

## El significado de la escritura y los mitos de origen primordial

Doctora Susana Gómez Serafín

CENTRO INAH - OAXACA  
xonaxi8@hotmail.com

A partir de la lectura del libro *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*, de Brotherston (1997), se hace ineludible preguntar ¿Qué es la escritura? ¿Es un medio de comunicación complejo, privilegio de algunos?, o acaso ¿un instrumento del pensamiento humano y la representación gráfica del lenguaje prerrogativa exclusivamente de algunos, como Joyce Marcus (2003:73) ha expresado? Lo anterior ha llevado a esta investigadora a concluir que en los Andes no existió escritura y que su principal fuente de comunicación, compartida con Mesoamérica, radicó en la tradición oral. En este sentido considera de importancia conocer de qué forma las élites ejercían el control sobre el conocimiento esotérico y cómo éste era difundido entre los grupos de individuos que no formaban parte de la nobleza.

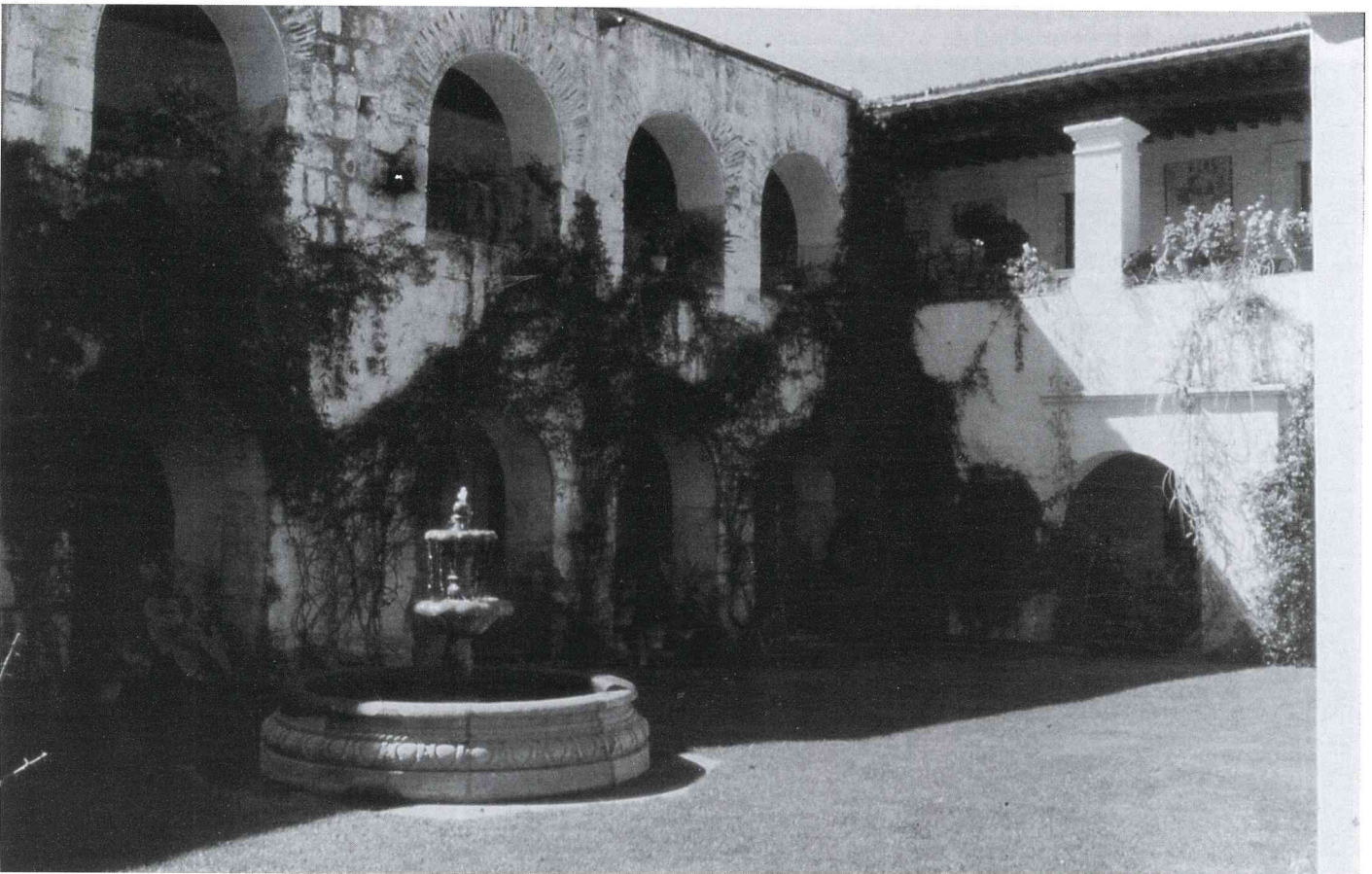
Si bien Levy-Strauss, como Brotherston apunta (1997:70), ya había planteado a propósito de la literatura cuna, que

el lenguaje puede ser verbal, visual y táctil y que no había mejor factor de desestabilización que la misma letra, habría en tal caso necesidad de saber qué se ha considerado como escritura y cuál es el detonante que hace que surja en una determinada sociedad.

Brotherston (*op.cit.*: 71) refiere que Derrida como un claro oponente a las ideas expresadas por Levy-Strauss en su *Mythologiques*, sostiene que la escritura forma parte de los gestos y del discurso mismo, también se refiere a componentes importantes como las huellas y los senderos del paisaje. Los *amoxtli* son un buen ejemplo gráfico de lo anterior, pero también en este aspecto habría que considerar el discurso iconográfico realizado sobre piedras, común en muchas culturas de Mesoamérica; éste sería como ha comentado Brotherston en su interpretación de Derrida, parte del «...proceso de

codificación, que es sinónimo de escritura y lenguaje visual...» (*op. cit.*: 72).

Si bien es cierto lo anterior, la escritura icónica en época preeuropea sólo fue manejada y controlada por el grupo dominante y es sabido que las lápidas grabadas generalmente eran para conmemorar la construcción de algún templo o para enfatizar la importancia y trascendencia de ciertos linajes, como ocurrió a partir del siglo VI en Monte Albán. Habría que considerar que a la plaza principal de Monte Albán, de acuerdo con Blanton (1978), sólo tenían acceso los personajes de alto estatus.<sup>1</sup> Lo anterior significa que el discurso propagandístico y enaltecedor de los señoríos estaba dirigido a individuos que tenían un mismo nivel social y político, ya fueran éstos miembros de la misma clase gobernante o destacados invitados provenientes de señoríos lejanos. Arqueológicamente no se han encontrado *in situ* lápidas con inscripciones icónicas asociadas con casas comunes, esto



Patio de las Rosas en el ex convento de Santa Catalina, Oaxaca, 1979. © Arturo Romano Pacheco.



es, relacionadas con la población de bajo nivel social, lo que refuerza la idea respecto a la exclusividad de su uso por la clase dominante, llevándonos a conjeturar que para que estos discursos propagandísticos quedaran en la memoria popular y fuesen transferidos de generación en generación por medio de la transmisión oral, debieron ser recitados como cantos o versos, o leídos sólo en ocasiones especiales a todos los sectores de la sociedad. Esas ocasiones especiales posiblemente eran la toma de poder de algún señor étnico, la muerte de algún otro señor, el nacimiento de los hijos de éstos, las visitas de personajes de otras regiones a los señoríos, casamientos y eventos asociados con rituales mánticos. En todos ellos se debió hacer mención de los orígenes, el momento propicio para referenciar a los linajes fundadores y primordiales descendientes directos de las deidades, dando el obligatorio mantenimiento a los mitos de creación ante el público expectante.

Hacia el siglo IX d. C., los mixtecos y seguramente los zapotecos cambiaron la matriz sobre la que escribían; dejaron de lado el material pétreo y comenzaron a plasmar a partir de entonces sus historias sobre un componente orgánico hecho de fibras de maguey. Estas hojas a las que aplicaban una base de cal fueron, desde el posclásico, el elemento sobre las que registraron las historias genealógicas y mitos cosmogónicos. Infortunadamente no se conocen códices zapotecos prehispánicos de los Valles Centrales, ya sea por destrucción, robo, venta o falta de búsqueda sistemática; sin embargo, en algunas regiones como Tehuantepec y en nexitos en la sierra norte de Oaxaca, se han conservado memorias zapotecas de antiguas narraciones. En ese último lugar, en el pueblo de Juquila, se realizó a fines del siglo XVI la memoria de los antepasados desde que empiezan su migración hasta el sitio en que fundan su pueblo. La memoria que está escrita en zapoteco serrano da cuenta de porqué, cuando los fundadores de los linajes de los pueblos toman el poder de manos del rey después de ir a España, esta acción se convierte en un acto sagrado: Romero Frizzi, quien analiza dicha memoria, lo explica de la siguiente manera:

«Para valorarlo en su justa dimensión debemos comparar el viaje a España con algunas páginas del código Viena y con otros textos antiguos. Cuando lo hacemos con el código Viena descubrimos paralelos asombrosos. En este código mixteco, el gran héroe cultural el Señor 9 Viento Quetzalcoatl relacionado con el linaje gobernante de Apoala, recibe sus atavíos ceremoniales en el cielo de las parejas primordiales; inmediatamente después desciende de lo alto empujando un rollo de papel -¿la ley?- el bastón de mando -símbolo del poder- y los templos de Xipe y del Sol -el culto-. También los cakchikeles en sus anales narraron su peregrinación a la legendaria Tulan Zuyúá (Teotihuacan) donde pagaron tributo a su rey y de él recibieron sus dioses, las insignias del poder, los ornamentos y los vestidos reales» (Romero Frizzi, 2003:399).

Es, como ya han observado Terraciano y Sousa (1992:69), cuando al analizar los Títulos primordiales oaxaqueños encuentran que la

fundación del cabildo se torna en un acontecimiento que proporciona una condición de legitimación política, ello se muestra como una medida aportada por los miembros de la comunidad y no por una imposición externa. El poder les ha sido dado como una alta investidura por el rey al que deben corresponder con toda su responsabilidad, como si de un acto divino se tratara.

El relato de la génesis emprendido en el *Popol Vuh* y en otras leyendas de los orígenes también constituye parte del discurso propagandístico, pero no por ello deja de ser seductor ya que es la forma en que la clase de los gobernantes conceptualizaron al mundo, y si bien ésta era la historia hecha por las élites, recordemos que también los distintos miembros de la sociedad formaban parte de los mismos linajes, vinculados por la ascendencia de la que formaban parte (aunque con sus bien delimitadas responsabilidades). En la narrativa del *Popol Vuh* se explica el origen del cosmos, de la naturaleza, de los dioses y de los reinos y linajes. Como ha dicho Florescano (1999), en estas narraciones se encuentra todo el sostén ideológico de los pueblos: la religión, el poder de los gobernantes y sus tierras. El *Popol Vuh* se desglosa en cuatro partes que a su vez se relacionan con las cuatro creaciones del cielo y de la tierra que pertenecen a la cosmogonía. Estas etapas encuentran su representación plástica en algunas estelas mayas.

Recinos (2003) distingue en el *Popol Vuh* tres partes: la primera parte del mito se inicia con la referencia de los dioses creadores y formadores, *Gucumatx y Tepeu*, que acuerdan crear al mundo. En ese momento sólo existían el cielo y el agua pero no había nada que provocara su movimiento, sólo estaba la matriz en calma y oscuridad que debía contener a la vida. Se daría creación y origen a la gente del lodo, después a la gente de palo y posteriormente a Siete Loro,<sup>2</sup> quien hace referencia de la inundación. Después de varios ensayos el hombre sería hecho de maíz.

En el *Popol Vuh* se refiere que después de que los cuatro hombres fueron creados a semejanza de los dioses, al creador y formador no les agradó que tuvieran las mismas cualidades y capacidades que ellos, por lo que cambiaron su naturaleza y alcance de sus conocimientos. Estos hombres primigenios formados de maíz amarillo, maíz blanco y masa de maíz (metáfora del origen de la agricultura) fueron *Balam-Quitxé* (Jaguar-Quiché), *Balam-Acab* (Jaguar Noche), *Mahucutab* (Nada) e *Iqui-Balam* (viento Jaguar). Cada hombre tuvo una esposa cuyos nombres eran: *Cahá*, *Paluna*, *Chomihá*, *Tzununihá* y *Caquixhá* y a partir de su unión se dice que:

«...engendraron a los hombres, a las tribus pequeñas y a las tribus grandes, y fueron el origen de nosotros, la gente del Quiché. Muchos eran los sacerdotes y sacrificadores; no eran solamente cuatro, pero estos cuatro fueron los progenitores de nosotros la gente del Quiché» (*Popol Vuh*, 2003:107).

La segunda parte se refiere a los gemelos *Hunahpú* e *Ixbalanqué* (Cazador y Venado Jaguar). *Hunahpú* representa al cazador universal con su cerbatana, el cazador de los

tiempos primitivos anteriores a la agricultura. *Hunahpú*, refiere Recinos, es también el nombre del vigésimo día del calendario quiché y tiene su equivalente en el maya *Ahau*, señor o jefe, y en *Hun* que significa general y universal, por lo que los mayas quisieron reproducir el sonido de las palabras mayas *Hunab Ku* cuyo significado es el «único dios», dios principal del panteón maya (*op. cit.*: 2003:165).

*Hun-ahau* es uno de los hijos menores de *Ixchel* e *Itzamná* (diosa de la luna y patrona de los nacimientos, la hechicería, la medicina y el tejido, casada con uno de los dioses viejos, el dragón celeste *Itzamná*), y durante el clásico maya (120-909 d. C.), los personajes que se vinculan a los mitológicos gemelos, según Schele y Freidel (1999:81), son *Hun-Ahau* y *Yax Balam*; el primero será entonces Venus mientras que el segundo de los gemelos simboliza al sol (*Kin*), al dios Sol-Jaguar, por lo que son dos gemelos atávicos. *Hun-Ahau* representa el alba-crepúsculo que aparece antes del sol como estrella matutina y después como estrella vespertina, cuando el sol se pierde en el horizonte.

Schele y Freidel aseguran que la representación iconográfica de Venus en los edificios mayas se asocia con una corona de tres joyas montada sobre una banda de cabeza, éste es el mismo distintivo que se encuentra en los primeros reyes mayas por lo que los gemelos atávicos son el prototipo de la realeza (*op. cit.*: 1999:131-33).

Al igual que en el mito de creación quiché, en la Mixteca Alta también se narra cómo el Señor Sol aparece por primera vez terminando con el tiempo de las tinieblas. Esta época, dicen Jansen y Pérez (2002:42), corresponde a los seres primordiales que poseen poderes divinos. En el *Código Vindobonensis*, la pareja primordial llamada Señor 1 Venado Culebra Puma y Señora 1 Venado Culebra Jaguar engendran a los cuatro primeros señores los cuales carecían de ropa por no haber nada en el mundo (Jansen y Pérez, *ibid.*:43).

Otros seres petrificados que se reconocen como deidades, los *nuhus*, también fueron parte de su descendencia y a quienes los autores denominan como el Señor Frijolón, el Señor Frijolito, el Señor Humo, el Señor Fuego, los catorce Señores Serpiente, el Señor Piedra y el Señor Árbol. Como segunda pareja primordial se menciona al Señor 8 Lagarto y a la Señora 4 Perro quienes procrean a la Virgen Maíz y a dos Señores Perro. Esta pareja vivía en San Miguel Achiutla, mismo lugar en que el Señor 9 Viento nació. Como se sabe, 9 Viento es la versión mixteca de *Ehecatl-Quetzalcoatl*.

Este Señor 9 Viento acompañado por sus dos naguales, el águila y la serpiente de fuego (quienes serían los hermanos gemelos, atávicos también como *Hun-Ahau* y *Yax Balam*), lo acompañan cuando desciende a diversos lugares como los ríos, mares y océanos de la nación mixteca. Considerado como el remolino, la serpiente emplumada, ordena que se labre el árbol del Valle Sagrado de Apoala. Esta ceiba o pochote dio a luz a las mujeres y hombres de quienes descenderían los linajes que gobernaron en tierra mixteca durante el posclásico (Jansen y Pérez, *op. cit.*: 2002).





Santa. Lucía, San Cristobal de las Casas, Chiapas, 1978. © Arturo Romano Pacheco.

Más allá de las semejanzas en las narrativas de los orígenes de los humanos del maíz o de los linajes regentes, llama poderosamente la atención uno de los personajes protagónicos que aparece en varios mitos o relatos fundacionales: *Quetzalcoatl* o *Kukulcán*, *Gucumatz* o *Nacxit*, el mismo personaje con diferente sobrenombre. Cabría entonces indagar por qué tuvo tanta trascendencia cultural entre las diversas sociedades mesoamericanas un ser en ocasiones real, en ocasiones mítico, que sirvió de prototipo épico en la historia fundacional y evolutiva de Tula, personaje que al igual que *Hunahpú*, en donde encuentra su paralelo, también se transforma en *Venus (Tlahuizcalpantecuhtli)*. Pero a pesar de la enorme importancia simbólica que se le atribuye a dicho personaje como fundador o creador de todos los elementos de desarrollo civilizatorio (calendario, represamiento de agua y cultivo, entre otros), se desconoce casi en su totalidad la ciudad en la que tuvo su asiento

como máximo regente y sacerdote, sede del centro en que se otorga poder y reconocimiento a personajes tan importantes como Señor 4 Viento *Xiuhcoatl* y al Señor 8 Venado Garra de Tigre o a los antepasados de los quichés que también se dirigen, según refiere Brotherston

«...a la gran ciudad de Tula a recibir las insignias y los dones de *Quetzalcoatl* con la que regresan-, definida como u tzibal Tollan, la de Tula, o la tolteca» (1997:278).

Lo anterior también nos remite tanto a la veracidad de las fechas asignadas a una parte del sitio arqueológico de Tula, Hidalgo como a la misma autenticidad de la ciudad de Tula, ya que ambos han sido cuestionados de tiempo atrás. En este sentido habré de hacer una breve sinopsis: La *Historia Tolteca Chichimeca* (1976) relata que los grupos nonoalca-chichimecas y tolteca-chichimecas al tener pugnas internas de carácter político y religioso

propician la retirada de Tula, menciona que son los nonoalcas los que permanecen un par de años más en la ciudad, Tollan queda abandonado al poco tiempo de haberse fundado. El *Códice Xolotl* (1980), pintado a mediados del siglo XVI, hace referencia al estado de abandono en que los chichimecas encontraron la ciudad de Tula, pero estos chichimecas no podían estar refiriéndose a la Tula que fue descubierta por Jorge Acosta en la década de los cuarenta (la denominada Tula Grande), ya que esta megalópolis no había sido aún construida cuando los chichimecas inspeccionaron los restos dejados por los toltecas. Tula (Tula Grande) en esa época no tenía la fisonomía que actualmente presenta y mucho menos fue abandonada después de su construcción, ya que ello ocurre hasta la época de la colonia cuando el asentamiento urbano fue congregado del otro lado del río Tula (Gerhard, *Geografía histórica...*, 1986:343).

Los *Anales de Cuauhtitlan* (1975) fijan el establecimiento de *Quetzalcoatl* en Tula en 873 d.C., mientras que las *Relaciones Genealógicas* (1941) dan una fecha de 883 d. C., para el mismo acontecimiento. Y es en 895, de acuerdo con ambas fuentes, que *Quetzalcoatl* emigra al oriente. Las *Obras Históricas* (Ixtililxochitl, 1977:12) consideran a *Topiltzin Quetzalcoatl* como el último monarca, nombrado como tal en 882, menciona que Tula es destruida en 959 d. C. Este cronista refiere que:

«Había cuarenta y siete años cumplidos que Xólotl estaba en esta tierra de Anáhuac poblándola, y cincuenta y dos de la última destrucción de los toltecas, que ya era el año de 1011 de la encarnación de Cristo nuestro señor, cuando llegaron la nación de los acolhuas...» (op. cit. t. II, 1975:17).

De ello se desprende que la destrucción de Tula la fija en 959, mientras que el arribo de los chichimecas de *Xólotl* ocurre en 964. *Topiltzin* es destronado debido a que era un hijo vástago, lo que originó que algunos señores principales se sintieran con mayores cualidades que él para heredar el señorío (Molloy y Kelley, 1993:112). El evento en que *Ce Acatl Topiltzin* es destronado por *Huemac*, adorador de *Tezcatlipoca* se identifica con la derrota mitológica que *Quetzalcoatl* sufre a manos de *Tezcatlipoca*.

El Señor 8 Venado Garra de Tigre es hecho *Tecuhtli* en el año 1045 (día 1 Viento del año 7 Casa) o en el año 1097 d. C., según Jansen y Pérez (op. cit. 2000:73) y al Señor 4 Viento *Xiuhcoatl* le dan el mismo rango y sus insignias en el año 1067 (día 1 Zopilote del año 3 Caña). El *Códice Bodley* y al parecer el *Colombino* refieren que quien le perfora la nariz a 8 Venado sería el mismo que 22 años después le pondría la nariguera de turquesa a 4 Viento, este personaje era el Señor 4 Tigre (o Jaguar); Caso (1979: 47, 172) piensa que el *Códice Nuttall* da la versión correcta cuando refiere que el señor 8 Muerte Máscara de Zopilote-cabeza de cerro es el que realizó el ceremonial, mientras que el señor 4 Tigre (o Jaguar) sería el que sólo sacrificó la codorniz, como parte del elaborado ritual.

Pero quien quiera que haya sido, el ceremonial consumado con estos dos importantes miembros de la nobleza mixteca, no parece



haberse realizado en Tula, Hidalgo, ya que para esas fechas la Tula de *Quetzalcoatl* había sido abandonada como el *Códice Xolotl* claramente lo representó. No creemos que haya sido la Tula Grande de Hidalgo, empezada a construir hacia el siglo X d. C., durante el señorío de *Huemac* y por lo tanto erigida en honor a *Tezcatlipoca*. Entonces ¿a cuál Tula se refieren los códices mixtecos?

Acaso es *Tollan Chollollan* hacia donde se dirigen los nobles para realizar la toma de poder en nombre de *Quetzalcoatl*?, o quizás la misma Teotihuacan o Chiche Itzá.<sup>3</sup> Todo parece llevarnos a *Tollan Chollollan*, ya que tanto Durán (1967, I:9, 14) como los *Anales de Cuauhtitlan* (1975 § 67), Torquemada (1979, libro III, cap. 7) y la *Relación Geográfica de Cholula* (Acuña, 1985:130-131) dan cuenta de una establecida presencia de toltecas encabezados por *Quetzalcoatl* (o seguramente el representante de la deidad) quienes parten de Tula, Hidalgo hacia Cholula. El Señor 4 Jaguar se asocia con *Quetzalcoatl*, ya que tiene la pintura facial y el cuerpo pintado con rayas rojas y blancas y aparece con un tumor en la frente o sobre la nariz así como el gran penacho tolteca de *Apanecatil* (Jansen y Pérez, *op. cit.* 2000:73-74). Este personaje era el que legitimaba a las familias gobernantes y les reconocía en sus señoríos.

Para Florescano (2002:221-224) la existencia de los títulos primordiales es una prueba indiscutible que expresa un fenómeno universal con raíces, contenido y formato comunes, formulados para conservar y transmitir la memoria colectiva a partir de la sustancia identitaria contenida en el *Códice Viena*. Con el programa de congregación promovido desde 1540, la fundación de las repúblicas de indios, epidemias, hambrunas e intromisión del lenguaje escrito en alfabeto latino, que se sucedieron durante el siglo XVI, dieron origen a las nuevas formas de recuperar el pasado de los pueblos indios, y construyeron representaciones novedosas e híbridas de historiar. Los lienzos y títulos primordiales oaxaqueños, percibe el autor que:

«...recrean los antiguos procedimientos orales, visuales y pictóricos para transmitir su memoria a sus descendientes. Como los Títulos nauas, los mixtecos y zapotecos están dedicados a servir a la propia comunidad: sus interlocutores son las autoridades y principales del altépetl local y los pobladores de éste, pues están escritos en mixteco o e zapoteco» (Florescano, 2002:212).

Tanto en los códices como en los lienzos y posteriormente en los títulos primordiales, las memorias de los linderos de los pueblos o en los títulos de propiedad de las comunidades, se puede reconocer la inequívoca necesidad que los pueblos de indios han tenido para trascender en el tiempo. Sendos documentos se constituyen de suyo en la memoria inquebrantable y atemporal de la necesidad de afianzar el recuerdo de lo que han sido, son y serán. De ellos pueden decir que son el reflejo de su pasado, lo que les ha dado cohesión social y lo que les permite continuar siendo los personajes, sin nombre, de la historia.

#### Notas:

<sup>1</sup>Algunos investigadores, como Winter (1990), consideran que en la plaza principal de Monte Albán se realizaban los mercados públicos a donde concurría gente de las poblaciones asentadas en los valles de Oaxaca. Dicho planteamiento, carente de una base material y lógica, no puede ser sostenido ya que los asentamientos de la nobleza generalmente estaban destinados para la vivienda de la élite y para la realización de rituales iniciáticos, por lo que también en éstos se encontraban los templos. Posiblemente la gente común tenía acceso a dichos lugares durante algunas ceremonias especiales, pero ello tampoco ha sido demostrado arqueológicamente.

<sup>2</sup>Siete Guacamayos, llamado Vucub-Caquix.

<sup>3</sup>Para Florescano (2002:215), Chichén Itzá es Tulán Zuyúa mencionada en los textos quiché y cakchiqueles.

#### Bibliografía:

- Acuña, René (ed. 1985), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, I, UNAM, México.
- Anales de cuauhtitlán* (1975), *Códice Chimalpopoca*, Primo Feliciano Velázquez (trad.), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- Blanton, Richard E. (1978), *Monte Albán: settlement patterns at the ancient zapotec capital*, Academic Press, New York.
- Brotherston, Gordon, (1997), *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Caso, Alfonso (1979), *Reyes y reinos de la Mixteca*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Códice Xolotl (1980), Edición, estudio y apéndice de Charles E. Dibble, Instituto de Investigaciones-Históricas, Serie Amoxtlí: 1, UNAM, México.
- Florescano, Enrique (2002), «El canon memorioso forjado por los Títulos primordiales», *Colonial Latin American Review*, volumen 11, número 2, pp 183-230.

Gerhard, Peter (1986), *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, Stella Mastrangelo (trad.), Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, UNAM, México.

*Historia Tolteca Chichimeca* (1976), Edición preparada por Luis Reyes, Lina Odena Güemes y Paul Kirchhoff, CISINAH, INAH, SEP, México. Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva (1975), *Obras Históricas. Historia de la nación chichimeca*, dos tomos, edición, estudio introductorio y apéndice documental de Edmundo O'Gorman, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

Jansen, Maarten y Aurora Gabina Pérez (2000), *El Códice de Añute. Historia, literatura e ideología de un reino mixteco*, SNWS, volumen 87, Universidad de Leiden, Holanda.

Marcus, Joyce (2003), «Escritura y representación en el viejo y nuevo mundo», *Escritura zapoteca. 2,500 años de historia*, María de los Ángeles Romero Frizzi (Coord.), pp 73-94, CONACULTA, INAH, México.

Molloy, John y David H. Kelley (1993), «Una secuencia dinástica tolteca», *Arqueología*, número 9-10, pp 105-120, INAH, México.

*Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*, (2003), traducidas del texto original con introducción y notas de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, México.

Romero Frizzi, María de los Angeles y Juana Vásquez Vasquez (2003), «Memoria y escritura. La memoria de Juquila», *Escritura zapoteca. 2,500 años de historia*, María de los Ángeles Romero Frizzi (Coord.), pp 393-448, CONACULTA, INAH, México.

Schele, Linda y David Freidel (1999), *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Terraciano, Kevin y Lisa M. Sousa (1992), «Original conquest of Oaxaca: mixtec and nahua history an myth», *UCLA, Historical Journal* 12:8-90.

Torquemada, Juan de (1979), *Monarquía Indiana*, UNAM, México.



Cuicuilpan, Oaxaca, 1967. © Arturo Romano Pacheco.