



LOS TÍTULOS ~~D~~ PRIMORDIALES:
UN GÉNERO DE TRADICIÓN MESOAMERICANA.
DEL MUNDO PREHISPÁNICO AL SIGLO XXI

RELACIONES 95, VERANO 2003, VOL. XXIV

Michel R. Oudijk

UNIVERSIDAD DE COPENHAGEN

*María de los Ángeles Romero Frizzi**

INAH-OAXACA

El propósito de este artículo es el de corroborar, a partir de ejemplos del estado de Oaxaca, que los títulos primordiales contienen la historia sagrada de los pueblos indígenas y pertenecen a una antigua tradición mesoamericana que tuvo su origen en el mundo prehispánico, continuó durante la época colonial en estos títulos y en otros documentos manuscritos y pictóricos, cruzó el siglo XIX y llegó hasta nosotros en los mapas y documentos que las autoridades de las comunidades indígenas presentan en los tribunales agrarios y está presente en la tradición oral de esos mismos poblados.

(Títulos primordiales, Oaxaca, zapotecos, historia oral)



INTRODUCCIÓN

La escritura alfabética llegó a Mesoamérica de la mano de los conquistadores, en las notas que diariamente realizaron de las que serían sus futuras crónicas, en los numerosos expedientes y cédulas de la burocracia imperial, en los brevarios de los frailes, en las cartas personales y en muchos documentos más. A través de los siglos, los castellanos y otros pueblos europeos habían adaptado las grafías del alfabeto latino a la escritura de sus idiomas.

Mesoamérica también había desarrollado durante cientos de años un sistema de escritura para registrar su historia, su filosofía, la influencia del tiempo en la vida y otros temas. En vísperas de la Conquista europea, las sociedades mesoamericanas empleaban una escritura que se valía de la iconografía, los ideogramas y las representaciones fonéticas para comunicar sus mensajes. Sistema que se acomodaba bien a su diversidad lingüística y a sus diferentes organizaciones sociopolíticas.

En la sociedad colonial que se estableció después de la Conquista, los frailes, empeñados en predicar el catolicismo entre los indígenas y enseñarles las luces del evangelio, tuvieron que aprender sus idiomas y desarrollar su escritura alfabética. Ellos debieron de pasar horas y días tratando de entender sus sonidos, su relación entre sí, los secretos de la

* oudyk@hotmail.com romerofrizzi@prodigy.net.mx

gramática india y, al final, adaptar todo esto a las grafías del alfabeto latino. Los historiadores contemporáneos hemos dado un enorme valor a los trabajos de los frailes, pero habíamos olvidado que mientras ellos desarrollaban la escritura de las lenguas nativas, los indígenas también aprendían a utilizar el alfabeto para escribir sus lenguas y posteriormente difundieron este conocimiento entre otros individuos de su grupo.¹ Pocas décadas después de la Conquista, los nobles y los escribanos indígenas continuaban registrando la historia de sus linajes, el cómputo del tiempo y mil temas más en su propio sistema de escritura, pero poco a poco iban incorporando en sus libros de piel o corteza, y en sus lienzos nuevos glifos y glosas. A la vez escribían cartas al monarca en español e incluso en latín y escribían largos libros sobre su historia con las letras del alfabeto.

Desde mediados del siglo xx, los historiadores hemos desarrollado un creciente interés por el estudio de esos documentos escritos por los mesoamericanos en sus idiomas y con las grafías del alfabeto.² Es conocido que los estudiosos dedicados a los escritos en lengua nahua fueron pioneros en estas investigaciones y actualmente existe una reconocida tradición del estudio de la cultura náhuatl a través de sus propios manuscritos.³ Sin embargo, fue en fechas más recientes que nos dimos

¹ En la universidad de la ciudad de México, a mediados del siglo xvi (1554), los indígenas estudiaban gramática del español y leían y escribían en su lengua. El mismo virrey recomendaba que estos individuos, al concluir sus estudios, se repartieran por los pueblos y enseñaran a otros indígenas lo que habían aprendido. Tomado del documento: Carta de don Luis de Velasco I al Rey, 7 de febrero de 1554, en Mariano Cuevas (1975, 186-187).

² Cuando hablamos de mesoamericanos no nos referimos a los pueblos prehispánicos sino a los pueblos poseedores de la tradición mesoamericana; aquella que tuvo su origen siglos antes de la Conquista, continuó viva en la Colonia, en los siglos xix y xx y ha llegado a nuestros días.

³ Los historiadores que se han ocupado de los escritos realizados por los pueblos nahuas son muy numerosos, algunos de los más representativos de esta tradición son: Garibay (1954); León Portilla (1956), Kirchhoff, Odena y Reyes García (1989); López Austin (1980); Lockhart (1992), Reyes García (2001) Romero Frizzi y Vásquez Vásquez (2003), enlistando aquí sólo una de sus obras. También son importantes los estudios realizados sobre las lenguas mayas y entre sus más recientes exponentes tenemos a Restall (1997) y Caso (2002).

cuenta de la importancia que la escritura alfabética llegó a tener en otros pueblos indígenas como los *xru ngiwa* o chocholtecos, los *ñuu dzavui* o mixtecos, *bènzàa* o zapotecos, los purépechas, los mayas y otros más.⁴

El interés de los indígenas por registrar lo propio con las letras del alfabeto latino no fue un hecho sencillo, fue fruto de complicadas interrelaciones de poder, diálogo, contactos personales, curiosidad y deseo de apropiarse los elementos introducidos en esta tierra por los españoles. El uso que la sociedad nativa realizó del alfabeto es un tema de profunda reflexión y que proporciona un rico material para conocer a la sociedad indígena en sus propias palabras (Gruzinski 1991). En los archivos nacionales, estatales y comunales existen numerosos textos de los escribanos indígenas en sus idiomas, tenemos cartas, testamentos, títulos de tierras, procesos de los cabildos indígenas, así como cédulas reales y órdenes virreinales. Entre todos estos escritos unos de los más interesantes y polémicos son los llamados títulos primordiales.

LOS TÍTULOS PRIMORDIALES

Debemos empezar por una definición operativa, muy sencilla pero indispensable en el desarrollo de este artículo: ¿qué son los títulos primordiales? Unos autores consideran que los títulos son documentos escritos en lenguas indígenas, que fueron realizados en la segunda mitad del siglo XVII y principios del siglo XVIII; a la vez reconocen que en estos documentos se vertió una antigua tradición indígena (Haskett 1992; 1996; en

⁴ Entre los autores que se han ocupado de estos escritos, en las lenguas del estado de Oaxaca, tenemos a Víctor de la Cruz quien actualmente estudia los cantos zapotecos contenidos en AGIM, 882; Jansen ha publicado muy numerosos trabajos sobre los códices mixtecos, cito acá sólo unas de sus primeras publicaciones (1986, 1990); Jansen y Pérez Jiménez (2000), Oudijk (1995, 1998, 2000, 2003); Smith Stark (2002, 2003); Terraciano (1998, 2000, 2001); Terraciano y Souza (1992); Whitecotton (1982, 1983 y 1990); Whitecotton y Whitecotton (1982 y 1993); Van Doesburg (2001) Van Doesburg y Michael Swanton trabajan actualmente sobre la traducción del *Libro de cuenta de Ca'andaxu*, que conservan las autoridades de San Miguel Tulancingo, Oaxaca. Van Doesburg y Swanton también trabajan el libro de testamentos que se alberga en la BNA, INAH, y sobre otros escritos *ngiwas* (chocholtecos).

prensa; Lockhart 1991, 1992; Florescano 2002a y b; Wood 1984, 1991, 2003).⁵ El contenido de los títulos es complejo, pero en ellos existen puntos comunes: en su mayoría se refieren a la fundación de los pueblos indígenas y muchos sitúan este hecho en el momento de la llegada de Cortés y la fe católica, en 1521. Contienen una variada y complicada visión de la historia propia, es la historia del pueblo, del altépetl, y su propósito final es defender su tierra. A menudo contienen referencias a sucesos que tuvieron lugar en una fecha imposible, como la misma fundación de los pueblos en 1521, o hechos extraños como la insistencia en una migración de la gente del pueblo y su encuentro, en ese camino, con personas que se transforman en aves o con animales de proporciones descomunales (Lockhart 1991, 49-51).

Nuestro propósito en este artículo es el de corroborar, a partir de ejemplos del estado de Oaxaca, que los títulos primordiales son documentos que contienen la historia sagrada de los pueblos indígenas y pertenecen a una antigua tradición mesoamericana que tuvo su origen en el mundo prehispánico, continuó durante la época colonial en los clásicos títulos primordiales y en otros documentos manuscritos y pictóricos, cruzó el siglo XIX y llegó hasta nosotros en los mapas y documentos que las autoridades de las comunidades indígenas presentan en los tribunales agrarios y está presente en la tradición oral de esos mismos poblados.⁶

⁵ Florescano (2002a y b) hace énfasis en que los títulos provienen de una antigua tradición mesoamericana que puede rastrearse hasta los olmecas.

⁶ Charles Gibson (1975, 320-321) sugirió que el contenido de los títulos derivaba de una tradición oral y reconoció la continuidad de los títulos en las oraciones públicas de los pueblos indígenas de hoy. Stephanie Wood (2003) realizó un estudio del documento de la fundación del pueblo de Ajusco que se emplea en eventos actuales en la comunidad. La historia oral que se conserva en las comunidades con contenidos similares a los títulos primordiales coloniales ha sido estudiada por Raúl G. Alavez en las comunidades mixtecas del distrito de Tlaxiaco, Oaxaca; prácticamente todas las comunidades que él estudió conservan la memoria de su fundación con mayor o menor detalle. La profesora Deborah Cruz Hernández (2002) ha publicado varias historias orales que ella recopiló en las comunidades zapotecas durante el tiempo que fue maestra de educación primaria. Otras muchas historias orales fueron grabadas en las comunidades mixtes y zapotecas y están publicadas en el libro *Sierra de Juárez*, vols. 1 y 2 (véase Aguilar Domingo 1994).

Para aclarar nuestro punto de vista quisiéramos iniciar este artículo considerando que existen dos aproximaciones a los títulos primordiales: una es la idea que las comunidades indígenas contemporáneas tienen sobre sus títulos y otra la que los académicos hemos elaborado, basada sobre todo en documentos de la época colonial. Consideramos que ambas concepciones no deben de ser entendidas como opuestas, por el contrario deben de complementarse y entre ellas debe existir un diálogo que ayude al mejor conocimiento de la historia de los pueblos indígenas.

Respecto a la idea que las comunidades indígenas tienen, es necesaria una investigación sistemática que se preocupe por preguntar qué son los títulos primordiales y cuál es la importancia para su pueblo. Nuestra impresión, con base en trabajo de campo, es que para las gentes de los pueblos los títulos primordiales son todos los documentos—desde mercedes reales, títulos de composición, los llamados títulos primordiales, las resoluciones presidenciales, la toma de colindancias de un pueblo por ingenieros de las diferentes instituciones agrarias del siglo xx— que sirven para defender su tierra y su integridad. Además de los papeles legales, en muchas comunidades la gente, principalmente los ancianos, conserva la historia oral de la fundación de su pueblo. Por ejemplo, en la comunidad de Zacatepec, mixe, en la sierra de Oaxaca, el señor Martín Aguilar Domingo, de 70 años de edad, recuerda como un grupo de familias errantes llegó a fundar su comunidad. En el trayecto les ocurrieron hechos extraños, escucharon voces en el monte y atravesaron una selva encantada plagada de animales; cuando lograron cruzar esos peligros, tras varios días de camino, llegaron al lugar donde fundaron su pueblo, ahí levantaron una cruz y comenzaron a adorarla. Estaban orando frente a la cruz cuando ocurrieron nuevos hechos inexplicables, un hombre, el carpintero que había labrado la cruz, habló con ella e inmediatamente vino un temblor de tierra. El carpintero supo por la cruz que “esa era la tierra de promisión y dios les señalaba el fin de su peregrinar”, en ese lugar construyeron la primera capilla y levantaron las casas de su pueblo.⁷

⁷ Testimonio del profesor jubilado don Martín Aguilar Domingo vecino de Zacatepec. Mixes, grabado y publicado en el libro *Sierra de Juárez* (1994, vol. 1, 43 a 49).

Las consideraciones que los académicos hemos elaborado sobre los títulos primordiales tienen una larga historia cuya reseña rebasaría el propósito de este trabajo. Pero podemos decir que cuando los títulos comenzaron a ser estudiados, a fines de la década de 1940 (Borah 1946; McAfee 1946), fueron tachados de ser falsificaciones porque pretendían ser documentos del siglo XVI –recordemos que varios de estos títulos afirman haber sido escritos en 1521– cuando en realidad habían sido escritos a fines del siglo XVII y principios del siguiente siglo.⁸ A partir de entonces, a través de una prolongada polémica y de muchas páginas escritas, hemos indagado cuál sería el propósito de esos escritos y cuál la naturaleza de su contenido. Para unos autores, los títulos fueron hechos como respuesta a las presiones de la sociedad colonial para defender las tierras de los pueblos, fueron una respuesta al avance de las propiedades españolas, haciendas y ranchos, y a las congregaciones y composiciones de tierra, pero creen que sería “ocioso buscar en esos documentos la mentalidad indígena” (Menegus 1994, 208-211, 215). Conforme hemos afinado nuestras herramientas para interpretar los documentos tratando de reconocer en ellos una mentalidad diferente a la nuestra, varios libros y numerosos artículos han surgido afirmando que los llamados títulos primordiales son un esfuerzo de los indígenas por escribir su historia y son fuentes únicas para acercarnos a la conciencia del pueblo indígena (Harvey 1986, 153-164; Haskett 1992, 1996; Lockhart 1991, 1992; Florescano 2002; Wood 1991, 1998, 2003); claro que en el intermedio han existido posiciones diversas, desde quienes miran más la validez jurídica del documento hasta quien ve en ellos el esfuerzo de los escribanos indígenas por escribir su visión de la historia.

En este trabajo queremos enfatizar que los títulos conforman un género mesoamericano que ha permanecido a través del tiempo y el espacio cambiando de forma pero conservando su núcleo: reforzar y proteger el territorio del pueblo y su identidad. Las particularidades y características de cada periodo histórico hicieron necesario que los pintores o escribanos de los títulos insertaran nuevos temas, dejaran otros de lado o enfatizaron ciertos elementos informativos de acuerdo con lo

⁸ Los estudios de Borah y de McAfee se refieren a los códices del grupo Techialoyan.

que en cada momento era más o menos importante, creando así un *corpus* diverso y complejo.⁹

El problema del estudio de este *corpus* radica precisamente en su diversidad y en la complejidad que encierra (Harvey 1986, 153). Para entender esa diversidad, en un futuro cercano los historiadores debemos desarrollar una tipología de los títulos clasificándolos por periodos cronológicos,¹⁰ por regiones, temas, formato y otros aspectos. Esto brindará un material precioso para el estudio de las diferencias al interior de la sociedad indígena y de los variantes procesos que la afectaron. El término complejidad trataremos de desglosarlo en las páginas siguientes.

UNA TRADICIÓN MESOAMERICANA

La mejor manera para comprender qué es un título primordial dentro de la tradición indígena, es conocer sus antecedentes prehispánicos. De todos los libros que los pueblos mesoamericanos tuvieron, unos fueron particularmente importantes, narraban el origen divino de los linajes gobernantes y la fundación de los reinos. Esa tradición de libros sagrados, base del poder político y divino de los linajes gobernantes, cruzó la Conquista y continuó en los siglos siguientes ajustando los conceptos y los requerimientos propios a las presiones del sistema colonial, a sus instancias legales y a un mundo en permanente cambio.

⁹ Una idea semejante ha sido expresada por Lockhart para los títulos primordiales nahuas (1991).

¹⁰ Fechar los títulos primordiales es problemático porque su concepción del tiempo corresponde a la visión mesoamericana en su idea de fechas sagradas. Pero es importante tratar de ubicarlos en grandes periodos cronológicos. Los documentos pictográficos podríamos intentar fecharlos por el estilo, pero necesitamos un estudio exhaustivo sobre los cambios en las regiones y sobre los escribanos indígenas, que nos permitan reconstruir el contexto. Es importante tratar de establecer grandes momentos de cambio aunque sea con fechas aproximadas. Otros autores están de acuerdo en esta necesidad. Lockhart (1991, 63) dice que a pesar que el universo de los títulos primordiales es la comunidad –el *altépetl*– existen “tradiciones comunes en grandes áreas”. Asimismo, Haskett (1992) en su estudio sobre Cuernavaca muestra que los títulos de este poblado tienen diferencias con los de la tradición de Chalco.

En la antigüedad prehispánica cada uno de los reinos indígenas debió de tener un libro sagrado que apoyaba los derechos de sus linajes gobernantes. La consternación causada por la Conquista destruyó muchos de aquellos libros, pero pasada la guerra, la nobleza indígena continuó nuevamente registrando sus derechos en lienzos y códices, en los que daba cuenta de la situación que vivía y sus agudos reacomodos. Muchos de esos documentos nunca llegaron a los tribunales novohispanos, fueron realizados por razones propias de los reinos indios y para su uso interno, otros fueron presentados en las tempranas cortes coloniales en el intento de la nobleza indígena por lograr que las nuevas autoridades reconocieran sus derechos; en otras ocasiones solicitaron la intervención de los jueces españoles como árbitros en los conflictos existentes entre distintos linajes nobles, entre reinos diferentes o contra los abusos de los españoles. Unos documentos fueron realizados siguiendo de cerca las concepciones mesoamericanas, otros iban mostrando en sus líneas y representaciones los cambios producidos por la Conquista.

Conforme pasaron los años, los reinos indígenas, enfrentados a cambiantes circunstancias, continuaron con esa tradición que para ellos era vital y que nosotros no acabamos de entender plenamente. No es coincidencia que existan títulos desde el pasado prehispánico, los primeros y últimos días de la Colonia, el siglo XIX y hasta el día de hoy,¹¹ que en muchos de ellos se repitan aspectos del relato como son referencias a migraciones o movimientos de población que preceden a la fundación del pueblo, la toma de posesión de su autoridad, la construcción de su igle-

¹¹ Consideramos que incluso los mapas que las comunidades indígenas elaboraron en el curso de los siglos XVIII y XIX, para proteger su tierra, son una forma de continuar con la tradición de los títulos primordiales para proteger su tierra, aunque muchos de ellos omiten la historia del pueblo para realzar el territorio pero existen importantes excepciones, por ejemplo el *Lienzo de Huilotepec*, Oaxaca, el *Lienzo de San Andrés Yatuni*, Oaxaca, entre otros, véase *Memorial de linderos* (1997, 14,19). Los mapas son resultado de las exigencias de las cortes españolas y nacionales. Falta realizar un estudio sobre la continuidad del género de los títulos primordiales en el siglo XIX, pero Sebastián van Doesburg localizó un título primordial del siglo XIX en el archivo de San Pablo Etla, Oaxaca. Otro ejemplo del siglo XIX es el *Mapa de Cuauhtlantzinco*, de la región de Cholula (Wood 2003). Sobre la tradición oral contemporánea véase la nota 7.

sia como símbolo sagrado del mismo y la demarcación de sus tierras. Existen títulos provenientes de grandes ciudades y de pequeños asentamientos, los hay de zonas centrales económicamente hablando y de lugares distantes. Unos de ellos fueron realizados por individuos versados en la tradición india, otros por quienes habían estado en mayor contacto con lo español.

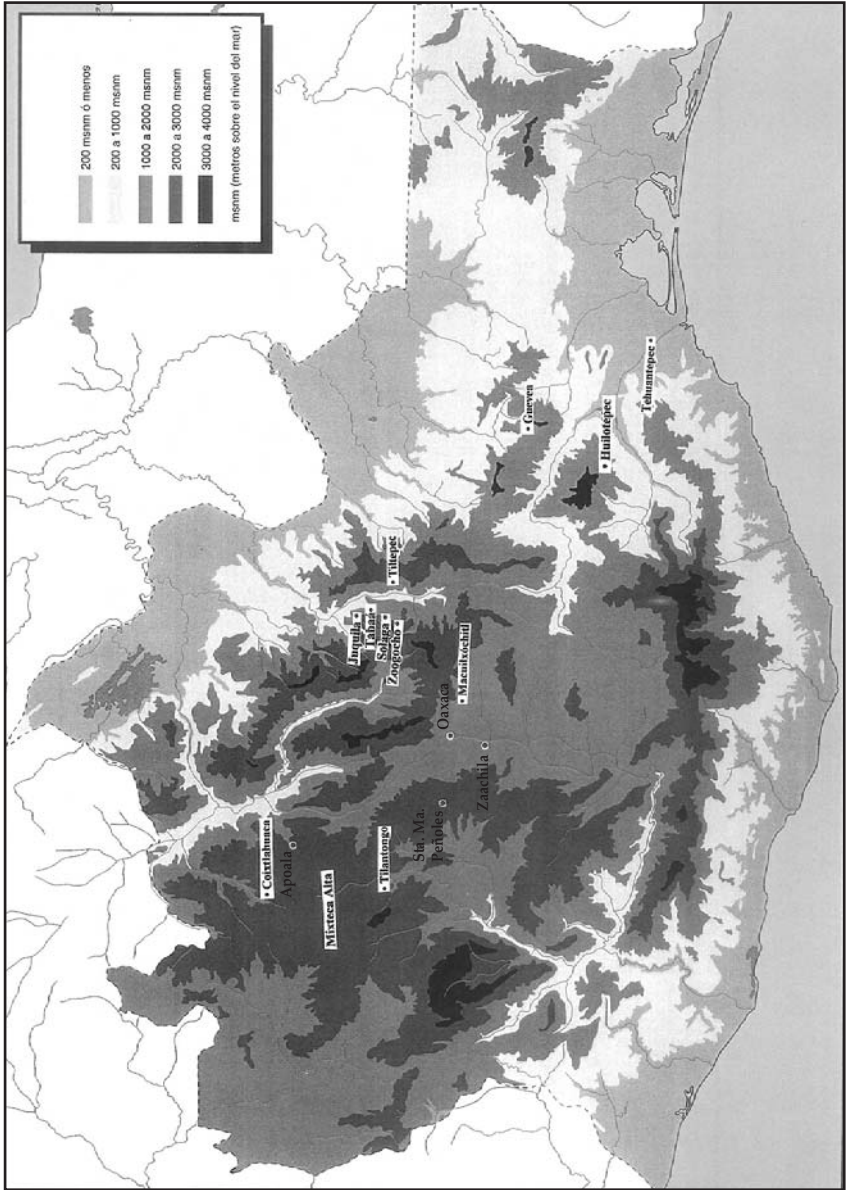
Innumerables lienzos, códices, mapas, documentos mixtos que combinan pictogramas con glosas y textos alfabéticos son prueba de que esa tradición continuó viva en la sociedad nativa bajo el dominio colonial e incluso cruzando otras épocas ha llegado hasta nosotros en documentos y mapas, y también en la tradición oral de las comunidades indígenas.¹²

Este artículo desea reflexionar en torno a los títulos primordiales en un contexto de confrontación entre culturas y filosofías. Será imposible comprender las complejidades que se tejieron entre españoles e indígenas si no tenemos presente en nuestro análisis que cultura no sólo significa una manera de vestir o de comer, sino una forma de entender la vida con su gama inmensa de significados: la idea de lo sagrado y del poder, sus representaciones y su ejercicio, el sentido que le damos a la vida, lo que es vital o no lo es, las bases que sustentan la organización del grupo, la práctica del derecho, etcétera. Los conceptos que tenemos orientan nuestras acciones e influyen en el curso de la historia.

A partir de ejemplos concretos de documentos del estado de Oaxaca, principalmente del pueblo zapoteco (para localizar los poblados de donde provienen los documentos véase figura 1), presentamos unas reflexiones sobre la diversidad y el contenido de los títulos primordiales, y planteamos que la única manera de entenderlos es desde la óptica de la cultura indígena de tradición mesoamericana en su interrelación con la sociedad y la cultura dominante.

¹² Florescano reconoció la continuidad existente entre algunos de los códices prehispánicos y los títulos primordiales (2002b, caps. I, II y VI).

FIGURA 1. Estado de Oaxaca.



Fuente: *Nuevo atlas Porrúa de la República Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1986.

UN CRISOL DE COMPLEJIDADES

Uno de los más notables ejemplos que tenemos de los antecedentes prehispánicos de los títulos es el *Códice Vindobonensis* procedente de la Mixteca Alta, en el actual estado de Oaxaca.¹³ Este libro pintado narra la historia de los linajes gobernantes descendientes de la casa real de Tilantongo, es una historia sagrada en la que los nobles mixtecos confirman su origen sagrado y la toma de posesión de su tierra (Furst 1978, Jansen 1986, Jansen y Pérez Jiménez 2000). Lo que vemos en el anverso del *Códice Vindobonensis* es el inicio del mundo, la ordenación del cosmos, la organización del día y la noche, la formación de la naturaleza y las fuerzas naturales, el nacimiento del señor 9 Viento como antepasado sagrado; también nos muestra el origen de los fundadores de las casas reales *ñuu dzavui* que nacen de un árbol y el surgimiento de un nuevo sol (Anders, Jansen y Reyes García 1992). El relato dura 52 páginas (52 años tenía un siglo indígena) y nos presenta la historia sagrada, o sea no temporal, de esta casa real. Esta parte del código funciona como una introducción a la genealogía de los gobernantes, o sea a la historia temporal representada en el reverso del código. Como tal, se parece mucho al *Rollo Selden*, otro libro sagrado del actual estado de Oaxaca, pintado ya en el siglo XVI colonial. Este documento contiene también, aunque en forma más abreviada, la historia sagrada de una casa real no determinada de la región de Coixtlahuaca. Tenemos otro ejemplo colonial temprano en el *Lienzo de Tlapiltepec* en el que vemos, más abreviada todavía, la historia sagrada de la casa de Atonal, fundador de la casa de Coixtlahuaca (noroeste del mismo estado).

Para la región *bènzàa* (zapotecos) no tenemos códigos tan elaborados de su historia sagrada. Esto no debe sorprendernos considerando la gran destrucción de documentos pictográficos que ocurrió después de la Conquista y que causó que muy pocos documentos prehispánicos llegaran hasta hoy. Además, en cuanto a los manuscritos coloniales, el celo de los frailes y sus posibles represalias ocasionaron que los señores indí-

¹³ Existen varios ejemplos, como el *Popol Vuh* de los quichés. Véase Florescano (2002b, cap. II).

genas quitaran aquellos elementos de sus documentos que pudieran ser interpretados como idolatría. Las largas historias sagradas seguramente fueron uno de los temas que primero eliminaron. Sin embargo, existen referencias a ellas, por ejemplo la *Genealogía de Quiavini* (zapoteco del valle de Oaxaca) narra que un antepasado suyo salió de Billehegache o “Cueva Siete” y de Quilatinizoo o “Laguna de Sangre Primordial”, para ir a fundar su pueblo. La “Laguna de Sangre Primordial” es el mismo lugar de donde salió el fundador de la casa real de Macuilxóchtli, uno de los linajes más importantes del valle de Oaxaca. Con estos ejemplos podemos concluir que las historias sagradas, como parte central de la historia de un pueblo, también existieron en la región *bènzàa* y seguramente fueron un fenómeno mesoamericano.

Es importante notar que estas historias tienen un importante contenido de carácter no temporal, o sea, no se conforman a las limitaciones de una historia fundada sobre una cronología lineal. Tenemos gente naciendo de plantas, ríos, lagunas y piedras. Personas que mueren y reaparecen después o personas que se transforman cuando quieren en un elemento animado o inanimado. Además tenemos fechas sagradas, fechas que no tienen carácter temporal pero sí un significado en las relaciones entre las casas reales y los poderes sagrados, relación de valor fundamental para las casas señoriales.¹⁴

Otros impresionantes ejemplos de títulos fueron elaborados en el temprano siglo XVI, en el estilo pictográfico de la escritura antigua. Son el *Códice Selden* y el *Códice Tulane*, ambos *ñuu dzavui* (mixtecos), son largas genealogías que inician también con una historia sagrada y se prolongan durante la Colonia pero sin mencionar a los españoles y su llegada al nuevo mundo. Por esta razón pensamos que fueron hechos para resolver problemas propios de un señorío o para aclarar ciertos asuntos internos y por eso ignoraron la Conquista. Es probable que este tipo de documento fuera “leído” en grandes ceremonias públicas en las cuales los señores mostraban su legitimidad a través de la tradición oral, el canto, el baile y hasta el teatro:

¹⁴ Lockhart trata en detalle este problema de las fechas (1991, 61-63)

Y como se llegase el día de la fiesta y estuviesen todos aquellos malhechores en el patio, con todos los caciques de la provincia y principales y mucho gran número de gente, levantábase en pie aquel sacerdote mayor y tomaba su bordón o lanza y contábase allí toda la historia de sus antepasados: Cómo vinieron a esta provincia y las guerras que tuvieron, el servicio de sus dioses. Y duraba hasta la noche que no comían ni bebían él ni ninguno de los que estaban en el patio (Alcalá 1988, 55)

Por otro lado tenemos la ya mencionada *Genealogía de Macuilxochitl* que muestra un linaje de doce generaciones de parejas de caciques vestidos a la usanza prehispánica, y termina con la representación de un cacique zapoteco vestido con traje de español y con su nombre: don Luis de Castilla. Él porta sombrero, barba y se sienta en una silla española. Aunque el estilo ha cambiado, la tradición parece ser la misma. La legitimidad todavía viene en parte de la fundación de la casa real por un antepasado sagrado, seguramente relacionado con una historia sacralizada ahora guardada en la tradición oral del pueblo y en el documento presente tan solo por una glosa en letras que se refiere a la "Laguna de Sangre Primordial". Hay una liga con el pasado prehispánico, pero el cacique acepta también la nueva religión, porque ha recibido el bautismo y con él un nombre español, y reconoce a la autoridad colonial porque él mismo se presenta como un señor español. No debemos olvidar que es posible que este documento fuera hecho para ser entregado a las autoridades coloniales y por tal razón el cacique se representó en una manera que podía brindarle un buen resultado: vestirse con traje de español. Mientras que ante su gente podía continuar mostrando una cara diferente, más "prehispánica". Lo podemos imaginar en una ceremonia pública elaborando en torno a la historia de su pueblo y sus linajes gobernantes, en una manera semejante, aunque tal vez no tan impresionante, como la mencionada en las citas dadas arriba, pero siempre con un papel importante en la tradición oral. Una tradición que no terminó con la Conquista sino que traspasó la Colonia y formó uno de los cargadores más importantes de la historia y la memoria *bènzàa* y de los otros pueblos mesoamericanos.

Con el tiempo los narradores de aquellas historias sagradas integran, consciente e inconscientemente, elementos nuevos que eran parte

de su nueva relación con la sociedad colonial y sus estructuras de poder. En los lienzos y títulos coloniales van apareciendo elementos como la fundación de la iglesia, que aseguraba el reconocimiento del pueblo como una entidad religiosa; el bautismo de sus autoridades que era visto a la vez como un baño ritual y como señal de aceptación de la nueva religión; los cargos del cabildo con los cuales el pueblo reconocía el nuevo mando colonial y la delimitación y reconocimiento de su territorio.¹⁵ Todo ellos afirmaban la nueva identidad y la existencia del pueblo en el mundo colonial.

Veamos otros lienzos y documentos *bènizàa* que ejemplifican la transformación y adaptación que ellos vivieron. En el *Lienzo de Guevea* (zapoteco del Istmo), que podemos fechar antes de 1562, vemos una mezcla interesante de esa sociedad indígena que trataba de ajustar lo que era esencial en su historia a las nuevas situaciones coloniales. La parte superior del lienzo consiste en un detallado mapa del territorio de Guevea con sus mojoneras. En el centro del mapa está representado el señor del pueblo con su nombre español, se llama don Pedro Santiago, porta ropa prehispánica y está sentado dentro de un templo prehispánico. Vemos entonces que Guevea ha aceptado la religión católica porque su señor se ha bautizado y ha tomado el apellido del santo patrón del pueblo, Santiago, una indicación de la fuerte relación entre el señor gobernante y el dios principal del pueblo que después, durante la Colonia, se convertiría en el santo patrón de las comunidades.¹⁶ Es a través de ese

¹⁵ Es posible que las páginas que en el *Códice Vindobonensis* siguen a la primera salida del sol (láminas 22 a la 5 del anverso) y que han sido leídas como “La inauguración de señoríos y dinastías” mixtecas (Anders, Jansen y Reyes García, 1992), puedan leerse como la toma de posesión de estas regiones por el linaje de Apoala. El código muestra como en cada una de estas regiones se construyen templos y se realizaron ofrendas, ceremonias y sacrificios, símbolos de toma de posesión. En los documentos coloniales estas ceremonias fueron sustituidas por la colocación de cruces y mojoneras.

¹⁶ Existen pruebas en los documentos zapotecos de esta identificación entre los fundadores sagrados de los linajes y los santos patronos de los pueblos, pueden verse en las glosas del *Mapa de Quiavini*, palabras como éstas: “[...] mandamos de hacer este título de fundación y las congregaciones de todos los Conquistadores y Pobladores de este pueblo del Señor san Lucas patrón de todos los Caxiques y Principales [...]” (Oudijk 2000, 284).

dios que el señor legitimó su posición social pero continúa vistiendo a la antigua usanza y en un templo propio.¹⁷

Al mismo tiempo, en la parte inferior del *Lienzo de Guevea*, vemos un contenido más apegado a la tradición prehispánica zapoteca. Ocho principales de Guevea están sentados delante de don Juan Cortés, señor de Tehuantepec, el principal reino zapoteco del Istmo. Ellos van a ofrecerle su lealtad en forma de tributo y servicio personal, y reciben a cambio el derecho de gobernar igual que sus antepasados quienes habían conquistado la región bajo el mando del antecesor y abuelo de don Juan, el *Coqui Cosijopii*. En este caso encontramos que aunque existe ya un reconocimiento al poder español hay todavía una fuerte presencia de las bases del poder zapoteco.

Hay un elemento más por el cual podemos interpretar al *Lienzo de Guevea* dentro del género de los títulos y como una continuación de tiempos prehispánicos. En el centro del mapa vemos un texto en letras que se refiere a la construcción de las mojoneras del pueblo y con ella el reconocimiento de los límites de Guevea:

En el nombre de dios padre dios hijo dios spiritu santu\ ni asca yni tlallypa ynanpa Rey de españa y mejico\ castoli naui tepetl mojon años de 1 de junio de 1540.

En el nombre de Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo\, hoy en esta tierra por mandado del Rey de España y México\ hemos puesto 19 montes como mojones, 1 de junio de 1540 (traducción de M. Oudijk).

Ahora bien, la fecha mencionada puede significar la fecha verdadera cuando los linderos fueron reconocidos por el emperador Carlos v, pero otra alternativa será verla como una fecha sin significado cronológico, o sea como una fecha sagrada.¹⁸ Lo típico de tales fechas sagradas es su

¹⁷ Existen varias copias antiguas del *Lienzo de Guevea* (Oudijk y Jansen 1998, Zeitlin 2003), en este artículo nos referimos al *Lienzo de Guevea I*, que se localiza en *Nettie Lee Benson Latin American Collection*, de la Universidad de Texas, Austin.

¹⁸ Posiblemente una veintena de años después de la Conquista, aunque corresponde en forma aproximada.

asociación con fundaciones de casas reales o pueblos y en cierta manera eso es lo que vemos aquí. Con la llegada de los españoles fue necesario empezar todo de nuevo: recibir nombres a través del bautismo, instalar el gobierno del pueblo con la introducción del cabildo, reconocer al pueblo como entidad católica a través de la fundación de la iglesia, establecer el territorio del pueblo con la erección de las mojoneras. No es posible probar que el primer día de junio de 1540 es una fecha sagrada pero del contexto en que ocurre, esta sugerencia se hace plausible y, como vamos a ver más adelante, hay casos en los cuales la situación es más clara.

Para la Sierra Zapoteca (al norte y noreste de la actual ciudad de Oaxaca) tenemos unos ejemplos del complicado proceso de ajuste entre lo que era importante para las casas reinantes, lo que los españoles trataban de imponer en los pueblos y lo que los indígenas a su vez interpretaban de ello. El *Lienzo de Tiltepec* (figura 2),¹⁹ proveniente de la comunidad del mismo nombre, es un documento que integra en forma más compleja las dos tradiciones de escritura: la pictórica y la alfabética. Fue elaborado a finales del siglo XVI y es producto de una sociedad *bènizàa* que ha pasado por un proceso de cambio más prolongado, incorporando a los elementos zapotecos, aquellos que ha seleccionado y adaptado de la tradición española, para formar entre ambos una tradición y un estilo nuevo que podemos llamar indígena colonial. El lienzo nos muestra dos genealogías y una serie de “afirmaciones parentales”²⁰ o sea los nombres de los padres de las mujeres que vinieron a casarse con los señores gobernantes de Tiltepec. Además contiene lo que Elizabeth Smith (1973) ha llamado un mapa escrito, lo que quiere decir que hay descripciones en letras de mojoneras organizadas sobre el lienzo de acuerdo con su situación geográfica en el paisaje real. Pero hay también

¹⁹ El *Lienzo de Tiltepec* se localiza actualmente en la comunidad del mismo nombre, en el distrito de Villa Alta, Oaxaca. Alrededor de 1985 fue llevado a la ciudad de México para ser restaurado (Guevara 1991), posteriormente permaneció durante varios años en el Museo del Centro Cultural de Santo Domingo, en la ciudad de Oaxaca. Aproximadamente hace dos años fue regresado a su comunidad. Pueden verse fotos del lienzo y un análisis más detallado en Oudijk (2000, 208-224).

²⁰ El término ha sido tomado del inglés: *parental statement*.

FIGURA 2. Lienzo de Tiltepec.



descripciones de acontecimientos históricos como la escena de una batalla, la fundación de la iglesia, la llegada de las autoridades coloniales, la instalación del cabildo del pueblo y el reconocimiento del territorio de Tiltepec (Oudijk 2000, 208-224). Todos ellos elementos que están presentes en los documentos que hemos mencionado, solo que ahora ha habido una reinterpretación de la historia: la fundación de la iglesia que sigue a la escena de la batalla simboliza la fundación del pueblo; el reconocimiento del territorio colocando mojoneas en el paisaje puede corresponder a la demarcación de las regiones en el *Códice Vindobonensis*. Ha desaparecido la detallada relación que hablaba del primer día y

la primera noche, la creación de la naturaleza y las fuerzas naturales y la genealogía no comienza con el nacimiento maravilloso de los fundadores del linaje real en un árbol o una laguna, pero esto no importa mientras esté claro que sus orígenes se remontan catorce generaciones en el pasado, o sea a tiempos inmemoriales. Además tenemos una fecha sagrada, abajo de la iglesia leemos lunes 15 de mayo de 1521. Es claro que no es una fecha histórica porque los españoles, en ese momento, no habían entrado en la sierra. Podemos imaginar que el pueblo de Tiltepec escogió ese año por la consternación causada por la destrucción de la ciudad de México, y ella debe de tener la misma función de las fechas sagradas en los códices prehispánicos, en este caso simboliza el principio de un nuevo poder.

Es probable que el *Lienzo de Tiltepec* fuera elaborado poco antes de 1591, porque este año se realizó una averiguación sobre el derecho que don Juan de Mendoza, cacique de Tiltepec, tenía para ocupar esta posición. Parece muy probable que durante la investigación, don Juan, quien está mencionado como el último cacique en el lienzo, presentara el lienzo como prueba. Aunque no es claro si el lienzo fue hecho para esa ocasión o si ya existía. Si lo último es lo correcto, es posible que los datos del lienzo vinieran de otro documento más antiguo y de la tradición oral, dada la complejidad de la información que contienen, como son los nombres de más de catorce parejas de señores prehispánicos (Oudijk 2000, 223).

El difícil proceso de seleccionar datos de diferentes fuentes y reunirlos en un manuscrito nuevo, dio origen a documentos muy distintos aunque provenientes de una misma matriz. Esto explica por que existen tantas diferentes formas de documentos pictográficos del periodo colonial temprano. Atrás de cada uno de ellos existió una compleja situación que le dio origen: sus autores tuvieron que seleccionar datos de diferentes fuentes escritas y orales, interpretarlos a la luz de la nueva situación que vivían y reunir todo en un documento nuevo más acorde con las nuevas circunstancias. No obstante, los objetivos de estos documentos siempre son los mismos: proteger las tierras del pueblo, sus autoridades, su templo y su identidad. Reconocemos en ellos elementos similares y en consecuencia los podemos considerar como un *genre* o género.

Para entender la producción de los documentos debemos darnos cuenta que los pueblos no vivían aislados. Los pueblos, incluso aquellos ubicados en regiones de difícil acceso, estaban inmersos en redes de relaciones sociales que hacían posible un masivo y continuo flujo de información entre los mismos pueblos de una región, como fue la Sierra Zapoteca, y entre ellos y su exterior. Para dar un ejemplo concreto de este flujo podemos ver la comunicación que existió en la sierra a finales del siglo XVII e inicios del siglo siguiente cuando la Iglesia católica realizó una investigación sobre las prácticas religiosas indígenas (AGI, México 882). Durante la investigación fueron interrogados varios maestros o especialistas indígenas que continuaban empleando en sus rituales y en su vida calendarios de tradición mesoamericana, aunque ahora escritos con el alfabeto. A través de sus testimonios nos queda claro que entre los pueblos existía un contacto continuo, a tal nivel que varios maestros distribuyeron copias de su propio calendario a maestros de otros pueblos.²¹ Esta comunicación entre personas cultas, muchas de las cuales podían leer y escribir, y el nivel clandestino en que esa comunicación tuvo lugar, nos hace pensar en las numerosas posibilidades que había para formar una visión propia de la historia de la región y de sus pueblos. Queda por investigar cuál puede haber sido el papel de los maestros en la producción de los textos históricos *bènzàa*.

Con estas condiciones en mente, no es sorprendente que tengamos otros documentos pictográfico-alfabéticos que se parecen mucho al *Lienzo de Tiltepec*, como es el *Lienzo de Tabaá* (Oudijk 2000, 186-208). La forma y la estructura interna de este lienzo son idénticas al de Tiltepec, lo que podemos explicar por ese continuo intercambio de ideas e información entre los pueblos. En el *Lienzo de Tabaá* volvemos a encontrar una fecha sagrada, 1521, relacionada con la fundación de la iglesia y con el bautismo de los caciques, hay mención a la llegada de Hernán Cortés, la de Juan de Salinas el alcalde mayor que estableció los linderos de los

²¹ En concreto podemos dar el ejemplo de Juan Santiago de Yatzone quien produjo siete copias de su libro calendárico (AGIM, 882, calendarios 45, 46, 48, 50, 52, 68, 71 y 77), los cuales distribuyó a maestros de otros pueblos. Véase también el estudio de David Tavaréz (1999) sobre los calendarios zapotecos.

pueblos, y la de los frailes Bartolomé de Olmedo y Domingo. Son momentos claves en la historia de Tabaá que introducen una nueva era y por tal razón fueron seleccionados para su representación en el lienzo. Además, el lienzo contiene las descripciones de las mojoneras, la genealogía de los caciques del pueblo y la de su lugar de origen (¿Santa María Magdalena Teticpac?), elementos cruciales para el establecimiento del territorio del pueblo y el reconocimiento de la casa real de don Juan de Mendoza y Velasco, el primer cacique colonial. Lo que es interesante es que el *Lienzo de Tabaá* fue explícitamente hecho como un “mapa pintura título probanza”, complicada denominación que encontraremos a menudo en los títulos del siglo XVIII, y su relación con el de Tiltepec y con otros documentos escritos en el mismo Tabaá, sugiere que fue realizado a mediados del siglo XVII.

Décadas antes, a fines del siglo XVI, surgió y se estableció otro tipo de documento con una importante relación con los títulos y los lienzos ya mencionados y que parece fue la inspiración para los títulos del siglo XVII. Nos referimos a los testamentos escritos en *tíchazaa* (idioma zapoteco). Alrededor de la década de 1580 comenzaron a producirse los primeros testamentos que conocemos en el pueblo de San Bartolomé Zoo-gocho, en la Sierra Zapoteca.²² Son documentos relativamente largos de dos hasta siete páginas que en su estructura y contenido son muy similares a los textos de los *Lienzos de Tiltepec* y *Tabaá*. Contienen largas y detalladas descripciones de las tierras y sus mojoneras; y además encontramos en ellos los nombres de los antepasados, o *bene xotao*, un término muy común en los lienzos. Lo más importante es el estilo del escrito que claramente se relaciona con los textos de los lienzos y los títulos de finales del siglo XVII. Veamos un ejemplo de un testamento de 1595:

Nacha martes gochiy gobicha febrero 1595 año tonia quichitia queneta b[a]r[tolo]me [roto, de] chabez tialpag tolapa ytia quea golag sotaona golag xocia bilapag laquig bichina queche nicaha saggocho (AVA, Civil, Exp. 196, ff. 1v)

²² Estos testamentos zapotecos se encuentran en los siguientes archivos: AJVA, Civil, Leg.13, Exp. 6; ARA, 276.1/2252. Stephanie Wood también ha realizado un estudio de testamentos nahuas semejantes (1998, 85-111).

Hoy martes 10 días de febrero del año de 1595 hago mi papel yo Bartolomé de Chávez Tlalapa. Relato del linaje mío, del anciano abuelo, del anciano padre Bilapag Laguiag que llegó aquí en Zoogocho (traducción de M. Oudijk).

A continuación de estas palabras sigue un linaje de diez generaciones empezando con Bilapag Laguiag, el anciano padre, posible antepasado fundador, y termina con don Gerónimo Yagelao y don Gerónimo Pea Quiçoba, hijos de don Bartolomé, el autor del testamento. El mismo texto se repite en otro manuscrito del mismo don Bartolomé, hecho ese mismo año pero ahora seguido de una descripción de las tierras (*Ibid.*, ff. 4r-v). Lo que tenemos aquí es una lectura de un lienzo similar al de Tiltepec o Tabaá pero su autor quitó varios elementos que no consideró útiles para los objetivos de don Bartolomé y le dio forma de testamento. Ya no encontramos la llegada de Hernán Cortés o Juan de Salinas, tampoco el relato de la fundación de la iglesia o el bautismo de las autoridades del pueblo. Pero tampoco hay una referencia a la Sagrada Trinidad que siempre está presente en otros testamentos similares incluso en el testamento de uno de los dos, don Gerónimo en 1649 (*Ibid.*, ff. 2r-3v) o en el testamento de 1582 de don Pablo Sánchez, vecino del mismo pueblo de Zoogocho (ARA, 276.1/2152).

El ejemplo anterior nos indica que los escribanos realizaban un proceso de selección y elaboración de la información que poseían, lo que dio origen a documentos que contienen elementos similares y al mismo tiempo un carácter único. Este carácter es resultado de los objetivos de la persona o del grupo que hizo el documento.

Los testamentos de Zoogocho contienen un aspecto que hasta ahora no hemos discutido pero que tiene gran importancia en los títulos de finales del siglo XVII: la migración. En ellos vemos que un hombre de nombre Bilapag Laguiag llegó en algún momento, siete generaciones antes de la Conquista española, a la Sierra Zapoteca para fundar el linaje que continuará hasta don Gerónimo de Chávez en 1649.²³ Tal migra-

²³ En las referencias a Bilapag Laguiag existen dos posibles lecturas de los documentos que deben de estudiarse para entender su imagen como fundador. La primera referencia documental habla de que Bilapag llegó siete generaciones antes de la Conquista y

ción está implícita en los *Lienzos de Tillepec* y *Tabaá*, porque ambos linajes empiezan, respectivamente, cuatro y dos generaciones antes de la Conquista, lo que quiere decir que antes de esas fundaciones vivieron en otro lugar. Las migraciones son elementos presentes en las historias sagradas mesoamericanas, como, por ejemplo, en la *Pintura de la Peregrinación Culhua-Mexica*, el *Códice Aubin* (Castañeda de la Paz, en prensa), la *Historia Tolteca-Chichimeca* (Kirchhoff et. al 1989) y muchos documentos más.

A finales del siglo XVII y principios del siglo siguiente, las tradiciones y elementos descritos arriba culminaron en una forma espectacular: en los “clásicos” títulos primordiales. Tenemos ocho ejemplos de la Sierra Zapoteca: son los *Títulos de Solaga* (2), *Tabaá*, *La Olla*, *Juquila*, *Yacuini*,²⁴ *Yetzegoa*,²⁵ *Yojovi* y *Yalabichi*. En su forma y contenido concuerdan con lo que sabemos de los títulos nahuas y mayas (Gibson 1975; Lockhart 1992; Restall 1997; Haskett 1992, 1996; Wood 1984, 1991, 2003) y no son distin-

la segunda aparece en el testamento de 1648 de Agustín García del pueblo de Yatzachi el Alto (AVA Civil, Leg. 13, Exp. 25:9r & 14r) y dice: “Nigaa too cuee layoo quea dee cocho yohottoa Saggiocho nacca layoo que tahuaha Maria Cualaba xijni bilapag laquiag [...]”, que traduce como: “aquí, un pedazo de tierra mío que está detrás de la iglesia de Zoogochi y es de mi abuela Maria Cualaba [6 Conejo], hija de Bilapag Laguiag [...]” Es posible leer que este Bilapag es abuelo de Agustín García y se refiere a él en 1648, lo que hace pensar que no pudo haber vivido siete generaciones antes de la conquista. Pero podemos ver estos datos desde otra óptica: Bilapag no es un abuelo en el sentido occidental, sino un abuelo en el sentido zapoteco o sea un antepasado y entonces vemos que es impresionante que hallan conservado su memoria a través de tantos años. La referencia a los abuelos como antepasados en general puede observarse en numerosos textos de los libros *Sierra de Juárez*. Otra referencia a Bilapag Laguiag viene del *Título Primordial de Solaga* que dice “Aquí comienzan en donde nos amojonamos con los Abuelos de los de Solaga, quien se nombró Bilapag Laguiag”. Este señor es el mismo que está mencionado en el *Lienzo de Tabaá* (Compartimento número 34 del lienzo) como dueño de terrenos en Solaga. Hay que observar la referencia a los abuelos en el *Título de Solaga* para confirmar nuestra lectura anterior.

²⁴ Su nombre náhuatl es Totolinga, AGNT, leg. 335, exp. 5.

²⁵ Su nombre náhuatl es Juquila, AGNT, leg. 335, exp. 5. Aunque parece haberse dado un cambio de asentamiento del pueblo viejo de Yetzegoa al nuevo asentamiento de Juquila.

tos de otros títulos del periodo colonial, aunque es necesaria una comparación detallada para distinguir áreas de tradición como ya se mencionó. Los títulos zapotecos son documentos utilizados por el pueblo, *yetze* en zapoteco serrano, para proteger sus linderos y por lo tanto no mencionan las genealogías de las casas gobernantes. Sin embargo, siempre es uno o varios caciques los que supuestamente hablan en el título en nombre del pueblo.

Estos títulos tardíos prestan, sin excepción, una gran atención a la llegada de los españoles y particularmente a la de los frailes que bautizaron a los jefes de los linajes gobernantes. Son favoritos fray Bartolomé de Olmedo, fray Jordán de Santa Catarina y fray Domingo Tequinaca (tal vez fray Domingo de Aguiñaga (Burgoa 1989 II, 191) quienes estaban presentes en el *Lienzo de Tabaá*. Pero es importante hacer notar que la aceptación de la fe católica como legitimadora del poder tenía un papel, en apariencia más importante, en los documentos más tempranos como el *Lienzo de Tiltepec*, la *Genealogía de Macuilxochitl* y el *Lienzo de Guevea*.

En los lienzos y en algunos de los títulos de fines del siglo XVII, la autoridad civil está representada por Hernán Cortés, y especialmente por el alcalde mayor don Juan de Salinas quien reconoció los linderos de los pueblos entre 1556 y 1560 (Chance 1989, 31). De Salinas ocupa un lugar importante en los *Lienzos de Tiltepec* y *Tabaá*, pero el reconocimiento del territorio del pueblo es un tema omnipresente en los documentos desde el momento de la llegada de los españoles hasta el día de hoy.

En cuanto a las fechas, vemos que el año de 1521 es muy importante, su impacto es evidente. Aparece por lo menos en seis ocasiones para no olvidar la llegada de Hernán Cortés y con él la fe católica. Según el *Título de Yojovi*, Cortés conquistó México en 1521 y siete años después llegó a Oaxaca y a la Sierra Zapoteca. El *Título de Juquila* en cambio hace aparecer una innumerable secuencia de hechos como si hubieran ocurrido todos en ese año crucial. En un año ocurrió la llegada de los antepasados a la sierra, la de los españoles, el bautizo, la fundación del pueblo, el reconocimiento de las tierras y la elaboración del título (AGNT, 335, 5 y Romero Frizzi 2000; Romero Frizzi y Vásquez Vásquez 2003).

Obviamente podemos considerar 1521 un año cero, como el inicio de una nueva era y como tal una fecha sagrada igual a esas que conocemos de los códices pictográficos prehispánicos y coloniales tempranos.²⁶

Todo lo anterior, la mención al año de 1521, a Cortés, al alcalde mayor Salinas, a los frailes y otros detalles, se debe a una reinterpretación de las bases del poder que se dio entre los zapotecos, también en otros pueblos mesoamericanos, en las primeras décadas después de la guerra de Conquista. En los documentos tardíos ya no era necesario presentar toda esta información porque era algo sabido, pero entre unos y otros existía una continuidad.

REFLEXIONES FINALES

No es posible concluir este artículo sin reflexionar sobre el impacto que la escritura alfabética y el sistema legal novohispano tuvieron sobre aspectos centrales de la sociedad indígena, en concreto sobre sus libros sagrados.

Los libros sagrados mesoamericanos son una ventana a la sociedad prehispánica: a su manera de pensar, a sus ideas sobre el orden que los regía, el nexo que existía entre los linajes gobernantes y lo sagrado, la fundación de los pueblos y la toma de posesión de sus tierras como un acto ritual. Esos libros continuaron produciéndose durante toda la época colonial y han llegado hasta nosotros, aunque muy alterados, contenidos en mapas que las autoridades indígenas presentan ante las autoridades agrarias y en la tradición oral de las comunidades. La capacidad de sus autores para adaptar su contenido a necesidades internas a su grupo y externas, y a momentos y contextos muy diversos es más que impresionante.

²⁶ Existen otras fechas más que no podemos relacionar con otros documentos, por ejemplo, el *Título de Tabaá* menciona 1551 como la fecha cuando fue fundado, y el de *Yalabichi* refiere a 1547 como el año en que fueron bautizados sus señores. Es necesario contar con más información para construir un contexto que pueda aclarar esos años, no sabemos si se trata de fechas sagradas o de hechos concretos en la historia humana.

Proponemos que debemos de dejar de mirar a los títulos primordiales como un grupo de documentos escritos en el alfabeto que comenzaron a producirse hacia fines del siglo XVII, para verlos como parte de una tradición mesoamericana que ha sobrevivido a través de los siglos. Tenemos que cambiar nuestra óptica para comprender a la sociedad indígena en sus escritos y en los profundos cambios que la afectaron. En las páginas anteriores presentamos unos apretados ejemplos provenientes de los *bènzàa* del estado de Oaxaca, para sostener nuestra idea de que todos los títulos, en su inmensa diversidad, son portadores de esa tradición mesoamericana. Los documentos señalados son tan distintos entre sí, porque son respuestas dadas por distintos individuos y grupos a circunstancias en cambio permanente. Si vemos a estos escritos indígenas en esta forma, como elaboraciones de un género prehispánico, ellos forman una puerta de entrada a un mejor conocimiento de los cambios que han afectado a la sociedad indígena a través de los tiempos y a su gran capacidad de adaptación.

ABREVIATURAS

AGI	Archivo General de Indias
AGIE	Archivo General de Indias, Escribanía de Cámara
AGIM	Archivo General de Indias, Audiencia de México
AGNC	Archivo General de la Nación, Civil
AGNT	Archivo General de la Nación, Tierras
AJVA	Archivo Judicial de Villa Alta, Oaxaca
AVA	Archivo de Villa Alta, Oaxaca
ARA	Archivo de la Reforma Agraria, Oaxaca
BNA	Biblioteca Nacional de Antropología, México
CEHCAM	Centro de Estudios Históricos de la Cuestión Agraria Mexicana
CIESAS	Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social
IEEPO	Instituto Estatal de Educación Pública del Estado de Oaxaca
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INI	Instituto Nacional Indigenista

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR DOMINGO, Martín, "Testimonio sobre la historia de Zacatepec. Mixes" en *Sierra de Juárez, trabajo comunitario. Identidad y memoria histórica de los pueblos*, vol. 1, México, INI, CEHCAM, 5 vols., 1994.
- ALAVEZ, Raúl G., *Toponimia mixteca*, México, CIESAS, en prensa.
- ALCALÁ, fray Jerónimo de, *La relación de Michoacán* [aprox. 1540], México, SEP, Cien de México, 1988.
- ANDERS, Ferdinand, Maarten JANSEN y Luis REYES GARCÍA, *Origen e historia de los reyes mixtecos, libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*, incluye una edición facsimilar del códice, Sociedad Estatal Quinto Centenario (España), Akademische Druckund Verlagsanstalt (Austria), FCE (México), 1992.
- BORAH, Woodrow, "The Techialoyan Codices, Códex H", *Tlalocan*, 1946, pp. 161-162.
- BURGOA, fray Francisco de Burgoa, *Geográfica descripción...* [1670], 2 vols., México, Editorial Porrúa, 1989.
- CASO BARRERA, Laura, *Caminos en la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e itzaes, siglos XVII-XIX*, México, FCE, 2002.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Déborah, *Lo que dicen los viejos*, Oaxaca, México, 2002.
- CUEVAS, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Editorial Porrúa, 1975.
- FLORESCANO, Enrique, *Historia de las historias de la nación mexicana*, México, Taurus, 2002a.
- , "El canon memorioso forjado por los títulos primordiales", *Colonial Latin American Review*, vol. 11, núm. 2, 2002b, pp. 183-230.
- FURST, Jill Leslie, *Codez Vindobonensis Mexicanus I: A commentary. Institute for Mesoamerican Studies*, State University of New York at Albany, publication núm. 4, 1978.
- GARIBAY K., Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, 2 vols., México, Editorial Porrúa, 1954.
- GIBSON, Charles, "A survey of Middle American Prose Manuscripts in the Native Historical Tradition". En *Handbook of Middle American Indians*, vol. 15, Guide to the Ethnohistorical Sources, pt. 4., Austin, University of Texas Press, 1975.
- GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, Siglos XVI-XVIII*, 1ª ed. en español, México, FCE, 1991.

- GUEVARA HERNÁNDEZ, Jorge, *El Lienzo de Tiltepec. Extinción de un señorío zapoteco*, México, INAH, 1991.
- HARVEY, H. R., "Techialoyan Codices: Seventeenth Century Indian Land Titles in Central Mexico", en *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. 4, Texas, University of Texas Press, 1986.
- HASKETT, Robert, "Visions of Municipal Glory Undimmed: The Nahuatl Town Histories of Colonial Cuernavaca", *Colonial Latin American Review*, 1992, I, 1-36.
- , "Paper Shields: The ideology of Coats of Arms in Colonial Mexican Primordial Titles", *Ethnohistory*, vol. 43, núm. I, invierno 1996, pp. 99-126.
- , *Visions of Paradise: History and Primordial Titles in Cuernavaca*, Norman, University of Oklahoma Press, en prensa.
- JANSEN, Maarten, *Huisi Tacu; estudio interpretativo de un libro antiguo: Codex Vin-dobonensis Mexicanus I*, Amsterdam, CEDLA, 1986.
- JANSEN, Maarten y Gabina Aurora PÉREZ JIMÉNEZ, *La dinastía de Añute. Historia, literatura e ideología de un reino mixteco*, Research School of Asian, African and Amerindian Studies (CNWS), Universidad de Leiden, 2000.
- KIRCHHOFF, Paul, Lina ODENA GÜEMES y Luis REYES GARCÍA, *Historia Tolteca Chichimeca*, México, CIESAS, FCE, Gobierno del Estado de Puebla, 1989.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1ª. ed., 1956.
- , *El destino de la palabra, de la oralidad y los códices mesoamericano a la escritura alfabética*, México, FCE, El Colegio Nacional, 1996.
- LOCKHART, James, "Views of Corporate self in Some Valley of Mexico Towns: Late Seventeenth and Eighteenth Centuries", en: James Lockhart, *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford University Press, UCLA Latin American Center Publications, 1991.
- , *The nahuas after the conquest: A social and cultural history of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press, 1992.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols. México, UNAM, 1980.
- MCAFFEE, Byron, "The Techialoyan Códices, Codex E", *Tlalocan*, 1946, pp. 141-149.
- MEMORIAL DE LINDEROS, Gráfica Agraria de Oaxaca, Documentos del Archivo Histórico de la Secretaría de la Reforma Agraria en Oaxaca, Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca (Oaxaca), 1997.

- MENEGUS BORNEMANN, Margarita, "Los títulos primordiales de los pueblos de indios", *Sumario*, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Valencia, pp. 207-231.
- OUDIJK, Michel R., "The Second Conquest and the Lienzo of Tabaá I", *Wampum* 13, Leiden, Holanda, 1995.
- , "La Genealogía de San Lucas Quiavini", en *Acervos; Boletín de los Archivos y Bibliotecas de Oaxaca*, Oaxaca, México, 1998, pp. 21-25.
- , *Historiography of the Bènzizàa; The postclassic and early colonial period (1000-1600) A.D.*, Leiden, (CNWS), Publications, vol. 84, Research School, 2000.
- , "Espacio y escritura. El Lienzo de Tabaá I" en María de los Ángeles Romero Frizzi, coord., *Escritura zapoteca, 2500 años de historia*, México, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, INAH, 2003.
- OUDIJK, Michel y Maarten JANSEN, "Tributo y territorio en el Lienzo de Guevea", en *Cuadernos del Sur*, núm. 12, Oaxaca, México, 1998, pp. 53-102.
- RESTALL, Mathew, *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford, Stanford University Press, 1997.
- REYES GARCÍA, Luis, *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*, México, CIESAS/Biblioteca Lorenzo Boturini Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.
- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles, "El canto de los linajes en el mundo colonial", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia* correspondiente de la Real de Madrid, tomo XLIII. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Historia como miembro de número, *Memorias de la Academia*, México, 2000, pp. 141 - 160.
- , coord., *Escritura zapoteca, 2500 años de historia*, México, CIESAS, INAH, Miguel Ángel Porrúa, 2003.
- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles y Juana VÁSQUEZ VÁSQUEZ, "Memoria y escritura. La Memoria de Juquila", en: *Escritura zapoteca, 2500 años de historia*, México, CIESAS, INAH, Miguel Ángel Porrúa, 2003.
- ROSKAMP, Hans, *La historiografía indígena de Michoacán; El Lienzo de Jucutácato y los Títulos de Carapan*, Leiden, (CNWS), Publications vol. 72, Research School, 1999.
- SMITH, Mary Elizabeth, *Picture Writing from Southern Mexico; Mixtec place Signs and Maps*, Norman, University of Oklahoma Press, 1973.
- SMITH STARK, Thomas C., "La ortografía del zapoteco en el vocabulario de fray Juan de Córdova", en: *Escritura zapoteca, 2500 años de historia*, México, CIESAS, INAH, Miguel Ángel Porrúa, 2003.

- , “Dioses, sacerdotes y sacrificio: una mirada a la religión zapoteca a través del *Vocabulario en Lengva Çapoteca* (1578) de Juan de Córdova”, en Victor de la Cruz y Marcus Winter coords., *La religión de los binnigula ‘sa’*, Oaxaca, Colección Voces del Fondo, IEEPO, 2002.
- TAVAREZ, David Eduardo, “La idolatría letrada: un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devocionales en comunidades nahuas y zapotecas, 1613-1654”, *Historia mexicana*, vol. XLIX, núm. 2, 1999, pp. 197-251.
- TERRACIANO, Kevin, “Crime and Culture in Colonial Oaxaca: The Case of the Mixtec Murder Note”, *Ethnohistory*, 1998, 45 (4): 709-745.
- , “The colonial mixtec community”, *Hispanic American Historical Review* 2000 (1), pp. 1-42.
- , *The mixtecs of colonial Oaxaca. Ñudzahui History, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford University Press, 2001.
- TERRACIANO, Kevin y Lisa M. SOUZA, “The ‘Original Conquest’ of Oaxaca: Mixtec and Nahua History and Myth”, en: *Indigenous Writing in the Spanish Indies*, UCLA Historical Journal, Special Issue, vol. 12, 1992, pp. 29-90.
- VAN DOESBURG, Sebastián, *Códices cuicatecos: Porfirio Díaz y Fernández Leal*, Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, Secretaría de Asuntos Indígenas, 2001.
- WHITCOTTON, Joseph W., *Zapotec Elite Ethnohistory. Pictorial Genealogies from Eastern Oaxaca*, Nashville, Vanderbilt University, Publications in Anthropology, núm. 39, 1990.
- , “Zapotec Pictorials and Zapotec Naming: Towards an Ethnohistory of Ancient Oaxaca”, en: *Native American Ethnohistory*, Norman, University of Oklahoma Press, 1982.
- , “The Genealogy of Macuilxochitl: A 16th Century Pictorial from the Valley of Oaxaca”, en: *Notas mesoamericanas*, núm. 9, pp. 58-75.
- WHITCOTTON Joseph W. y Judith BRADLEY WHITCOTTON eds., *Native American Ethnohistory*, Papers in Anthropology, vol. 23, núm. 2, Dept. of Anthropology, University of Oklahoma, 1982.
- , *Vocabulario zapoteco-castellano*, Nashville, Vanderbilt University Publications in Anthropology 45, 1993.
- WOOD, Stephanie G., *Corporate adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca region*, PhD dissertation, UCLA, 1984.
- , “The cosmic conquest: Late-Colonial Views of the Sword and Cross in Central Mexican Titulos”, *Ethnohistory*, 1991, 38, 176-195.

- , “El problema de la historicidad de los títulos y los códices del grupo Te-chialoyan”, en Xavier Noguez y Stephanie Wood comps., *De tlacuilos y escribanos*, Zamora, El Colegio de Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 1998.
- , *Transcending Conquest: Nahuas Views of Spanish Colonial Mexico*, University of Oklahoma Press, 2003.

FECHA DE ACEPTACIÓN DEL ARTÍCULO: 17 de junio de 2003

FECHA DE RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 23 de junio de 2003

