

# Perla Valle y la conciencia histórica de los pueblos mesoamericanos

Eduardo Corona Sánchez\*

## Hurgando en la historia

Jean Chesneaux (1981) propone que la etnohistoria emerge en los pueblos que se independizan como colonias y buscan en su pasado su identidad e historia como nación; una historia que se construye hurgando en la historia de las comunidades, pero no sólo al reconocer la existencia de fórmulas escritas, sino de la conciencia histórica que le dio lugar.

En ese sentido es importante reconocer que si bien el concepto de Mesoamérica implica la existencia de fórmulas históricas, como lo plantea Paul Kirchhoff (1943), fue a partir de la pintura rupestre cuando el hombre temprano de América utilizó la roca como espacio para plasmar mensajes, como en el caso de las realizadas en Baja California (5000 aC) y que tanto para Dahlgren y Romero (1951) como para Pompa y Pompa (1956) son expresiones de una realidad social, con representaciones de personajes históricos en escenas que debieron de ser referentes en la tradición oral para recuperar o almacenar en la memoria un hecho que definió el acontecer de esas comunidades.

En ese contexto, los diseños, colores y símbolos asociados con los personajes adquieren un significado que va más allá de la expresión artística, la cual existe pero no es el *leitmotiv* de las pinturas, de tal manera que no sólo se identifican en ellas escenas colectivas de cacería y estamentos específicos como guerreros y jefes tribales, sino también chamanes, e incluso se interpretan algunas escenas como combates y otras que hacen alusión al sacrificio humano o ejecuciones de carácter ritual (Viñas *et al.*, 1999). Lo anterior sin dejar de lado los símbolos que implican tiempo y espacio, y aun referencias a ciclos estacionales de la naturaleza, donde si bien el hombre interactúa con la fauna terrestre o marina, también se define a sus protagonistas en términos de sexo, edad o en cuanto a su correspondencia social con ciertos clanes o etnias (Corona, en prensa) (figura 1), insertos en una cosmogonía o interpretación del universo del que son parte y producto.

Es decir, se contrasta en su lectura el conocimiento antropológico con las fórmulas de comunicación pictográfica resultantes de sus formas de vida, que son las que se analizan por medio de sus pictogramas e ideogramas para reconocer las fórmulas sociales del grupo, con el fin de recuperar el papel o significado histórico que jugaron esos mensajes en la propia comunidad, enfoque en el que ya Dahlgren aplicaba un método etnohistórico.

\* Dirección de Etnohistoria, INAH.



**Figura 1** Escena de cacería en la pintura rupestre de San Borjita, en Baja California, donde se distinguen diferencias étnicas entre los miembros del clan, así como de género y edad.

Es interesante que esas formas de expresión escrita sean comunes a grupos sociales clánicos igualitarios de recolectores cazadores del hombre temprano en América y de su continuidad en regiones donde persiste el modo de producción de la sociedad primitiva. Por ello fueron frecuentes en zonas y áreas del desierto no mesoamericanas, pero también se reprodujeron en Mesoamérica, con base en formas de organización social de identidad clánica cónica (Kirchhoff, 1955-1956), como las de identidad olmeca (1500-300 a. C.) localizadas en las cuevas de Juxtlahuaca y Oxtotitlán en Guerrero (Grove, 1968a y 1968b), asociadas con ritos de paso del grupo dominante y fórmulas de identidad propiciatoria (lluvia-agua-fertilidad) de los ciclos agrícolas.

Sin embargo, fue en el uso de la piedra o la litoescultura donde quedó más evidente la expresión escrita de identidad histórica olmeca (Piña Chan, 1980), como en el caso de Izapa (Chiapas), Chalcatzingo (Morelos), La Venta (Tabasco) y Los Tuxtlas (Veracruz), con expresiones asociadas a glifos de cómputo del tiempo y espacio en estelas y esculturas de grandes o medianas dimensiones; también en el arte portátil —hachas votivas, placas de jadeíta o de pirita—, en vasijas pintadas al fresco, en esculturas de barro, así como en esculturas simbólicas, como la figura de Los Tuxtlas, que articula conocimientos cosmogónicos e históricos como expresión de un código de escritura que relaciona el registro de los ciclos de biorregeneración de la naturaleza con los de

cómputo calendárico humano —un *tonalpohuaque* que, según Alfonso Caso (1946 y 1968), ya está presente entre los olmecas como concepto fundamental de la religión mesoamericana de la estructura del universo, en 13 regiones que articulan tres diferentes niveles, y expresado en un calendario ritual de 260 días.

En ese tenor, fue al parecer entre los zapotecas donde se desarrollaron verdaderas historias en litoescultura como si fueran códigos; por ejemplo, cuando definían el nombre de los personajes o su pertenencia a sistemas de cargos estatales, como los representados en la serie conocida como *Los Danzantes* (Meneses y Corona, 1997) (figura 2), pero también en lápidas que refieren a conquistas como las representadas en Dainzú y en el edificio “J” de Monte Albán, o bien en estelas y en dinteles donde se expresan ya relaciones intermatrimoniales sucedidas entre sus linajes representativos, sin dejar de tomar en cuenta las fórmulas calendáricas planteadas en la cerámica o en los nombres de sus dioses, representados en urnas (Bernal y Caso, 1965).

Además, con la formación del Estado en Mesoamérica las fórmulas de expresión escrita de identidad histórica se diversificaron y se expresaron tanto a través de la pintura mural como en el hueso, la madera y la cerámica, donde se muestran, junto a aspectos simbólicos, verdaderas escenas históricas. Las vasijas mayas resultan también verdaderos códigos, con una plástica que define escenas como hechos

históricos, con referencia a lugares y tiempos concretos y a personajes específicos, a veces implementados con glifos de identidad fonética que hacen referencia histórica a la identidad nominal del personaje y el lugar donde se desarrolla la escena.

### Las ciudades históricas

Sabemos que la pintura mural, entre los teotihuacanos (100-800 d. C.), alcanzó niveles muy complejos, de tal manera que con base a una escritura ideográfica expresaron conceptos concretos que determinaron no sólo el papel de los edificios, sino también de los funcionarios que los ocuparon o los dioses que los convalidaban; donde el color, la escena y la posición u orientación del muro en que se localizaba la pintura era vital para definir su significado. Así, la pintura encontró varios lugares para expresarse: en el piso, en los basamentos, en las paredes de los edificios, por mencionar algunos. De este modo, los barrios de la ciudad se mostraban como verdaderos bloques de mensajes que valoraban o resignificaban sus edificios y armonizaban una correlación entre urbanismo e historia. La pintura, a través de sus murales, atosigaba, reproducía, conducía y ubicaba a su población como parte y producto de un universo del que era parte y producto.

Existe, sin embargo, una serie de murales que refleja la vida diaria, los enfrentamientos políticos, las regiones tributarias (Corona, 2000), donde la escritura pintada en los muros de la ciudad de Teotihuacán relata su historia y refieren la existencia de una conciencia histórica de identidad entre sus habitantes.

Y si bien se sabe que los estilos iconográficos en pintura mural se reproducen en otras culturas de diferente etnia, continúan patrones mesoamericanos; por ejemplo, su uso en las tumbas zapotecas.

Los mensajes no sólo se reproducen en estelas, sino también en altares, en los juegos de pelota, en las escalinatas de los templos, en los adoratorios, en rocas o en motivos zoomorfos, en las paredes de los edificios, en las esculturas o almenas que los rematan, en sus dinteles, entre otros. Otra vez se conjuga la historia con las construcciones, que forman parte de un complejo donde la forma y el contenido del edificio y su función como expresión ideológica del Estado se precisa con la litoescultura, utilizando el tallado en piedra como forma de escritura.

Es cuando, según considero, la historia que se exhibe en las plazas o edificios del Estado para reproducirlo o convali-

darlo surten también efecto en la conciencia histórica y social de la comunidad, por eso, en las rebeliones incluso las destroza, decapita o sepulta.

### La historia y los acontecimientos políticos

Al parecer, durante el horizonte Posclásico temprano y tardío los procesos históricos se complicaron. Los alzamientos comunales implicaron, más que rebeliones, revoluciones sociales (Corona, 1975). Se complicaron los hechos, se complicó la historia. Se requirió de fórmulas más expeditas que registraran y difundieran el acontecer. Fue entonces cuando el códice se reprodujo de manera más intensiva. Se concentró en edificios, a manera de bibliotecas; se realizó en corteza de madera, en piel del venado, en algodón, en la hoja del maguey, siguiendo la tradición de uso múltiple, racional y diversificado de la biota por el hombre mesoamericano.



**Figura 2** Personaje de los denominados *Danzantes*, cuyo nombre calendárico aparece en el torso. Su identidad estamentaria es un astrónomo o propiciador de la lluvia y su linaje está ligado al clan tortuga, animal representado en el tocado.



Figura 3 Detalle del mural de Tepantitla. Representación de Tláloc como dios del universo.

En ese momento esa situación alcanzó entre los toltecas niveles muy complejos, como el caso de las pinturas rupestres de Ixtapantongo, expresadas a manera de un código *-tonalamatl-* en la roca, aunque también en Tula se inscribieron conceptos cosmogónicos relacionados con el papel del sacrificio humano en las lápidas del templo de Quetzalcóatl o en el Coatepantli que lo rodea (figura 3), o bien, de modo estamentario en la función o el papel del guerrero en la sociedad a través de las banquetas de los consejos militares, o en los relieves del juego de pelota y las columnas del Templo de los Guerreros en Chichén Itzá, donde se observa a personajes identificables históricamente, al igual que las conquistas referidas en los murales (figura 4). Para entonces ya existía también una representación de escenas míticas en bules y en discos de oro, como los localizados en el denominado Cenote Sagrado.

Así, la pintura mural, la litoescultura o la cerámica ya no eran el único recurso para transcribir mensajes. Se establecieron además diferentes funciones de la escritura, casi siempre inscrita en las relaciones sociales de producción, para definir los hechos de conquista, el origen y las migraciones de grupos, la historia de las regiones, el registro del tributo, el quehacer de los señores, los ciclos calendarios rituales, el registro de los movimientos de los planetas, las profecías, el control de la población o la relación de su nacimiento con los dioses regentes, entre otros aspectos.

Entonces casi todas las formaciones sociales étnicas de Mesoamérica escribieron su historia en lengua distinta, pero con la misma función, insertada en la legitimación de las relaciones de parentesco interlinajes y la convalidación de los hechos militares realizados por los linajes dominantes para reafirmar su poder o el derecho al poder, como se expresó en los códices mixtecos. Sin embargo, también se continuó el registro del paso del tiempo, los *tonalamatal*, en relación con el panteón de los dioses creadores que articulan los 18 meses con los 20 días y los 13 dioses de los tres niveles del universo, ahora también expresados en escultura o pintura mural o rupestre, en cerámica polícroma, en hueso, en oro, entre otros materiales. Con esto se rebasó o diversificó el papel de la escritura y la historia más allá del documento o código a partir del objeto como testimonio histórico, es decir, como parte y producto de un sistema de comunicación que convalidaba los estamentos, los ritos, las defunciones y la cosmogonía en la vida social.

### La historia oficial

Se escribieron también las historias de los grupos étnicos y de las formaciones sociales dominantes; se transcribieron sus hechos a manera de libros *-amoxtli-* y éstos se concentraron en bibliotecas o *amoxtlaloyan*, pero también se habló del registro de pleitos de tierras, de delitos de guerra, robos

y una serie de hechos jurídicos que se discutían con base a la información plasmada en códigos en los consejos de hacienda, gobierno y guerra, de acuerdo con su adscripción, a manera de tribunales (Corona, 1973; Mohar, 2009).

De Alva Ixtlilxóchitl (1966) siguió al pie de la letra la historia relatada en los códigos, como el *Xólotl* (Dible, 1951), donde se menciona a uno de los descendientes del señorío de Coatlínchan no como a un tlacuilo, sino como a un historiador.

Fue entonces cuando se articularon las historias de las formaciones étnicas de Mesoamérica a través de imperios como el del CemAnáhuac, que registraron su conquista y sus tributos a través de matrículas, aunque también se produjo o reprodujo en varios *altepeltl* o *tlahtocayotl*, códigos que la identificaron como formación social e histórica.

### Historia de la empresa de conquista hispana

Fue también cuando se dio la articulación asimétrica de modos de producción con la presencia en el CemAnáhuac de la empresa mercantil hispana, representada por Cortés y su armada, que fundó el cabildo de la Vera Cruz y donde también se registraron, por medio de los escribanos del rey, los acontecimientos. Además, se generaron cartas como la suscrita por los miembros del cabildo o incluso del propio Cortés a Carlos V, adjuntadas en los archivos reales de Austria y España con todas las cartas y concesiones que apoyaron esa empresa mercantil.

Es decir, en el CemAnáhuac se escribieron dos historias: Cortés registró su acontecer, pero también los mexica registraron la presencia de Cortés en los llanos de Atlixcueyan. Se trata de historias que corresponden a dos modos de producción diferentes, y aunque al parecer se enfrentaron a lo desconocido, a lo que se enfrentó la mesoamericana fue a la política colonial, que por su asociación con la parodia evangélica, implementada por las bulas alejandrinas, interpretó sus libros o registros históricos, económicos, políticos o cosmogónicos como expresión pagana, relacionada con el demonio por su asociación con los ritos calendáricos de la religión mesoamericana y su vinculación a la historia que legitimaba a los señores mesoamericanos. Así, esta historia fue perseguida; los *amoxtili* fueron quemados junto con las imágenes de sus dioses y símbolos de poder, como instancias de otros ritos, de exorcismo (De Landa, 1973), o bien, se mandaron como parte de los trofeos obtenidos del saqueo de sus pueblos o ciudades, la disolución de sus Estados y la destrucción de su cultura (De Zorita, 1963; De Benavente, 1967).

En ese sentido, queremos mencionar las referencias que hace Diego de Landa sobre la existencia y el papel de los hacedores de libros entre los mayas, libros que él mismo mandó quemar y cuyos conocimientos quiso recuperar en sus escritos, entre otros, el alfabeto fonético:

Los señores le hacían presentes y que todos los sacerdotes de los pueblos le contribuían; y que a éste le sucedían en la dignidad sus hijos o parientes más cercanos, y que en esto estaba la llave de sus ciencias, y que en éstas trataban lo más, y que daban consejo a los señores y respuestas a sus preguntas, y que las cosas de los sacrificios pocas veces las trataban si no [era] en fiestas muy principales o en negocios muy importantes; y que éstos proveían de sacerdotes a los pueblos cuando faltaban, examinándolos en sus ciencias y ceremonias y que les encargaban de las cosas de sus oficios y el buen ejemplo del pueblo, y proveían de sus libros; [además] atendían al servicio de los templos y a enseñar sus ciencias y escribir libros de ellas.

Que enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto desde niños, si veían que se inclinaban a este oficio.

Que las ciencias que enseñaban eran la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males,



**Figura 4** Pintura mural del edificio adosada al juego de pelota en Chichén Itzá, donde se relata el ataque de guerreros toltecas contra una comunidad ribereña.

las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras.

Que escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venía a cerrar toda entre dos tablas que hacían muy galanas, y que escribían de una parte y de otra a columnas, según eran los pliegues, y que este papel lo hacían de las raíces de un árbol y que le daban un lustre blanco en que se podía escribir bien, y que algunos señores principales sabían de estas ciencias por curiosidad, y que por esto eran más estimados aunque no las usaban en público (De Landa, 1973).

Sin embargo, la historiografía mesoamericana no se perdió; se subsumió, se reprodujo, fue utilizada por los propios pueblos mesoamericanos para defender los derechos que la reproducción ampliada del capital destruyó por su inercia capitalista (Marx y Engels, 1981): la posesión de tierras, la apropiación de recursos, las nuevas formas de tenencia de la tierra, etcétera.

Se trataba de una cascada de historias, de denuncias de protestas, de pronunciamientos que defendían sus formulas sociales, sus derechos en contra de los abusos de conquistadores, encomenderos y frailes, es decir, de las formulas coloniales de poder que significaron verse enajenados de sus tierras, la marginación social y la sobreexplotación tributaria, ya que el colonialismo se reproduce con base en el modo de producción subsumido (Palerm, 1986).

### Los códices de protesta

Esos códices de protesta, como respuesta mesoamericana al colonialismo o su denuncia, son los que analizó Perla Valle, quien asumió una política de investigación comprometida con el análisis de las fórmulas históricas que utilizaron los pueblos mesoamericanos durante la colonia y la formación de la Nueva España para exhibir su realidad y protestar ante el rey por las arbitrariedades cometidas contra ellos (figura 5).

Si bien es cierto que por medio de la doctrina (De Pomar, 1975) surgieron los escribanos que requería la colonia, en términos administrativos, de traducción, interpretación, seguimiento de los juicios, archivos, fue donde muchas veces se conjugaron ambas historias. De esta manera, esos textos se acompañaron de láminas tipo códice, es decir, continuaron utilizando un lenguaje criptográfico o simbólico relacionado con las fórmulas de escritura étnica mesoamericanas (Corona, 1964).

Las investigaciones de Perla Valle sobre los códices coloniales responden a una política de investigación que busca, a partir de la etnohistoria, definir la articulación histórica de la Nueva España en relación con su contextualización – más que a la descripción de las escenas–, con base tanto en la valoración de esos movimientos sociales como en la defensa jurídica de sus derechos como sociedad, además de la capacidad de definir una conciencia histórica de esa realidad y de expresarla en un documento de denuncia o de reivindicación de derechos.

Los códices de protesta fueron frecuentes y continuos durante la colonia; las fórmulas de historiografía mesoamericana persistían y se utilizaban para defender la continuidad de sus ideas económicas, sociales y políticas tradicionales de identidad prehispánica, resultado de su modo de vida y de producción de acuerdo con la identidad americana a la que pertenecían. Por ello, debían enfrentarse a las fórmulas políticas coloniales bajo las que se encontraban subsumidos, es decir, dentro de las formulas jurídicas virreinales, pero sustentados en las fórmulas de historiografía producto de su conciencia histórica mesoamericana.

Considero que la importancia del análisis del *Códice Tepetlaoztoc* o *Kingsborough*, así como del *Códice Osuna*, del *Acolman*, de la *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, del *Manuscrito del aperreamiento*, entre otros de los códices analizados por Perla Valle, responden a esa política.

Lo anterior sin dejar fuera de contexto la experiencia de Perla Valle en sus estudios de arqueología en la ENAH, incluyendo trabajo de campo; su presencia en la formación del Museo de las Culturas, donde laboró en los proyectos de su conformación, así como su actuación en la formación

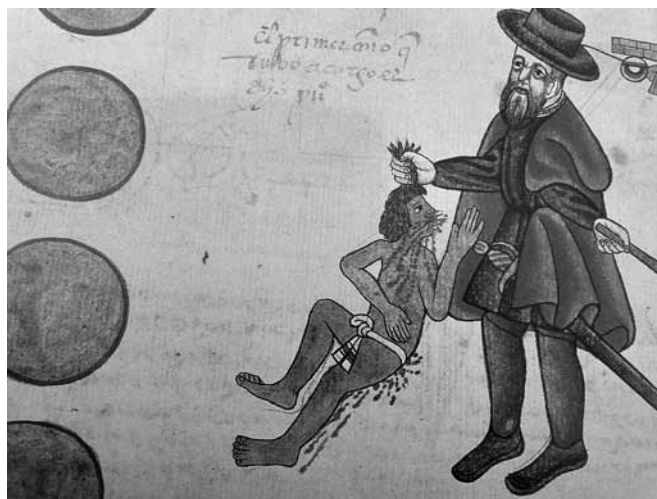


Figura 5 Lámina del *Códice Tepetlaoztoc*. Abuso de los encomenderos contra los tecuhtli acolhuas.

de la especialidad de etnohistoria y de su correlación con las fórmulas de trabajo de códices planteadas por el maestro Carlos Martínez Marín, por Joaquín Galarza y por Duvo-net, entre otros, así como las de ella misma, expresadas en los coloquios sobre códices. Además, la proposición de fórmulas avanzadas en el análisis de estos documentos tanto en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología como del grupo conformado en la especialidad de lingüística con Duvonet, sin dejar de mencionar su posición sindicalista de defensa del códice como patrimonio histórico básico en la conformación de una conciencia histórica de identidad en la formación social mexicana.

Es decir, el carácter científico de la etnohistoria, asociado con una política de investigación comprometida con la defensa de las comunidades indígenas, de su memoria histórica, de la validez y caracterización de su tradición histórica y de desempolvar sus denuncias fue, según creo, la propuesta de Perla Valle. Ése fue su sino en ese camino: recuperar la historia de la propias sociedades mesoamericanas, así como las historias y denuncias y defensas producto de esa conciencia histórica mesoamericana.

## Bibliografía

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, 2 tt., México, Editora Nacional, 1966.
- Benavente, fray Toribio de, Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, UNAM (Enciclopedia del Estudiante Universitario), 1967.
- Bernal, Ignacio y Alfonso Caso, *Ceramics of Oaxaca*, R. Wauchope (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, vol. 3, 1965, pp. 871-895.
- Caso, Alfonso, "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán" en Miguel Othón de Mendizábal, *Obras completas*, t. 1, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1946.
- \_\_\_\_\_, ¿Religión o religiones mesoamericanas?, en *XXXVIII Internationalen Amerikanisten Congresses*, Stuttgart-Múnich, Verhandlungsgen, 1968, pp. 189-200.
- Chesneaux, Jean, *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*, México, Siglo XXI, 1981.
- Childe, Gordon V., *Qué sucedió en la historia*, Buenos Aires, La Pléyade, 1985.
- Corona Olea, Horacio, *Glífica criptográfica nahua*, México, Madero, 1964.
- Corona Sánchez, Eduardo, *Los murales de Cacaxtla*, México, Universidad Iberoamericana, 1972.
- \_\_\_\_\_, "El Acolhuacan. Desarrollo de un señorío prehispánico", tesis de maestría en etnohistoria, México, ENAH, 1973.
- \_\_\_\_\_, "Las rebeliones agrarias en el México prehispánico", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, año 3, núm. 13, 1975, pp. 24-31.
- \_\_\_\_\_, "Territorio y estado en Teotihuacán. Los murales de Techinantitla", en *Memoria de la Primera Mesa Redonda de Teotihuacán*, México, INAH, 2000, pp. 371-398.
- \_\_\_\_\_, "Los Dema Wondjima de Baja California", en Segundo Simposio Internacional del Hombre Temprano en América, México, DAF-INAH-Conaculta, en prensa.
- Dahlgren, Barbro y Javier Romero, "La prehistoria bajacaliforniana, redescubrimiento de pinturas rupestres", en *Cuadernos Americanos*, vol. 4, México, 1951, pp. 3-28 [reed. INAH (Antologías, Arqueología), 1990, pp.149-176].
- Dible, Charles E., *Códice Xólotl*, 2 tt., México, Instituto de Historia-UNAM, 1ª serie, núm. 22, 1951.
- Grove, David, "Murales olmecas en Guerrero", en *Boletín del INAH*, México, 1968a.
- \_\_\_\_\_, "Los murales de la cueva de Oxtotitlán, Acatlán, Guerrero", en *Informe sobre las investigaciones arqueológicas en Chilapa, Guerrero*, México, INAH, 1968b.
- Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Acta Americana*, vol. I, núm. 1, 1943, pp. 92-107 [reed. "Mesoamérica", en *Tlatoani*, México, Sociedad de Alumnos-ENAH, núm. 3, 1960].
- \_\_\_\_\_, "The Principles of Clanship in Human Society", en Morton H. Fried, *Reading in Anthropology*, vol. II, Nueva York, Crowell [reimp. *Davison Journal of Anthropology*, vol. 1, y P. Carrasco, "Los principios del clan en la sociedad humana", mecanuscrito], 1955-1956.
- Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa, 1973.
- Marx, Karl y Friedrich Engels, *Acerca del colonialismo*, Moscú, Progreso, 1981.
- Meneses Morales, Ernesto y E. Corona Sánchez, *Las estelas de los vencidos. Los señores del cerro del Jaguar*, México, UIA, 1997.
- Mohar, Luz María, *Códice Quinatzin*, México, CIESAS, 2009.
- Palerm, Ángel, "El proceso de reproducción ampliada del capital y la articulación de modos de producción", en *Modos de producción y formaciones socioeconómicas*, México, Gernika, 1986.
- Piña Chan, Román, *El lenguaje de las piedras*, México, FCE, 1980.
- Pomar, Juan de, *Relación de Tezcoco*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975.
- Pompa y Pompa, Antonio, "La escritura petroglífica y su expresión en el noroeste mexicano", en *Anales del INAH*, México, t. VIII, 1956, pp. 213-226.
- Valle, Perla, "Por obra pública y Coatequitl. Mano de obra indígena en códices jurídicos del centro de México en el siglo XVI", en *Etno-historia. Visión Alternativa del Tiempo*, México, 2006, pp. 117-131.
- Viñas, Ramón et al., *Repertorio temático de la pintura rupestre de la Sierra de San Francisco, Baja California*, México, INAH (Antologías, Arqueología), 1999.
- Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, UNAM (Biblioteca del Estudiante Universitario), 1963.