación de Tingüindin", en: RGM, p. 324. Sebastián Macarro, "Relación de Tancítaro", en: RGM, p. 291. También Alonso de Zorita hace una clara distinción respecto a esto: "Por manera que aunque les faltaba el conocimiento de Dios verdadero, se imponían para recibir estos señoríos en sufrir trabajos, y en ayunar é tener paciencia y sufrimiento, y en dar gracias a sus ídolos, y en hacer limosnas, y en otras obras virtuosas, aunque sinningún mérito, por faltarles la fe…", Alonso de Zorita, "Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España." En Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier, *México antiguo.* Prólogo y edición de Jaime Labastida, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, siglo veintiuno editores, 2003, p. 473.

hispano interpretara como muestra de ritos e idolatrías y por lo tanto con el trasfondo de la presencia del "demonio", para la existencia de Dios se tendrían que reconocen un conjunto de cualidades divinas difícilmente perceptibles en las sociedades prehispánicas, más aún cuando para el imaginario español el demonio se regodeaba viviendo en las tierras nuevas.[662]

Por lo tanto y teniendo en cuenta que los redactores, del *Diccionario Grande*[663], de "autor o autores anónimos" y del *Vocabulario*, Fr. Maturino Gilberti, tendrían un claro juicio respecto a la teología y que su esfuerzo se centraba en tratar de explicar a sus hermanos por medio de los listados de voces tarascas, *Tucupacha* denotaría una "interpretación cultural" que entiende la existencia de una entidad absoluta y preexistente a todo lo tangible y lo intangible y por otro lado independiente de cualquier cultura.[664] La única referencia que enuncia a *Tucupacha* la contiene la *Relación de Tiripetío*, escrita por el corregidor Pedro Montes de Oca en 1580, en donde se menciona que a *Tucupacha* lo

> tenían como dios universal, y que era hacedor de todas las cosas y que él daba la vida y la muerte, y que él daba los temporales, y a éste llamaban en sus necesidades y tribulaciones, y cuando esto hacían, miraban hacia el cielo entendiendo que allí estaba.[665]

En los tres primeros elementos que menciona respecto a *Tucupacha* (Dios universal, creador de todas las cosas y proveedor de la vida), se podrían entender una equivalencia con el Dios de la tradición cristiana, sin embargo en las otras tres atribuciones, su equivalencia se hace más dudosa, debido a que

662 Luis Weckmann, *Op. cit.*, pp. 175-183.

663 Según J. Benedict Warren, "obra acumulativa, una obra viva que siguió creciendo en cada copia", pero con la necesaria tutoría y dirección de los religiosos agustinos o franciscanos. "Introducción" al *Diccionario Grande*… p. XXIII

664 Por supuesto que la idea de Dios no es privativa del cristianismo, sin embargo estos elementos son los que distinguirían a Dios desde la religión católica romana. "Encyclopédie de la foi", en: Jean Chevalier y Alan Gheerbrant, *The Penguin Dictionary of Symbols*… p. 438.

665 Pedro Montes de Oca, *Relación Geográfica de Tiripetío*… p. 22.

identificar a Dios con un ente ante el cual se recurre para controlar el clima e intervenir en la vida de los hombres, parecería una interpretación poco apegada al *canon* teológico cristiano.[666] Más importante y significativo resultaría el distinguir que, a parte de compartir con la tradición cristiana el ser universal y padre creador, el reconocimiento de que como Dios único e independiente se puede encontrar en su atribución que lo hace precisamente independiente, en su argumentación ontológica.[667]

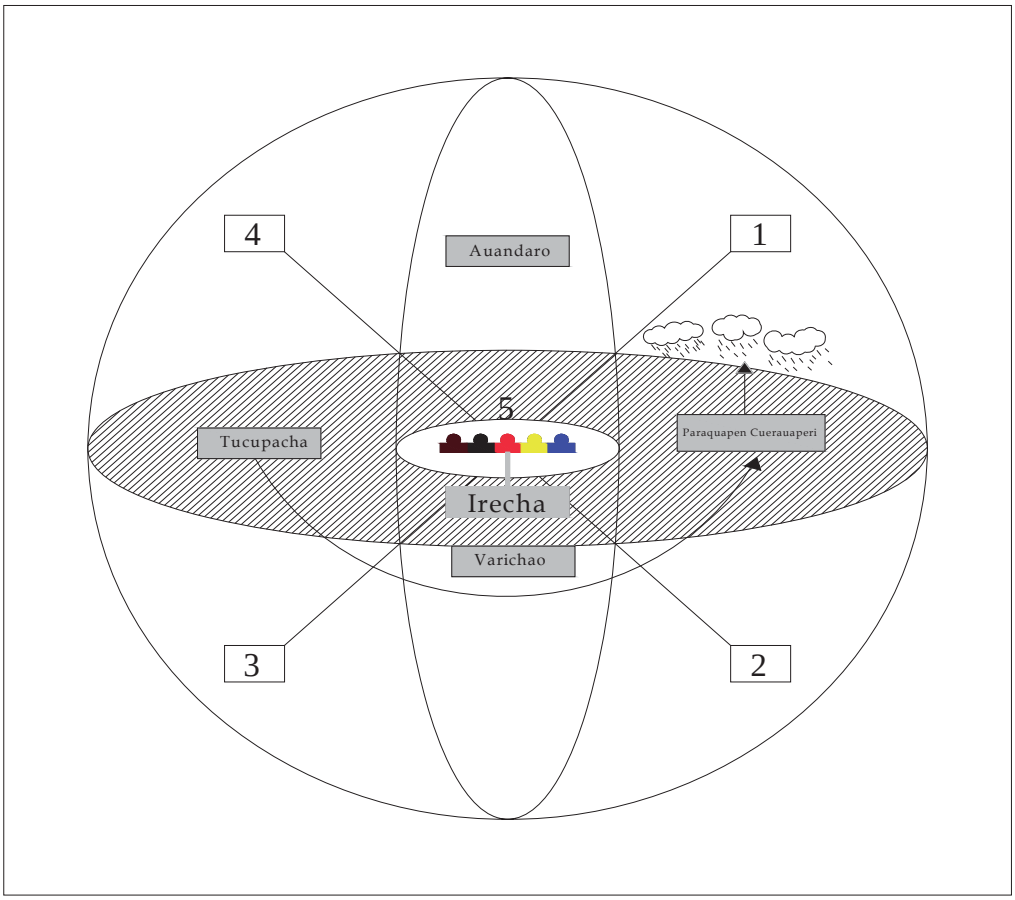
De ser así, *Tucupacha* podría estar en lugar de Dios, como podría estar en lugar de Dios verdadero y en cuanto tal carecería de una representación material y de un símil, o en términos teológicos, se encontraría en un nivel superior a todos los demás dioses tradicionales en la religión tarasca. Aún así, se le podría atribuir que, lejos de sus atribuciones occidentales, en la religión tarasca lo complementara *Cuerauaperi* como un agente creador, cercano a lo terrenal. En este sentido, es interesante notar que si bien uno de los atributos de *Curicaueri* (el dios que sigue al linaje uacúsecha en todo su peregrinar, hasta llegar a ser el culto mejor reconocido al interior de la sociedad tarasca) es estar cerca del sol y que el fuego solar se encarna y vive en él, no es en sí el sol, al cual se hace referencia como un elemento fuera del alcance humano.[668] Asimismo, también podríamos replantear la cuestión del dios del infierno, como un dios que realmente existió en la religión tarasca, aunque en este caso carecemos de los indicios anteriores.

---

[666] Una interpretación por parte de los religiosos que compusieron los diccionarios, que entendiera que sólo por medio de las atribuciones tradicionales cristianas vinculadas a Dios sería ingenua, dado que por principio, Dios absoluto es ininteligible. Jean Chevalier y Alan Gheerbrant, *Op cit.*, p. 438-439.

[667] Jean Chevalier y Alan Gheerbrant, *The Penguin Dictionary of Symbols…* pp. 438-439.

[668] Ma. Isabel Terán Elizondo, "Elementos mítico-simbólicos", en: RM: 2000, pp. 290 y 291(Estudios introductorios. Coordinador Moisés Franco Mendoza.). Véase también: RM: 2001, p. 500.



Esquema del símbolo del orden y la autoridad tarascos

De esta forma, entendemos que la señora del infierno no es otra que la diosa Cuarauaperi, la cual señorea en el espacio sagrado debajo de la superficie de la tierra y quien propicia en este momento fundacional pariendo los "árboles y los demás animales"[669], mientras que los hombres se habían intentado crear a partir de cuatro parejas. Sin embargo el destino de las parejas ya estaba dicho. Como no se podían reproducir y como los dioses de los cielos todavía no estaban contentos con que la tierra fuera tan montuosa que no había caminos "para poder andar", debían morir en un diluvio. Pero una pareja, (hay que recordar que cada vez que los dioses intentaban crear a los hombres, mandaban cuatro mujeres y cuatro

[669] Francisco Ramírez, "Relación sobre la residencia…", p. 493.

hombres) intenta salvarse refugiándose en la cima de un monte, esperó a que descendiera el agua y una vez que esto pasó

> baxaron a un llano donde hallaron muchos venados muertos; y, por no tener otra cosa que comer, por averse todo anegado, con los palos que pudieron hallar, y cierto ynstrumento, sacaron fuego; y comenzaron a asar los venados.[670]

Como esto no estaba en sus planes, la diosa del cielo y creadora *Cuerauáperi*, mandó a *Curiti Caheri* a destruirlos; éste "les dio con una calabaza en la cabeza y se tornaron perros."[671] Finalmente, al cuarto intento, estando la tierra con buen orden y habiendo parido las demás plantas y animales, se creó una pareja a semejanza de los hombres y mujeres de "la manera que son agora."[672] La diosa *Cuerauaperi*, la que había parido todo lo que existía en la tierra y la que al tercer y cuarto intento puso primero los montes, luego las plantas y los animales,

> …era una diosa que los dioses pusieron en la tierra, que tenía la cabeza hacia poniente, y los pies hacia oriente, y un brazo a septentrión, y otro a meridión.[673]

A su vez, era detenida en cada extremidad y de la cabeza por un dios:

> …y el dios del mar la tenía de la cabeza; y la madre de los dioses de los pies; y otras dos diosas, una de un brazo y otra de otro porque no se cayese.[674]

---

[670] *Ídem*, p. 494.
[671] *Ídem*, p. 494.
[672] *Ibídem.*
[673] *Ídem,* p. 494,
[674] *Ibídem*.

Al momento de que esta diosa, primeramente parió en varias ocasiones lo material en la superficie de la tierra, ulteriormente hubo de encargarse por poner "traza" y "caminos"en la tierra. La división en dos ejes, uno horizontal y el otro perpendicular a éste, es posiblemente la forma en como se obtuvieron las cuatro partes del mundo (un referente que aparecerá posteriormente). De esta forma, Cuerauaperi es la diosa que aprueba las acciones de los demás dioses y que se encarga de la división y del orden en la superficie donde habita el hombre y lo hace desde el *Varichao*.

Ahora bien, el símbolo de la creación primigenia de los elementos materiales en los cuales se reprodujo socialmente la sociedad tarasca, podemos distinguir la siguiente relación entre los diversos actores del acto de la creación. En primer lugar, debemos señalar, que aunque en el texto se hace referencia a "dioses" del cielo y a los "dioses de las cuatro partes", la creación del mundo en realidad la llevan a cabo Cuerauaperi, referida por Fr. Francisco Ramírez como la diosa del infierno, mientras que la de los hombre tiene lugar a partir del sacrificio de Curita Caheri. Así, la acción de la creación de los hombres tiene lugar, desde el cielo (*Auanda*) a la superficie del mundo, en donde son puestos. Por otro lado, la "tierra" no es un lugar en donde en donde se pueda vivir, por lo cual en dos ocasiones se componen las condiciones materiales, teniendo así la imagen de la tierra antes y después de esta acción. En la tierra, al momento en que aparecen las primeras parejas hay "sierras peladas, y la tierra sin fruto", a parte de que "un diluvio de cinco días en que se abrieron todas las fuentes y rios y cayó tanta agua que los consumió a todos" es la evidencia del desorden y de limpiar materialmente los engendros corruptos de los hombres, como los que nacieron sin coyuntura o los varones de la condición de "no tener… cómo poder engendrar…". Por otro lado, el caos impera en el espacio habitable, al "no aver caminos para poder andar". De la misma forma, los venados se los encuentran

muertos y los comen asados haciendo el fuego con "los palos que pudieron hallar y con cierto instrumento".[675]

Sin embargo, para cada nueva creación de los hombres se van componiendo las condiciones de vida material, comenzando por el mismo hombre. *Curita Caheri* inicia por cuarta vez su sacrificio para dar la sangre que se mezcle con las ocho pelotillas de ceniza, y en esta ocasión, los hombres "agradan" a "los dioses", *Cuerauaperi* y *Tucupacha*, es decir son de la forma que "ellos" desean. En oposición a los anteriormente creados, estos hombres "como son agora" -dice Fr. Francisco Ramírez- tienen coyunturas y se pueden "menear", sentar y procrearse por lo cual son también aptos para vivir. A pesar de que no se menciona la forma de las diosas ni del mensajero *Curita Caheri*, contemplamos que como los hombres fueron hechos finalmente al agrado de los dioses, podrían tener alguna relación en cuanto a su apariencia, aunque en la *Relación de Michoacán* se carece de cualquier representación gráfica de la pareja propiciatoria. Por otro lado, del orden del espacio se encarga *Cuerauaperi*. Ella es la que pare las sierras (primero la yertas y luego las arboladas), las plantas y los árboles y también la que pone traza y hace los caminos en la tierra. *Cuerauaperi* es la que finalmente aprueba o desaprueba sus acciones, la que lleva a efecto la creación del conjunto de condiciones materiales en la tierra, pariéndolo todo del subsuelo hacia la superficie.

Un símbolo como este de la creación del mundo y de los hombres contiene una estructura de orden teológico, en donde se distinguen claramente *Cuerauaperi* y *Tucupacha* como los que propician la aparición de las condiciones materiales de vida. En un sentido simbólico esto denota que el conjunto de condiciones materiales de las cuales conoció el tarasco del siglo XVI, no eran tales antes de su aparición; habiendo así un momento en un tiempo y lugar sagrados

[675] Francisco Ramírez, *Op. cit*., p. 494

en donde todo lo perceptible y lo imperceptible fue creado, es decir en un nivel de explicación *pragmática*, proporciona una idea del mundo en donde se habita, a la vez que se trata de exhibir el hecho de que no ha sido así siempre, al contrario: es así debido a que las diosas y el mensajero han propiciado que exista así. Por otro lado, esto es importante en la medida en que establece una "gramática" de los símbolos más recurrentes para la sociedad tarasca. En otras palabras, la actividad simbólica no necesariamente "nombra" un mundo ya existente, sino que establece las condiciones básicas para conocerlo.[676]

De esa forma, en reconocimiento de estos elementos, el símbolo de la creación del mundo y el hombre, manifiesto en el orden material, es finalmente un espejo del orden social. Cuando se tienen los primeros indicios de un cambio en este orden (el político y social), el símbolo de la creación aparece de nuevo. "! Ya son criados otros hombres nuebamente y otra bez de nuevo han de benir a las tierras ¡"[677] decía con temor uno de los dioses hermanos de la cuenca del Lago de Pátzcuaro en ocasión de los "augüeros" que acompañaron la aparición de los primeros españoles en el territorio tarasco. Y continuaba recordando el pacto que los dioses tenían para que el orden imperante continuara.

> Dioses primogénitos, esforzaos para a [*sic*] sufrir. Y vosotros dioses de la mano yzquierda sea ansí como está determinado de los dioses. ¿Cómo podemos contradecir esto questá ansí determinado? ¡No sabemos ques esto! A la verdad, no fue esta determinación al principio, questaba hordenado que no andubiésemos dos dioses juntos antes que biniese la luz…[678] y estaba hordenado entonces que sosegase la tierra, que no bolbiese dos bezes, y que para sienpre se abían de estar ansí, que no se avía de mudar.[679]

---

[676] Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy*…, p. 135.
[677] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 314.
[678] En el texto del padre Ramírez se hace manifiesto también que el acuerdo de creación del mundo y los hombres, antes de que quedara en forma definitiva creado, se hizo antes de que amaneciera. Francisco Ramírez, *Op. cit*., p. 493.
[679] *Relación de Michoacán*…, 2001, pp. 314-315.

Así, todo lo que manifestara la presencia de este pacto entre los dioses tenía que ser suspendido, ya que la manifestación que denotaba el conjunto de actividades, que propiciaban que el orden se mantuviera cesaba a la para de éste.

> ¡Sea ansí, como quieren los dioses!… Vosotros los dioses primogénitos y de la mano yzquierda, íos todos a vuestras casas, no traigáys con vosotros ese vino que tráys. Quebrá todos esos cántaros, que ya no será de aquí adelante como hasta aquí, cuando estábamos muy prósperos: quebrá por todas las partes las tinajas de vino. Dexá los sacrificios de honbres, y no traygáys más con vosotros ofrendas, que de aquí adelante no ha de ser ansí. No han de sonar más atabales. ¡Rajádlos todos! No han de parescer más qúes, ni fogones, ni se lebantarán más humos.[680]

Como se aprecia en este momento de coyuntura social, el símbolo de la creación responde las cuestiones relativas al destino del mundo y de su orden. La repercusión social de este desorden simbólico, lo expone Zuangua, último gobernante del Estado tarasco al cual le toca, en turno, interpretar los "agüeros" desde su ámbito, el político.

> ¡Aquí están mis hijos, que les partiré el Señorío y serán Señores! Ay está mi hijo Zinçicha, que es el mayor y Tirimarasco, Cuyni, Sirangua, Chacinisti, Timas, Taquiani, Patamu, Chuyçico, ¡Todos estos hijos tengo! Y no sé quién será el que señalará por rey, nuestro Señor Curicaueri. Aquél oyrá todo esto y el pobre no será mucho tiempo Señor, porque será maltratado. *¡Pobre de la gente baxa! Quatro años será maltratado, después de los cuales sosegará el Señorío, y yo no lo oyré*.[681]

Zuangua pronuncia esto y engarza los planos de lo sagrado, con las repercusiones en la tierra. "¡Pobre de la gente baxa…!" dice, el desorden traído por un inminente nuevo gobierno temporal les afectará directamente. Cuando dice esto, muestra también una estructura común a los relatos tarascos, en donde

[680] *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 315.
[681] Énfasis propio. *Relación de Michoacán*…, 2001, p. 318.

enunciar lo que se prevé, equivale a mostrar lo opuesto de lo que en ese momento existe. Así, cuando se lamenta de la gente "baxa", está diciendo realmente que en su gobierno existía el orden y la gente baja no era maltratada[682].

En una clara referencia de recurrir a los símbolos de la creación, en la *Relación de Michoacán* se contienen dos momentos en que el símbolo de la creación del "orden" se reproducen. Estos momentos son: en el momento de nombrar al *Irecha* y cuando entre la clase con acceso, "un sacerdote" casaba a dos de sus miembros.

Para lo que ahora nos concierne, el primero de estos elementos es el "palmear la ceniza". Por otro lado, en el capítulo "Los señores entre sí, se casaban desta manera" de la *Relación de Michoacán*, se narra que el sacerdote (aquí no se especifica cuál de ellos, aunque en el casamiento de las hijas del Cazonci iba un *curitiecha*), una vez reunidas las dos familias y los pretensos, presentaba a la mujer con sus futuros suegros:

> Ésta enbia tal Señor ques su hija, plegá a los dioses que lo digaís en verdad en pedilla, y que seáys buenos casados.[683]

Posteriormente, Jerónimo de Alcalá introduce una referencia aparentemente desvinculada de este contexto.

> Esta costrumbre avía en los tiempos pasados y aquellas y aquellos Señores que guardaron de la ceniza, ques los primeros, que fueron los hombres hicieron los dioses de zeniza como se dixo en la Primera parte…[684]

---

[682] Un elemento importante en la "estructura" literaria en la Relación de Michoacán, es el uso de una retórica y un conjunto de símbolos oníricos distinguibles, que Herón Pérez ha distinguido de origen tarasco. Véase: Herón Pérez M., "El arte literario de la Relación de Michoacán", en: *Relación de Michoacán…*, 2000, pp. 84-101.

[683] *Relación de Michoacán…*, 2001, p. 292.

[684] *Ídem*.

Decimos que aparentemente desvinculada, porque como enseguida se señala, en el momento de que se está haciendo el vínculo de los dos contrayentes y se está uniendo a ambas familias también, la ceniza está en lugar de los primeros hombres engendrados.[685] Los mismos que finalmente se podían mover y caminar y reproducirse, de la misma forma que el hombre tarasco de la clase política. Así continúa:

> enpezaron a casarse con sus parientas por hacerse beneficio unos a otros y por ser todos unos los parientes, y nosotros tenemos esta costumbre después de ellos.[686]

Por lo demás, el título del capítulo es bastante explícito, al decir "los Señores entre sí…" , ya que, si por casta entendemos la forma de socializar las comunidades étnicas que creen en el parentesco de sangre y por clase al grupo con posibilidades de acceder al ejercicio efectivo del poder,[687] entonces, el

---

[685] Un documento de dudosa procedencia diplomática, por la legitimidad de las tierras en Jarácuaro que Agustín García Alcaraz transcribe y fecha a "finales del siglo XVI", pero que se trasuntó en el siglo XIX, (Agustín García Alcaraz apunta que este documento es parte de un *corpus*, compuesto por un mapa [el cual reproduce], cuyo papel es del siglo XVI. Por otra parte, al final del documento se menciona que "…todo lo cual fué traducido al idioma castellano en dos medios pliegos de papel común, certificado y firmado por D. Juan de Sotomayor en el año de mil quinientos veinte y dos, de cuya apreciable firma y legítimo documento es esta copia…" [p. 33]. Al respecto, Delfina E. López Zarralengue, en *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal.* Morelia, Morevallado editores, 1999, pp. 264, menciona a un Juan Sotomayor, como "juez-gobernador [que en] 1683 es acusado de que, en el tiempo en que fue gobernador quedó a deber rezagos de tributos." De esta forma, y considerando que es trasunto del original, probablemente la fecha de redacción primera –si es que la hubo- fue recorrida al tiempo más remoto posible [1522] para así reafirmar lo "primigenio" del título. Agustín García Alcaraz, "Un códice tarasco inédito," en *Montaña.* Revista bimestral de cultura. Número 1, enero-febrero, Morelia, Fimax publicistas, 1970, pp. 27-33.) se contienen dos momentos en que interviene también la ceniza como un elemento de legitimación, fundado en la primogenitura y el orden. Dice: "Aquí hago mi memoria yo, el Rey Zivangua, de cómo habiendo palmeado la ceniza cuando llamaron al Rey Zivangua y le dijeron que no anduviera vestido sino es fajado con un pellejo y que comiese conejos y venados y culebras y codornices. Y así le enviaron el caracaje de flechas y el arci con preseas de oro que se pusiese en la boca y gargantilla de oro y así se iba a bailar y buscar qué comer con su arco y flechas". Por su procedencia y contradicciones textuales, el documento no soportaría un examen de procedencia, sin embargo, como documento histórico (producto de su tiempo y su espacio), es singularmente significativo que se reproduzca un contenido que debió haber variado una enormidad (si es que acaso existió como lo que pretende ser).

[686] *Relación de Michoacán…*, 2001, pp. 292-293.

[687] Max Weber, *Economía y sociedad…*, pp. 687 y 689-691.

matrimonio "entre los Señores" es un acto de clase con pretensiones de casta, en donde la ceniza es el argamasa que une y construye a las familias que legítimamente pueden emparentar. Es importante, por otro lado, señalar que si bien el símbolo de la creación tiene lugar en un espacio mítico, el universo simbólico de la religión tarasca tenía un espacio físico en la cuenca del Lago de Pátzcuaro, alrededor del cual había tenido lugar la historia del linaje uacúsecha. Este elemento, el espacio sagrado, es de suma importancia simbólica e ideológica, debido a que los dioses y las representaciones humanas y materiales de sus acciones deben de emanar desde el mismo centro político del gobierno estatal.

De esta forma, cuando hablando del símbolo de la creación, hacíamos mención de la forma en que estaba dividido el mundo: un eje horizontal y otro que lo atraviesa, perpendicularmente, estamos reconociendo también el centro, como el lugar en donde confluyen las cuatro direcciones del mundo.[688] En la *Relación de Michoacán*, se pone énfasis en el lugar de residencia de los dioses del linaje *uacúsecha*, "de las águilas", desde el momento en que se comienza a configurar un plan de anexión y de establecimiento de un poder con pretensión a dominar otras poblaciones. Sin embargo, por ahora es más importante esclarecer la aparición de los demás dioses y de cómo se comienza a configurar este espacio sagrado.

De esta forma, una consideración muy importante en el estudio de las religiones es la historicidad de los símbolos religiosos[689], debido a que las manifestaciones o los elementos de la religión contenidos en el discurso son en parte acumulativos y en otros selectivos. Así, por lo que podemos entender en la religión tarasca, la institución de sus símbolos acompaña la misma historia del linaje uacúsecha y

[688] Francisco Ramírez, *Op. cit*., p. 494.
[689] Mircea Eliade, "Methodological Remarks…" pp. 8-14.

por lo menos desde el 1275 y hasta el siglo XVI en la Cuenca del Lago de Pátzcuaro[690] como lo establecemos en el capítulo 2, en el apartado dedicado a la Religión.

[690] Claudia Espejel Carbajal, *Voces, lugares y tiempos*… p. 92, Helen Pollard, *Tariácuri's Legacy*… p. 88-90.