

01042  
3  
rej.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**ESTUDIO E INTERPRETACION DE UN  
MANUSCRITO MIXTECO DENOMINADO:  
CODICE MURO**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
**MAESTRIA EN ESTUDIOS  
MESOAMERICANOS**  
P R E S E N T A :  
**MANUEL ALVARO HERMANN LEJARAZU**



DIRECTOR DE TESIS: DRA. ASCENSION HERNANDEZ DE LEON-PORTILLA



MEXICO, D. E.



1998.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

263330



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Estudio e interpretación de un manuscrito mixteco  
denominado : Códice Muro

*A mi familia  
con cariño y gratitud*



## AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi agradecimiento a todas las personas que contribuyeron de una u otra manera en la preparación de este trabajo. Sabemos, que si bien el proceso de investigación se realiza durante un buen tiempo de manera individual, se requiere, por otro lado, del valioso apoyo, asesoría y orientación de profesores, investigadores, colegas, compañeros, amigos y familiares que hacen posible la elaboración de cualquier trabajo.

En primer lugar, quiero agradecer de manera especial toda la ayuda que me brindó la Dra. Ascensión Hernández de León-Portilla en estos años que estuve dedicado a la maestría. Ella muy amablemente accedió a dirigir mi tesis y puso a mi alcance todos los libros y materiales que yo necesitaba para que pudiera aprender sobre la lengua mixteca. Tuve la fortuna de que compartiera conmigo sus conocimientos y de que me ofreciera no sólo su tiempo y dedicación, sino también su amistad.

Agradezco también todo el apoyo que siempre me han proporcionado las doctoras Karen Dakin y Verónica Vázquez para que yo pudiera continuar con mis estudios como becario en el Seminario de Lenguas Indígenas del Instituto de Investigaciones Filológicas, así como su interés por proporcionarme todo lo necesario para mis investigaciones en la Mixteca.

Quiero agradecerle a la Dra. Laura E. Sotelo toda la ayuda que me ha brindado para la elaboración de este trabajo. Gracias a su confianza pude desempeñarme en diferentes ámbitos académicos que me permitieron seguir aprendiendo sobre el mundo de la investigación. Sus atinados comentarios y observaciones han hecho más comprensible varios aspectos de la tesis por lo que le reitero nuevamente mi profundo agradecimiento.

Agradezco de manera particular a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM el que me haya otorgado la beca para realizar mis estudios de maestría y al subcomité de becas del Instituto de Investigaciones Filológicas, pues sin su apoyo no hubiera sido posible llevar a cabo este trabajo.

Al profesor Celso Cruz Abasolo quiero agradecerle muy especialmente toda la ayuda que me proporcionó durante mis visitas a la comunidad de San Pedro Cántaros. Debido a su valiosa colaboración, pude obtener datos muy importantes para la interpretación del *Códice de Ñunaha* que me permitieron entender mucho mejor su significado.

También hago extensivo este agradecimiento a toda el pueblo de San Pedro Cántaros que me recibió y en especial al presidente municipal, el señor Ignacio Coca Cruz; al señor Benjamín López Fuentes del Comisariado de Bienes Comunales; al señor Manuel Mejía López, síndico municipal y a los señores Evaristo Hernández, Luis López Díaz, Mateo Jiménez y Timoteo López Cruz. Y a las señoras Ignacia Abasolo Cruz e Hilaria López Díaz.

Quiero recordar particularmente a la señora Macaria Cruz Avendaño (q.e.p.d.) por haberme enseñado un poco de la lengua mixteca que ella dominaba perfectamente y cuyas valiosas aportaciones se encuentran en este escrito.

Al señor Gonzalo Rojo Guerrero agradezco el que me haya permitido consultar varios expedientes del Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Oaxaca (antes Archivo del Juzgado de Teposcolula), pues también encontré datos muy importantes para la historia de San Pedro Cántaros.

A Mónica Salazar, encargada del acervo fotográfico de la Subdirección de Documentación de la BINAH, agradezco el apoyo que me proporcionó para la realización de esta tesis junto con Gerardo Rivas y Bertha Díaz, todos ellos amigos por varios años.

Al licenciado Enrique Vilorio Viazcán, coordinador de la biblioteca del Instituto de Investigaciones Filológicas, por facilitarme el material bibliográfico de dicho instituto.

A la Dra. Stella González Cicero, directora de la Biblioteca del INAH, por haberme permitido la consulta del *Códice Muro* y poder observar directamente varios aspectos del manuscrito original que siempre son indispensables para cualquier estudio.

Al señor Israel Heredia por su ayuda en los aspectos gráficos en el manejo de la computadora.

Finalmente, quiero agradecerle a mi mamá, Dinorah Lejarazu Rubín, la elaboración de todos los dibujos de la tesis y su valioso apoyo en mi formación académica y humana.

## LISTA DE SIGLAS

AGEO	Archivo General del Estado de Oaxaca
AGN	Archivo General de la Nación, México
AHMNA	Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología
AHPJ	Archivo Histórico del Poder Judicial, Oaxaca
BINAH	Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia
HMAI	Handbook of Middle American Indians
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INEGI	Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México

# INDICE

## INTRODUCCIÓN

1. HISTORIA DEL CÓDICE MURO Y SU ANÁLISIS FORMAL	1
1.1. Historia del manuscrito.	
1.1.1. Lugar de procedencia y contexto histórico.	
1.1.2. Adquisición del manuscrito.	4
1.1.3. Primeros comentarios y catalogaciones.	8
1.1.4. Estudios y ediciones.	12
1.2. Descripción formal	15
1.2.1. Formato, soporte y medidas.	
1.2.2. El estilo de los escribas-pintores.	17
1.2.3. Orden de lectura y composición.	23
2. LOS ELEMENTOS PICTOGRÁFICOS DEL CÓDICE MURO	39
2.1. Glifos de nombres calendáricos.	
2.1.1. Lectura en mixteco.	42
2.2. Glifos de nombres personales.	53
2.2.1. Lectura en mixteco.	54
2.3. Glifos toponímicos.	85
2.3.1. Topónimos identificados.	89
2.3.2. Propuestas de topónimos identificados.	96
2.3.3. Topónimos sin representación glífica.	104
3. LAS GLOSAS EN MIXTECO DEL CÓDICE MURO : PALEOGRAFÍA Y TRADUCCIÓN	119
3.1. Metodología para el análisis de las glosas.	
3.1.1. Métodos de exposición.	121
3.2. Primer glosista.	121
3.2.1. Paleografía y traducción de las glosas.	122
3.3. Segundo glosista.	137
3.3.1. Glosas de linderos.	143
3.4. Tercer glosista.	150
3.5. Cuarto glosista.	152
3.5.1. Glosas de linderos.	

3.6. Quinto glosista.	157
3.6.1. Glosas de linderos.	
3.7. Sexto glosista.	163
3.7.1. Glosas de linderos.	
3.8. Séptimo glosista.	167
3.8.1. Glosas de linderos.	
3.9. Octavo glosista.	172
3.9.1. Paleografía y traducción de las glosas.	
3.10. Noveno glosista.	177
3.11. Décimo glosista.	182
4. LA GENEALOGÍA DEL CÓDICE MURO	183
4.1. Genealogía e historia de los señores de Ñunaha en la época prehispánica.	
4.2. Genealogía e historia de los señores de Ñunaha en la época colonial.	198
5. TRASCENDENCIA HISTÓRICA DEL CÓDICE MURO DURANTE EL SIGLO XVIII	215
5.1. El Código como título de propiedad de las tierras señoriales.	216
5.2. El Código Muro como mapa de tierras.	220
CONCLUSIONES	228
APÉNDICES	235
BIBLIOGRAFÍA	245

## INTRODUCCIÓN

Herederos de una profunda tradición histórica plasmada a través de diversos sistemas de escritura que se desarrollaron en varias regiones de Mesoamérica, los antiguos mixtecos dejaron constancia de su concepción del mundo y del espacio que les rodeaba en los “grandes libros pintados”, conocidos también como códices.

Los códices mixtecos prehispánicos conforman una de las principales fuentes para acercarnos a la historia, vida y costumbres de un conjunto de pobladores que aún hoy en día subsisten en la porción oeste del estado de Oaxaca, sur de Puebla y este del estado de Guerrero. (Ver mapa 1)

El periodo de tiempo cubierto por estos manuscritos abarca aproximadamente desde el siglo X al XVI d. C. que, en términos arqueológicos, cubre la etapa perteneciente al posclásico.<sup>1</sup>

No obstante, es necesario señalar, que la larga tradición pictográfica mixteca no culminó en el año de 1521, sino que inclusive perduró durante varios decenios más. Efectivamente, existe un conjunto de documentos elaborados hacia la primera mitad del siglo XVI en los que se puede apreciar con toda claridad una arraigada pervivencia tanto de la manufactura como de las técnicas originadas desde la época prehispánica.

En la mayoría de estos manuscritos comenzaron a enraizarse nuevas formas de transmitir la información que convivirían de manera conjunta con los anteriores sistemas de registro. Nos referimos concretamente a los códices que presentan glosas escritas en lengua española o indígena que fueron colocadas a modo de explicación o comentario de los elementos glíficos ahí expresados.

El estudio de las lenguas indígenas a través de pequeños textos o glosas registradas en los manuscritos pictográficos constituye, hasta el momento, uno de los campos poco estudiados dentro del ámbito de la filología o la lingüística. Existen numerosos códices que contienen glosas escritas en lengua náhuatl, otomí, mixteca o zapoteca que no han sido estudiados completamente. Sin embargo, debemos mencionar, que el examen de este tipo de glosas va indefectiblemente unido al análisis de los recursos ortográficos y fonéticos que se emplearon para registrar en alfabeto latino dichas lenguas.

La codificación de los idiomas mesoamericanos en escritura alfabética y su ordenamiento en gramáticas y vocabularios, conforma una de las empresas lingüístico-filológicas más importantes que realizaron tanto misioneros como escribanos indígenas a lo largo del siglo XVI.

A este respecto, Hernández de León-Portilla menciona :

---

<sup>1</sup> Para consultar algunos de los cuadros cronológicos propuestos para la Mixteca o sobre Oaxaca en general ver, Ronald Spores: *The Mixtecs in ancient and colonial times*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984. O Marcus Winter : *Oaxaca : the archaeological record*. México, Minutiae mexicana, 1992.

El difícil reto del nuevo universo lingüístico (al que se enfrentaron los frailes evangelizadores al llegar al Nuevo Mundo), tenía la mejor respuesta posible : la codificación de las lenguas mesoamericanas plasmada en artes, gramáticas, libros religiosos, crónicas históricas, códices pictográfico-alfabéticos y una gran copia de papeles de diversa índole que hoy son objetivo primordial de lingüistas y filólogos abiertos a las culturas.<sup>2</sup>

Pensamos que es importante emprender el conocimiento de las lenguas indígenas a través de los documentos pictográficos que presentan glosas, así como de numerosos manuscritos de archivo que se produjeron a raíz de la administración colonial. El objetivo del presente trabajo es la paleografía, traducción y análisis de un documento mixteco poco estudiado que reúne las dos tradiciones escritas ya comentadas :

Una, la pictográfica, heredada del rico legado prehispánico mixteco; y otra, la alfabética, que registró en caracteres latinos la lectura de su contenido.

### *Breve descripción del Códice Muro*

El *Códice Muro* es conocido también con el nombre de *Códice de Ñunaha* o de *San Pedro Cántaros* debido a que proviene precisamente de esta comunidad que se localiza en la porción noreste del valle de Nochixtlán, en la Mixteca Alta. (Ver mapa 3)

El manuscrito se halla actualmente resguardado en la bóveda de códices de la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Este documento registra una extensa relación pictográfica de los señores o caciques que gobernaron al pueblo de San Pedro Cántaros desde la época prehispánica hasta el siglo XVII. Sin embargo, el manuscrito presenta algunos aspectos interesantes que requieren de un análisis más detallado. Es decir, a pesar de que el documento conserva una misma línea temática, muestra diferentes estilos tanto pictóricos como caligráficos en cada una de las láminas que lo conforman. Esto nos lleva a pensar que el documento fue elaborándose paulatinamente entre los siglos XVI y XVIII y, que durante este largo periodo de tiempo, se le fueron añadiendo elementos pictográficos y glosas escritas en lengua mixteca que señalan nombres de pueblos, nombres de linderos, los nombres de cada uno de los personajes ahí representados y, sobre todo, dan cuenta de los cambios y modificaciones en los sistemas de escritura empleados.

---

<sup>2</sup> Hernández de León-Portilla. "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas : gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI", *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Volumen 1. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. México, UNAM-Siglo XXI editores, 1996. P. 359.

### *Los códices mixtecos*

Como ya señalamos, la importancia del manuscrito que nos atañe radica en su contenido histórico-genealógico, que es una de las principales características que distingue a los códices mixtecos prehispánicos.

El *Códice Muro* nos muestra la línea dinástica de los caciques de San Pedro Cántaros tal y como se pueden observar también los linajes genealógicos en los códices *Nuttall*, *Bodley* o *Selden II*; de manera que tenemos una continuidad temática entre los manuscritos prehispánicos y los coloniales pues se mantiene el carácter tradicional de registrar cuidadosamente los lazos genealógicos de las principales familias gobernantes de varios de los cacicazgos de la Mixteca.

Los códices mixtecos prehispánicos constituyen una de las principales fuentes para aproximarnos al periodo comprendido entre el año 1000 y 1521 d.C., lapso denominado por algunos autores como Posclásico o etapa de las ciudades-estado, señoríos o cacicazgos.<sup>3</sup>

Los datos que se hallan registrados en estos manuscritos nos muestran la historia de algunas de las casas reinantes de la Mixteca durante dicho periodo. Posiblemente, la mayoría de los códices fueron elaborados entre los siglos XV y XVI e inclusive algunos en visperas de la conquista española.<sup>4</sup> Por esta razón, la mayor parte de los acontecimientos y datos históricos registrados en los códices, en realidad ocurrieron varios siglos atrás de la época de su elaboración y seguramente los manuscritos que hoy en día podemos consultar fueron copias, resúmenes o compendios de códices más antiguos que actualmente no se conservan.<sup>5</sup>

Como hemos mencionado, los códices mixtecos nos narran una serie de hechos que sirven para reconstruir el panorama histórico de la etapa posclásica que se desarrolló en esta región, ya que nos documentan sobre las relaciones políticas que prevalecían entre los cacicazgos, sus conflictos internos, sus alianzas matrimoniales, sus querrelas dinásticas y hereditarias, sus luchas por extenderse a otros territorios y finalmente, la influencia que ejercían sobre cacicazgos más pequeños.

Una buena parte de todos estos datos proporcionados por los códices, ha sido complementada actualmente por las evidencias arqueológicas y por la información emanada de las fuentes coloniales como por ejemplo, las Relaciones Geográficas del siglo XVI, los documentos de archivo, censos y listas de pueblos tributarios, mapas y lienzos pictográficos elaborados ya bajo la influencia europea. Es necesario mencionar al mismo tiempo, que una buena parte de estos documentos coloniales son complementados por crónicas o relaciones históricas escritas por fray Francisco de Burgoa, fray Gregorio García y Antonio de Herrera y Tordesillas, cuyos datos han contribuido a la interpretación de los códices prehispánicos. Otro ejemplo lo tenemos con la Relación y Mapa del pueblo de Tezacoalco, que fue el

<sup>3</sup> Marcus Winter. *Op.cit.* p. 71.

<sup>4</sup> Tal es el caso por ejemplo del *Códice Bodley* y el *Códice Selden II*. Ver Alfonso Caso: *Reyes y reinos de la Mixteca*, Vol. 1. México, Fondo de Cultura Económica, 1977. p. 18.

<sup>5</sup> Maarten Jansen : "The search for History in Mixtec codices", *Ancient Mesoamerica*, Vol. 1, No.1, 1990. pp. 99-112.



documento clave que le abrió las puertas a Alfonso Caso para identificar la procedencia segura de los códices mixtecos pues a principios del Siglo XX se les consideraba como nahuas o zapotecos<sup>6</sup>.

Por lo tanto, podemos considerar que ambos testimonios históricos (tanto manuscritos prehispánicos como coloniales) son complementarios para el conocimiento del mundo mixteco y en los cuales nos apoyaremos para la realización del presente trabajo.

### *Planteamiento del problema e hipótesis*

En los manuscritos pictográficos coloniales se siguieron trazando las líneas genealógicas y los hechos históricos de los gobernantes pero, a raíz de la conquista española, dichos documentos se fueron adaptando a las nuevas necesidades que surgieron tras el establecimiento del orden colonial.

Algunos de los aspectos que más rápidamente se adecuaron a la nueva óptica, fueron las delimitaciones y posesiones territoriales que paulatinamente reclamaban las comunidades. Un buen número de pueblos comenzaron a producir todo tipo de documentos para comprobar sus derechos territoriales ante los abusos del encomendero español o para definir sus linderos ante las poblaciones vecinas.

Muchos documentos coloniales como lienzos, códices y mapas, muestran la ubicación del pueblo rodeado por sus linderos que son señalados por medio de glifos toponímicos para definir su territorio. Si bien, varios de los códices que conocemos fueron elaborados con este fin, otros, por el contrario, fueron reutilizados en decenios posteriores y empleados con objetivos muy distintos a los que originalmente fueron creados.

Un notable ejemplo lo tenemos en el *Códice Colombino*, ya que se trata de un manuscrito prehispánico en el que se narra la vida del famoso guerrero 8-Venado "Garra de jaguar" y que en la época colonial fue utilizado como mapa al añadirle glosas escritas en lengua mixteca para comprobar la extensión territorial del cacicazgo de Tututepec.<sup>7</sup>

Por lo tanto, planteamos la hipótesis de que el llamado *Códice Muro* o *Códice de San Pedro Cántaros* pasó por un proceso similar al *Códice Colombino*, es decir, proponemos que fue creado originalmente para comprobar la línea genealógica de los caciques que vivieron alrededor de 1590 y que en los siglos subsecuentes, principalmente a fines del siglo XVIII, se le empleó como un mapa para demostrar las posesiones territoriales de la comunidad ante los conflictos que sostuvieron con las poblaciones vecinas.

<sup>6</sup> Alfonso Caso. "El mapa de Teozacoalco", *Cuadernos Americanos* VIII, No. 5. 1949. pp. 141-180.

<sup>7</sup> Alfonso Caso. *Interpretación del Códice Colombino*, y Mary Elizabeth Smith, *Las glosas del Códice Colombino*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.

## *Objetivos*

Los objetivos que planteamos para el presente trabajo fueron elaborados después de realizar una revisión previa sobre todo lo que se había publicado sobre el *Códice Muro* y con base en ello establecimos lo que faltaba por hacer para llevar a cabo una paleografía, traducción e interpretación completa del manuscrito.

Así que señalaremos a continuación los objetivos que nos planteamos para la interpretación del documento. Estos son :

- 1) Analizar todas las glosas escritas en lengua mixteca que se hallan registradas en el códice.
- 2) Distinguir e identificar a los diferentes escribanos que intervinieron en el manuscrito
- 3) Proponer una traducción e interpretación tanto de las glosas en mixteco como de los glifos pictográficos ahí expresados.
- 4) Establecer el contenido histórico del manuscrito con base en el análisis de otros códices y documentos coloniales que aporten datos sobre la historia de la región desde tiempos prehispánicos hasta la época colonial.

## *Método y estructura del trabajo*

Una buena parte de la investigación está fundamentada en la recopilación y análisis de numerosos datos provenientes de la documentación colonial que se encuentra en varios repositorios de la ciudad de México y Oaxaca. En primer lugar, podemos señalar el Archivo General de la Nación, el Archivo General del Estado de Oaxaca, el Archivo Histórico del Poder Judicial, antes conocido como el Archivo del Juzgado de Teposcolula y el archivo local de la comunidad de San Pedro Cántaros.

También consultamos el Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología (AHMNA) que nos proporcionó valiosísimos datos sobre la historia moderna del *Códice Muro* desde que salió de la comunidad hasta su venta al Museo Nacional de Antropología.

En el capítulo primero, comenzamos por ubicar geográficamente el lugar de procedencia del *Códice Muro* y conformamos un pequeño marco histórico que sirve como referencia al contenido prehispánico y colonial del manuscrito.

En lo que respecta a la descripción física del códice, pudimos consultar el documento original para poder establecer con precisión su estado de conservación, medidas y técnicas de manufactura.

Desde luego, al consultar el códice original, pudimos aclarar dudas sobre el texto que nos permitieron una paleografía más precisa de las glosas que lo integran.

En lo que se refiere al segundo capítulo de nuestra investigación, decidimos realizar un análisis iconográfico de los elementos glíficos que integran al manuscrito; por ejemplo, clasificamos los glifos toponímicos de acuerdo con sus elementos constitutivos para de esta manera poder identificar dichos elementos en topónimos observados en otros códices.

A este respecto, podemos señalar que tenemos algunas propuestas para la identificación de varios topónimos que aparecen en el códice. Dichas identificaciones se basaron en el análisis iconográfico del glifo y en la lectura que ofrecen las glosas escritas en lengua mixteca sobre esos topónimos. A su vez, dimos lectura conjuntamente tanto de los glifos de nombres personales y calendáricos, como de las glosas que transcriben su significado en mixteco. Es decir, no separamos los dos sistemas de registro en nuestro análisis, sino que consideramos que las glosas constituyen la lectura fiel de los glifos, lo que nos da la idea sobre la forma de cómo eran leídos antiguamente los registros históricos en los códices mixtecos.

Después de sistematizar, comparar e interpretar la información pictográfica, entramos en el capítulo tercero que trata sobre la traducción de todas las glosas escritas en lengua mixteca. En mis observaciones sobre el códice logré distinguir once diferentes tipos de letra, lo que me llevó a considerar el largo periodo de tiempo en el cual fueron interviniendo cada uno de los escribas. En la introducción al capítulo tercero hemos descrito con mayor detalle la metodología empleada para la identificación y análisis de todas las glosas del *Códice Muro*.

En el capítulo cuarto logramos reconstruir la historia dinástica del cacicazgo de San Pedro Cántaros tal y como la muestra el *Códice Muro* y otros manuscritos prehispánicos como el *Códice Nuttall*, el *Códice Bodley* y el *Códice Selden II*. A lo largo de este capítulo no pudimos prescindir del estudio de la cronología y de la correlación de los años mixtecos y cristianos conforme a las propuestas elaboradas por Alfonso Caso y Emily Rabin.

Debemos señalar que de ninguna manera trataremos de establecer una cronología definitiva para las fechas mixtecas, pues todavía faltan mayores estudios en este campo antes de determinar una correlación precisa.

A este respecto, señalaremos que las fechas con números arábigos colocadas a lo largo del manuscrito no corresponden a una cronología entre ambos calendarios. La fecha 1300 que se encuentra en la página 2, constituyó un enigma para varios investigadores. Sin embargo, podemos señalar que todas las fechas fueron colocadas en una época posterior, cuando todos los caciques representados en las últimas páginas ya habían muerto. Los años de 1550, 1610, 1632, 1642, 1680 y 1684, parecen indicar más bien las fechas en que murieron los caciques de las páginas 8, 9, 10 y 11; por lo que podemos pensar que dichas fechas fueron colocadas ya en el siglo XVIII, cuando ya dejaron de registrarse los nombres de los caciques que vivieron durante esta época. Así que la fecha 1300 sirvió únicamente para marcar un periodo "muy antiguo" que se remontaba a los primeros fundadores del cacicazgo, sin tener que pensar en exactitud de dicha fecha.

Finalmente, en el capítulo cinco analizaremos los datos que logramos recopilar para poder establecer la manera en que fue utilizado el códice como mapa durante los diferentes litigios que entabló la población de San Pedro Cántaros contra sus vecinos en el siglo XVIII.

*Planteamiento sobre la traducción de las glosas*

De manera paralela a la identificación de las glosas, formulamos nuestro planteamiento relacionado sobre la variante dialectal en la que estarían escritas dichas glosas. En un primer momento resultaba obvio determinar que las glosas del código estaban registradas en el mixteco de San Pedro Cántaros, por lo que necesitábamos recurrir a esta variante para llevar a cabo la traducción. Sin embargo, el dialecto de San Pedro Cántaros, junto con el de otras poblaciones vecinas como el mixteco de Nochixtlán, se halla prácticamente extinguido hoy en día, por lo que emplear la variante de esta región para traducir nuestro manuscrito fue de hecho imposible.

Posteriormente, decidimos recurrir a otras variantes del mixteco como la del pueblo de Tilantongo y Tlaxiaco, pero tampoco fue posible hacer la traducción, ya que las personas que escuchaban o leían el texto sólo podían decir que era un mixteco muy antiguo, que se escapaba a su entendimiento y únicamente unas pocas palabras pudieron traducir.

El mixteco de San Pedro Cántaros posiblemente pertenecía, o era muy cercano, a la variante que se hablaba en Yanhuatlán, Jaltepec y Nochixtlán (ver mapa 2), y que fue conocida por el dominico fray Antonio de los Reyes a finales del siglo XVI. Efectivamente, de los Reyes nos habla en su *Arte en lengua mixteca* de la diversidad dialectal que prevalecía principalmente en la Mixteca Alta y, en lo particular, señala que la variante de Teposcolula y la de Yanhuatlán eran las más importantes y las que dieron origen a otras.<sup>8</sup>

Pero, como ya hemos señalado, la variante de Yanhuatlán, Jaltepec y Nochixtlán ya no existe actualmente debido a que la mayoría de la gente habla ya el castellano. Lo mismo ocurre en la población de Teposcolula, pues tampoco hablan mixteco. Por lo que la última opción para traducir las glosas del *Código de San Pedro Cántaros*, era utilizar las escasas noticias gramaticales que menciona de los Reyes sobre la variante de Yanhuatlán en su *Arte en lengua mixteca*.

Ya con anterioridad Mary Elizabeth Smith había empleado el *Vocabulario en lengua mixteca* escrito por otro dominico, fray Francisco de Alvarado, para traducir las glosas del Código Muro relativas a los nombres personales. Ella pudo percatarse que los vocablos empleados en este código diferían muy poco de las palabras registradas por Alvarado, por lo que logró realizar una traducción muy confiable de los nombres mixtecos de los personajes representados.

Cuando llevé a cabo la traducción de todas las glosas, observé algunas diferencias entre la variante de Teposcolula y la de San Pedro Cántaros. Por ejemplo, existen ciertas distinciones en el empleo de algunos prefijos para las marcas de posesivo, en los tiempos de algunos verbos y se observan algunos cambios fonémicos en los sustantivos. Pero estos cambios dialectales no alteraron la estructura o la sintaxis de la lengua en general que al parecer mantuvo las mismas reglas gramaticales, ni impidieron una traducción adecuada de nuestro texto.

---

<sup>8</sup> Fray Antonio de los Reyes. *Arte en lengua mixteca*. Edición facsimilar de la obra publicada en 1593. Nashville-Tennessee, Vanderbilt University, 1976. (Publications in Anthropology no. 14) p. III

A este respecto, Kevin Terraciano ha analizado textos mixtecos registrados en documentos coloniales que provienen de diferentes regiones y señala que no ha encontrado grandes diferencias entre los diversos dialectos. Él menciona :

Un examen de cientos de documentos sugiere que las diferencias dialectales eran esencialmente mínimas, especialmente dentro de cada región mayor. Dentro de la Mixteca Alta, aun desde una región dialectal distinta a la vecina, los documentos eran legibles e inteligibles mutuamente.<sup>9</sup>

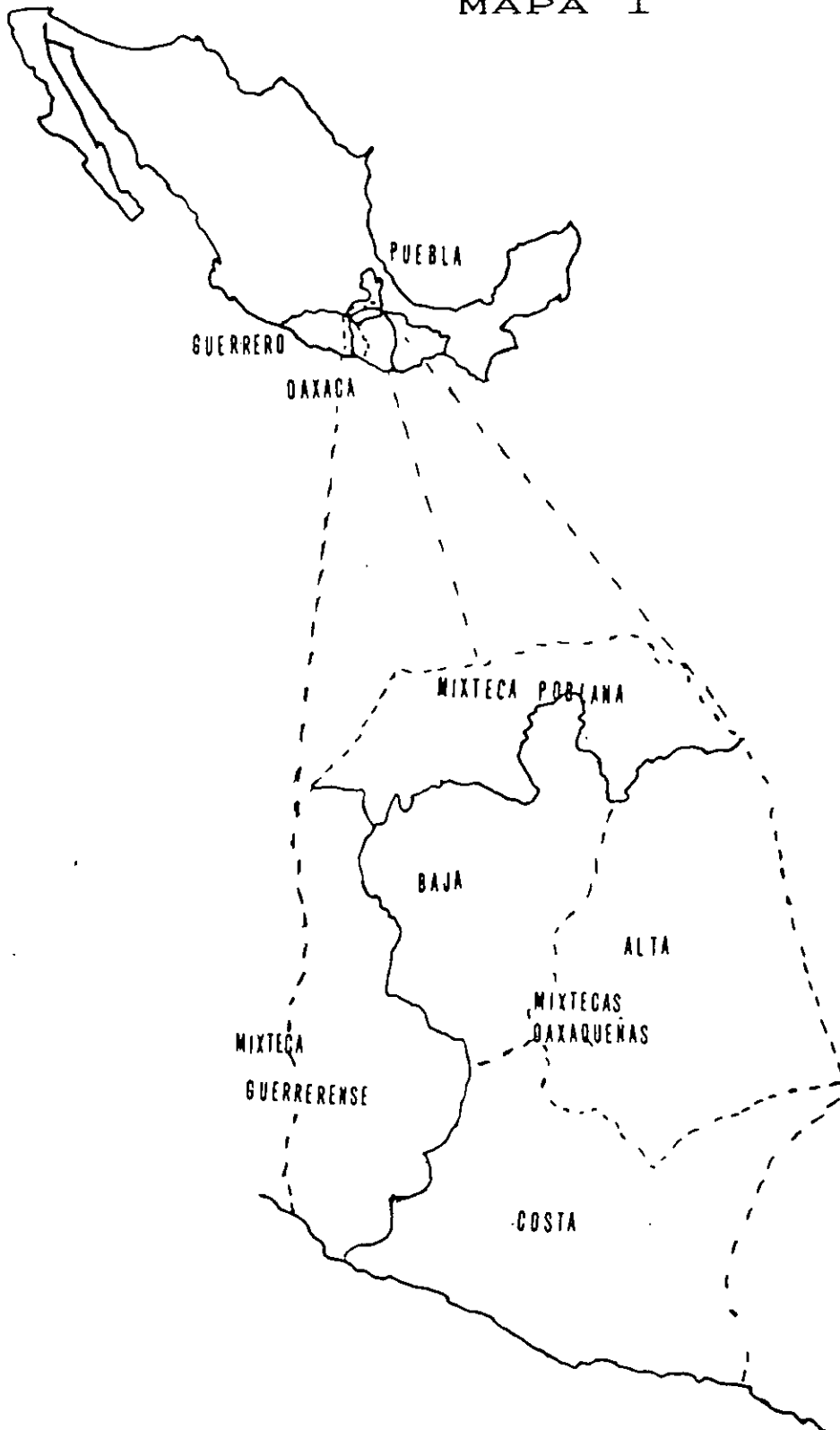
Por lo tanto, podemos concluir que las obras de Antonio de los Reyes y de Francisco de Alvarado resultaron ser las fuentes fundamentales para realizar la traducción completa de las glosas del *Códice Muro*. Por otro lado, es interesante señalar que en dichas obras se emplean palabras en mixteco que hoy en día están en desuso y que son las mismas que se utilizan en el código, por lo que sólo el mixteco antiguo las podía traducir.

---

<sup>9</sup> Kevin Terraciano. *Ñudzahui History : Mixtec writing and culture in colonial Oaxaca*. Ph. D. Dissertation, Los Angeles, University of California Press, 1994. P. 164.

# LOCALIZACION DE LA MIXTECA EN LA REPUBLICA MEXICANA

MAPA 1



MAPA 2



# CAPÍTULO 1

## HISTORIA DEL CÓDICE MURO Y SU ANÁLISIS FORMAL

### 1.1. Historia del manuscrito

#### 1.1.1. Lugar de procedencia y contexto histórico

La comunidad de San Pedro Cántaros Coxcaltepec, lugar de origen del manuscrito, se localiza en una zona montañosa adyacente al valle de Nochixtlán al noreste de la Mixteca Alta. (Ver mapa 3)

San Pedro Cántaros está ubicado a 18 Km. al noreste de la población de Santa María Asunción Nochixtlán, cabecera municipal y distrital del mismo nombre. El distrito de Nochixtlán está integrado por 32 municipios distribuidos al este de la Mixteca Alta y situados, la mayoría de ellos, a una altura aproximada de 2000 metros sobre el nivel del mar. Entre las principales cabeceras municipales podemos mencionar a Santiago Tilantongo, Santiago Apoala, Magdalena Jaltepec y Santo Domingo Yanhuitlán. (Ver mapa 4)

El municipio de San Pedro Cántaros tiene bajo su jurisdicción a dos localidades que políticamente funcionan como agencias : San Juan Ixtaltepec (agencia municipal) y San Isidro Yodo Deñe (agencia de policía); la primera, se encuentra al noreste de la comunidad de San Pedro Cántaros y la segunda, Yodo Deñe, al norte. (Ver mapa 5).

Existen varias poblaciones vecinas cuyas tierras comunales colindan con San Pedro Cántaros, pero estas comunidades pertenecen jurídicamente al municipio de Asunción Nochixtlán. (Ver cuadro 1) Únicamente el pueblo de Santiago Huautlilla y el de Santiago Apoala conforman municipios autónomos que no son parte del municipio de Nochixtlán.

Los pueblos que comparten límites con San Pedro Cántaros son : al norte Santiago Apoala y Santiago Ixtaltepec; al noreste San Juan Ixtaltepec; al este se encuentra San Bartolomé Sotula; al sureste Santiago Huautlilla; al sur limita con San Miguel Adeques y San Pedro Quilitongo; al oeste con Asunción Nochixtlán y, al noroeste, comparte linderos con Santiago Amatlán.<sup>1</sup> (Ver mapa 5)

En términos geográficos, San Pedro Cántaros se ubica a los 17° 30' de latitud norte y a los 97° 08' de longitud oeste, con una altitud de 2300 metros sobre el nivel del mar.<sup>2</sup> Tiene una superficie total de 63.79 Km<sup>2</sup>.

San Pedro Cántaros se encuentra enclavado en una porción montañosa muy cercana al valle de Nochixtlán; de hecho, la comunidad está asentada en las faldas y estribaciones de un cerro alto llamado *Deque Yucu* que alcanza una altura de 2500 msnm. (Ver figura 1)

---

<sup>1</sup> Datos proporcionados por Celso Cruz Abasolo provenientes de su trabajo inédito : *Monografía histórico-geográfica del municipio de San Pedro Cántaros*.

<sup>2</sup> *Anuario estadístico del Estado de Oaxaca. Edición 1996*. México, INEGI-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1996. p. 9. *Carta topográfica 1: 50 000, E14D36*. Asunción Nochixtlán. INEGI.



En los alrededores de San Pedro Cántaros también existen otras montañas que tienen elevaciones cercanas a los 2400 metros como el *Yucu ñucuiñe* o el *Yucu Yaa*. (Ver figura 2)

Debido a las condiciones geográficas en que se sitúa San Pedro Cántaros, impera por lo regular un clima que fluctúa entre templado y frío, éste último sobre todo en la época de lluvias y en el invierno.

Característica de la Mixteca Alta es la gran nubosidad que se presenta en las partes bajas de la montaña; por ejemplo en San Pedro Cántaros la neblina llega a invadir las calles de la población.

A pesar de que algunas zonas ya presentan erosión, todavía se encuentran bosques de coníferas que son típicos de una vegetación situada en lugares fríos sobre los 2000 msnm. En los alrededores de la comunidad hay árboles de pino, encino, ocote, fresnos y eucaliptos.

### *Contexto histórico*

De acuerdo con los datos proporcionados por el *Códice de Ñunaha* y otros manuscritos pictográficos como el *Códice Bodley* y el *Selden II*, el pueblo de San Pedro Cántaros había logrado adquirir cierto prestigio entre las principales casas reinantes de la Mixteca. Su rama genealógica estaba vinculada con los linajes de Tilantongo y Teozacoalco, además de que tenía fuertes lazos con el antiguo señorío de Suchixtlán. (Ver capítulo 4)

Es muy probable que a mediados del siglo XV los señores de Ñunaha estuviesen implicados en algunos conflictos bélicos que tal vez repercutieron en el ordenamiento geográfico y político de los numerosos cacicazgos que existían en ese momento. Sin embargo, una sola población iba a conseguir el control de una buena parte del valle de Nochixtlán incluyendo a otros cacicazgos durante el siglo XVI : Yanhuitlán.

El cacicazgo de Yanhuitlán fue uno de los más importantes y poderosos de la Mixteca Alta tanto en los años inmediatamente anteriores a la conquista, como los que siguieron a ella;<sup>3</sup> no obstante, son muy escasos los datos con que contamos para poder reconstruir la historia prehispánica de este señorío, así que desconocemos las causas que llevaron al surgimiento de Yanhuitlán como centro rector.

El primer registro que tenemos sobre la extensión territorial del cacicazgo de Yanhuitlán se encuentra en la *Suma de visitas*; manuscrito elaborado hacia la primera mitad del siglo XVI con el objeto de recopilar una relación de todos los pueblos tributarios de la corona española.<sup>4</sup>

La *Suma de visitas* está integrada por una larga lista de pueblos-cabecera y por todas las poblaciones sujetas a ellas. Entre las 16 comunidades sujetas al señorío de Yanhuitlán podemos mencionar las siguientes : Suchitepec (hoy San Juan Yucuita); Amatlán (hoy Santiago Amatlán); Tocanzaguala o San Andrés Tocatzahuala (hoy San Andrés Andúa);

<sup>3</sup> Para ahondar un poco más en la historia del señorío de Yanhuitlán, ver el estudio de María Teresa Sepúlveda y Herrera, *Códice de Yanhuitlán*. México, INAH- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1994.

<sup>4</sup> Francisco del Paso y Troncoso (editor). "Suma de visitas de pueblos por orden alfabético", *Papeles de Nueva España*. T.1. Madrid, Establecimiento Tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1905.

Topiltepec (hoy San Pedro Topiltepec); Cuzcatepeque (hoy San Pedro Cántaros Coxcaltepec); y Caguatla (hoy Magdalena Zahuatlán).<sup>5</sup>

Como podemos observar, el pueblo de San Pedro Cántaros aparece registrado como una estancia sujeta a Yanhuitlán alrededor de 1550. Sin embargo, ignoramos tanto la fecha como las razones por las que se convirtió en posesión de Yanhuitlán. Es probable que desde poco antes de la llegada de los españoles, el señorío de Ñunaha haya pasado a formar parte del dominio de Yanhuitlán, pero ni el *Códice Muro* ni ningún otro manuscrito registraron este suceso.

Como quiera que haya sido la manera en la que el señorío de Ñunaha cayó bajo el control de Yanhuitlán (ya sea por conquista o por sometimiento voluntario), lo interesante es señalar aquí que el pueblo de San Pedro Cántaros no perdió su autonomía; es decir, siguió gobernando la misma familia de caciques que descendían de los antiguos señores de Tilantongo y Tezacoalco, por lo que no hubo injerencia alguna de los caciques de Yanhuitlán sobre los asuntos políticos de su estancia. De hecho, es muy probable que este haya sido el tipo de relación que existía entre cabeceras y sujetos en la Mixteca Alta, por lo que el dominio se ejercía fundamentalmente a través del tributo.

Tampoco en el pueblo de Ñunaha había terrenos o propiedades que pertenecieran al señor de Yanhuitlán como sí les ocurrió a otras estancias sujetas.<sup>6</sup> De esta manera, el sojuzgamiento de San Pedro Cántaros quizá únicamente consistió en aceptar la obediencia hacia su cabecera y darle los tributos y servicios que requería.

A diferencia de otros pueblos sujetos, el señorío de Ñunaha continuó perteneciendo a Yanhuitlán durante todo el periodo colonial. Algunas comunidades intentaron independizarse de su cabecera y conformar su propio cacicazgo. Tal es el caso, por ejemplo, del pueblo de Tecomatlán, que en el año de 1582 entabló un largo litigio para separarse de Yanhuitlán.<sup>7</sup> A fines del siglo XVII, San Francisco Chindúa también buscó independizarse de su cabecera,<sup>8</sup> y en 1796 hizo lo propio el pueblo de Quilitongo.<sup>9</sup>

No hemos hallado el documento que nos indique la fecha en la que San Pedro Cántaros se independizó de Yanhuitlán, pero todavía hasta 1766 tenía que depender de la cabecera para elegir a las autoridades del pueblo, además de que Yanhuitlán era alcaldía mayor.<sup>10</sup>

El hecho de que el cacicazgo de Ñunaha haya permanecido sujeto a Yanhuitlán durante largo tiempo, quizá nos señale que en realidad esta cabecera no ejercía un fuerte tributo sobre su estancia.

---

<sup>5</sup> *Ibidem.* p. 131.

<sup>6</sup> Ronald Spores. *The Mixtec kings and their people*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967. P. 167.

<sup>7</sup> *Ibidem.* p. 245.

<sup>8</sup> AGN. Ramo Indios, vol. 36, exp. 114.

<sup>9</sup> AGN. Ramo Indios, vol. 70, exp. 88 y exp. 93.

<sup>10</sup> AGN. Ramo Tierras, vol. 3328, exp. 11, ff. 391-399.

### 1.1.2. Adquisición del manuscrito

Cuando el Museo Nacional de Arqueología adquirió el Códice en el año de 1934, aún se ignoraban los datos sobre su lugar de origen; únicamente se tenía la certeza de que era mixteco y que provenía de alguna comunidad de la porción Alta de esta región.

A mediados de 1934, una estudiante norteamericana de arqueología llamada Emma Reh entregó al entonces director del Museo, Alfonso Caso, un códice que ella había recibido de manos de un comerciante oaxaqueño, de nombre Félix Muro, para que se lo vendiera en la ciudad de México al mejor precio posible.<sup>11</sup> Emma Reh tenía instrucciones del propio Félix Muro de ofrecer el manuscrito a un precio equivalente de 300 dólares en moneda nacional y, en el caso de que no lo pudiese vender, que se lo regresara en poco tiempo.<sup>12</sup>

Sin duda, la señorita Reh se dio cuenta del valor histórico del documento, pues decidió dejárselo a Alfonso Caso aún desobedeciendo las órdenes de Félix Muro, quien le había dicho que no lo mostrara al Museo porque no se lo iban a poder comprar, aunque finalmente le concedió libertad para negociarlo.<sup>13</sup>

Después de que Emma Reh depositó el códice en el Museo, Caso mandó iniciar una investigación sobre el lugar de origen del manuscrito, ya que si lograba comprobar que el códice provenía de un archivo oficial, tenía derecho a decomisarlo. El encargado de dicha investigación fue Esteban Avendaño, quien fungía como guardián de ruinas arqueológicas de la Mixteca en el poblado de Nochixtlán.

Avendaño recibió un oficio de Alfonso Caso, junto con las fotografías del códice, en donde le pide que haga sus indagaciones con mucha discreción, para que no se entere Félix Muro. En dicho oficio, Caso le señala a Esteban Avendaño cuales son las características del documento, lo que constituye la primera descripción que tenemos del códice tal y como llega al Museo.

Caso menciona :

...es una tira de piel de venado que se dobla como un biombo y que tiene once dobleces. Cada doblez resulta de 20 cm de largo por 15 de ancho. Las figuras y las letras están todas hechas con tinta negra, sin que haya restos de color.

Como verá usted en una de las fotografías que le remito, aparece la anotación de que el códice perteneció a un archivo, pues dice número 3 a 13, legajo 105. Probablemente se trata de un documento extraído del archivo de un convento o de los archivos de un pueblo.<sup>14</sup>

Mientras daba comienzo la investigación, Caso recibió una carta desde Oaxaca de Félix Muro, en la que le reclamaba el por qué le había tomado el documento que era de su

<sup>11</sup> AHMNA. Vol. 91, año 1934, exp. 24, f. 132.

<sup>12</sup> AHMNA. Vol. 91, f. 130-131.

<sup>13</sup> Vol. 91, f. 130.

<sup>14</sup> Vol. 91, f. 134.

propiedad, además de indicarle que si no le interesaba el códice que se lo debía devolver.<sup>15</sup> Al poco tiempo, en otra carta, Caso le contesta a Muro diciéndole que está esperando el dictamen de los peritos del Museo Nacional para comprobar su autenticidad y con base en ello resolver si se realiza la compra del manuscrito que, desde luego, tenía que ser a un precio considerable.<sup>16</sup> Sin embargo, Félix Muro no toma en cuenta la proposición de Caso y le pide la cantidad de 1000 pesos por el códice y que si no lo quiere, que se lo devuelva a la brevedad posible en correo certificado, pues le reitera que él es el propietario. Le menciona también que no se explica cómo fue que la señorita Reh dejó el códice en el Museo, abusando de su confianza, ya que él valoraba la importancia histórica del documento.<sup>17</sup>

A esta carta de Félix Muro, fechada el 28 de junio de 1934, no hubo respuesta por parte de Alfonso Caso, de tal manera, Muro tiene nuevamente que escribirle el 14 de julio pidiéndole que le devuelva el códice si no se ha decidido a comprárselo.<sup>18</sup>

Al parecer, Alfonso Caso estaba dejando pasar un poco tiempo mientras se llevaban a cabo las investigaciones de Avendaño; el 17 de julio le contesta a Félix Muro que ya tiene autorizado comprarle el códice en 400 pesos, pero que si no acepta venderlo en tal cantidad, él sería el único responsable si el manuscrito llegara a salir del país pues sólo tendría el documento en sus manos con una autorización legal que lo comprometiera a conservarlo en perfecto estado.<sup>19</sup>

Durante ese lapso, Caso comienza a recibir información de Esteban Avendaño quien le notifica que ha podido comprobar que este códice es el mismo que se intentó vender desde octubre de 1933 en la ciudad de Tlaxiaco. De acuerdo con las indagaciones de Avendaño, el códice estaba en manos de un indígena que quería venderlo al señor Manuel Recalde, quien era un empleado que trabajaba en la casa de los Muro en Tlaxiaco. El indígena no pudo hallar a Recalde, pues éste se había ido a la ciudad de Oaxaca, y le mostró el documento a Leonardo Muro (hermano de Félix) quien al no encontrarle interés se lo devolvió al indígena para que fuera a buscar a Recalde.<sup>20</sup>

Avendaño menciona que desde ese entonces ya estaba enterado del asunto y que había girado instrucciones a Oaxaca para que buscaran al indígena, sólo que nadie había podido dar con él.

En cuanto a la procedencia del manuscrito, Avendaño pudo enterarse que el indígena venía de San Pedro Cántaros y que por lo tanto se iba a dirigir hacia ese lugar para corroborar la información. Sin embargo, al parecer, Esteban Avendaño no fue a San Pedro Cántaros sino que prefirió quedarse en Tlaxiaco a continuar sus pesquisas, ya que en su siguiente carta, fechada el 4 de septiembre de 1934 en Nochixtlán, le dice a Alfonso Caso que se quedó algunos días más en Tlaxiaco para preguntar a varios de sus amigos y conocidos sobre el asunto del códice.<sup>21</sup> La estancia de Avendaño en Tlaxiaco fue fructífera porque en esta misma carta le menciona a Caso que la persona que compró el documento fue Diego Abad, cuñado de Félix Muro, pero que cuando el propio Félix vio el manuscrito,

<sup>15</sup> Vol. 91, f. 137.

<sup>16</sup> Vol. 91, f. 138.

<sup>17</sup> Vol. 91, f. 139.

<sup>18</sup> Vol. 91, f. 140.

<sup>19</sup> Vol. 91, f. 141.

<sup>20</sup> Vol. 91, f. 135.

<sup>21</sup> Vol. 91, f. 136.

le restituyó el dinero a Diego Abad quedándose con la pieza.<sup>22</sup> Avendaño preguntó sobre el lugar de procedencia del códice, pero Abad le dijo que no era conveniente decirlo, pues se enteraría Félix Muro. De esta manera, Avendaño termina diciéndole a Caso que asistirá a una reunión de profesores de varias escuelas y que llevará las fotografías por si alguien pudiera reconocer el códice.

Por lo que hemos podido recopilar en estas cartas del AHMNA, los Muro estaban cobrando fama entre los indígenas mixtecos de comprar y vender documentos históricos, especialmente códices. Durante las investigaciones que realizó Avendaño en Tlaxiaco, no solamente se enteró sobre la cantidad que pagó Muro por el códice, que fueron 100 pesos, sino que también ahora podemos corroborar que Félix Muro tenía en su poder el manuscrito que en la actualidad conocemos como *Códice Tulane*, el cual fue vendido a los Estados Unidos.<sup>23</sup>

También Avendaño da noticias que en la ciudad de Tlaxiaco otro indígena, de nombre José Mejía originario de Chicahuaxtla (cerca de Putla), estaba entablando negociaciones con los Muro sobre la venta de otro códice. Los Muro ofrecían 200 pesos por el manuscrito, pero José Mejía quería 50 pesos más, y como no llegaban a un arreglo, el indígena se llevó el códice.<sup>24</sup> Desafortunadamente no hemos encontrado más noticias sobre este códice debido, en primer lugar, a que Esteban Avendaño no pudo encontrar al vendedor y, en segundo lugar, Avendaño no vuelve a escribirle a Caso en los meses subsecuentes, por lo que ignoramos el destino del manuscrito.

Con estos antecedentes, no nos extraña ahora el por qué Félix Muro quería que se le devolviese el códice, pues el deseaba revenderlo en los Estados Unidos como ocurrió con el *Códice Tulane*. En efecto, Alfonso Caso recibe una carta desde de Maryland, Estados Unidos escrita por Emma Reh quien le pide informes sobre el asunto del códice, pues ella menciona que Muro la culpa de haberlo metido en un problema que tomó un cariz "oficial".<sup>25</sup>

En su contestación, fechada el 25 de septiembre de 1934, Caso le dice a Emma Reh que en realidad la culpa ha sido de Félix Muro por no querer vender el códice y menciona que no hay que permitirle que saque de México el manuscrito.<sup>26</sup>

Todavía el 4 de octubre, Muro le escribe a Caso diciéndole que le devuelva el códice pues los 400 pesos no es la cantidad que él esperaba sobre el documento.<sup>27</sup> Sin embargo, inesperadamente, Muro le escribe a Caso el día 23 del mismo mes aceptando la cantidad de 400 pesos, pero le pedía que se los mandara lo antes posible porque necesitaba mucho el dinero.<sup>28</sup> Caso le contesta a Muro agradeciéndole su aceptación de vender el manuscrito al Museo, lo que era una prueba de su entera disposición por preservar los bienes del país.<sup>29</sup>

Mientras tanto, Emma Reh le escribía a Félix Muro recomendándole que aceptara el precio que le ofrecía el Museo, ya que iba a ser difícil que alguien en México le fuera a pagar

<sup>22</sup> *Loc.cit*

<sup>23</sup> Vol. 91, f. 136.

<sup>24</sup> Vol. 91, f. 135.

<sup>25</sup> Vol. 91, f. 143.

<sup>26</sup> Vol. 91, f. 145.

<sup>27</sup> Vol. 91, f. 148.

<sup>28</sup> Vol. 91, f. 149.

<sup>29</sup> Vol. 91, f. 150.

una cantidad mayor, y que probablemente tampoco en los Estados Unidos se lo comprarían, pues este no tenía la misma importancia que el otro códice que ahora estaba en Tulane.<sup>30</sup>

Finalmente, para diciembre de 1934, se realizaban los últimos trámites que finiquitaban la compra del códice a Félix Muro, quien había enviado a su socio, Manuel Solana y Gutiérrez, para que llevara a cabo el cobro en la ciudad de México.<sup>31</sup>

Con esta nueva adquisición del Museo, se rescataba un importante manuscrito pictográfico de la cultura mixteca que, de no haber sido por la oportuna intervención de Emma Reh y Alfonso Caso, quizás se hubiera perdido como ha ocurrido con otros documentos.

La noticia de que un nuevo manuscrito entraba a formar parte de la colección de códices del Museo Nacional de Arqueología, apareció en la lista de "Adquisiciones hechas por compra o donación" que se publicaba en ese entonces en el *Boletín del Museo Nacional*.<sup>32</sup> En esta lista de compras, se incluye una breve descripción del códice que resulta de particular interés debido a que constituye un primer intento de acercamiento interpretativo al documento.

La descripción del códice publicada en el *Boletín*, es la siguiente:

Fue adquirido por compra al Señor Félix Muro, en la cantidad de \$ 400.00, el siguiente objeto :

Un códice mixteco de once páginas con figuras y leyendas en el anverso y tres con leyendas en el reverso. Además, media hoja en limpio. Este códice mixteco, del siglo XVI, es de gran interés, pues representa la genealogía de unos caciques con sus nombres al estilo jeroglífico antiguo mexicano, así como la representación emblemática de sus respectivas poblaciones. Entre los caciques se ven a varios capitanes españoles. El códice está pintado con tinta en piel de venado, doblada en seis hojas en forma de biombo. Entre las figuras se encuentran varias leyendas en idioma mixteco.<sup>33</sup>

Como pudimos observar, ya desde un principio se le consideró a este manuscrito como perteneciente al siglo XVI, con una temática indudablemente genealógica, pero seguramente sus numerosas anotaciones en mixteco seguían siendo un misterio. Los "capitanes españoles" que se mencionan en la cita, son en realidad representaciones, desde luego en un estilo muy ajeno al de la pictografía mixteca, de hombres combatiendo con arcos y flechas a raíz de un conflicto que involucraba a San Pedro Cántaros con poblaciones vecinas.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Vol. 91, f. 147. Evidentemente trataba de persuadir a Muro porque le menciona que el códice había tenido intervenciones posteriores que le restaban valor.

<sup>31</sup> Vol. 91, ff. 156-159.

<sup>32</sup> "Adquisiciones hechas por compra o donación : octubre a diciembre de 1934", *Boletín del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*. Época 6, Vol. 1, No. 4, 1934. pp. 229-232.

<sup>33</sup> *Ibidem*. p. 229.

<sup>34</sup> Este conflicto se originó a finales del siglo XVIII entre San Pedro Cántaros y Santiago Huautilla por la delimitación de una serie de terrenos que dividían a ambas poblaciones. Para mayores detalles ver los capítulos 3 y 5.

### 1.1.3. Primeros comentarios y catalogaciones

No solamente en México se dio a conocer la nueva adquisición del Museo Nacional de Arqueología, sino que también en los Estados Unidos apareció la noticia del descubrimiento del códice en un reporte anónimo publicado por la revista *El Palacio* en 1935.<sup>35</sup> Este reporte intitulado “Key found to Mixtec sign writing”, contiene un comentario muy detallado sobre el contenido, orden de lectura y significado de algunos de los elementos representados en el códice. El hecho de que el comentarista haya descrito con extraordinaria precisión la forma como se leían los signos pictográficos, nos hace sospechar que probablemente Alfonso Caso pudo haber enviado alguna información a la revista pues, como ahora sabemos, él fue la primera persona que tuvo contacto con el manuscrito.

Debido al objetivo particular de este primer capítulo por conocer los primeros comentarios e interpretaciones del códice que analizamos, decidimos transcribir la noticia completa para ilustrar lo anteriormente comentado.

La traducción es la siguiente :

Una clave para la poco estudiada jeroglífica mixteca del México antiguo, puede estar contenida en un antiguo ‘album familiar’ indio, escrito sobre piel de venado. Este códice o manuscrito fue traído a la luz por la señorita Emma Reh, estudiante de arqueología mexicana y comunicado al servicio de ciencia en un artículo registrado. Debido a que los jeroglíficos nativos no leídos están acompañados por escritura en mixteco en el alfabeto español, aquí está la esperanza que el estudio de este manuscrito proveerá medios de comprensión de los símbolos en los cuales escribieron los indígenas mixtecos. Está doblado en un libro de once pliegues como acordeón, y se lee de atrás hacia adelante. Escritura, pinturas y glifos están en color negro. El ‘album’ comienza con una línea de tres indígenas sentados ante una casa, la elegancia de que atestiguan su rango noble. Ellos usan la banda real y sus signos de nombres arriba de sus cabezas muestran que ellos son llamados 2-lagarto, 4-venado y 9-perro, respectivamente. Su historia comienza en el año indio ‘3-casa’. La fecha española, 1300, aparece en la página dos. En esta página comienza una larga línea de matrimonios entre indios nobles y mujeres nativas. La bigamia está representada en la página tres, donde un jefe se casa con dos mujeres al mismo tiempo. Nombres de pueblos en jeroglíficos acompañan a cada pareja casada. Tatarabuelos y tatarabuelas, pintados en las ocho primeras páginas, visten como indígenas y usan los extraños jeroglíficos arriba de sus cabezas que dicen su nombre personal. Sobre la página nueve, sin embargo, un significativo cambio toma lugar, los hombres y mujeres nativos adquieren nombres españoles, y aún vestidos españoles; aparecen cruces cristianas. Esto sucede en 1610. Es sabido que la corona española permitió a los nobles indígenas ser llamados ‘Don’ y ‘Doña’, en esta página, esos ‘civilizados’ indígenas usan sombreros shakespearianos. El registro familiar termina en 1684. Éste pudo haber servido como ‘prueba de nobleza’ en

---

<sup>35</sup> “Key found to Mixtec sign writing”, *El Palacio*. Vol. XXXVIII, Nos. 21-23. Editor Paul A.F. Walter. Published by the School of American Research-University of New Mexico, Santa Fe, New Mexico, 1935. pp. 125-126.

algunas demandas legales ante el virrey español, Don Luis de Velasco, quien es mencionado dentro.<sup>36</sup>

Con respecto a estos comentarios, creo que podemos señalar algunos puntos importantes. En primer lugar, es evidente que existen ciertas limitaciones de apreciación por parte del autor acerca de la cultura mesoamericana, sin embargo, describió con mucha certeza los glifos que funcionan como nombres calendáricos, nombres personales y fechas calendáricas. Es indudable que conocía muy bien el manuscrito, su orden correcto de lectura y la forma como funciona el sistema de escritura mixteco. También hay que destacar su atinada observación al mencionar que este documento resultaría indispensable para entender la escritura mixteca que todavía hasta ese momento era poco conocida. Por lo tanto, es muy probable (como ya dijimos) que la fuente de información sobre estos datos haya sido proporcionada por Alfonso Caso, y que probablemente el editor de la revista haya sido el autor de este artículo.

Sólo hay un punto importante del que carecen estos primeros comentarios sobre el manuscrito, y es el relacionado a su lugar de origen pues, como se recordará, aún no se había identificado con precisión su procedencia. Parece ser que no fue sino hasta 1937 cuando se pudo corroborar que la población de San Pedro Cántaros había sido el lugar natal del códice. Efectivamente, en el mes de febrero de 1937, la señorita Emma Reh enviaba una carta al Museo Nacional de Arqueología dando información sobre sus recientes investigaciones acerca del códice.<sup>37</sup> En esta carta, ella menciona que estuvo en la ciudad de Tlaxiaco el 28 de diciembre de 1936 y que había platicado con Diego Abad (hermano de la esposa de Félix Muro) quien le comentó que con muchas dificultades él había podido obtener el códice del entonces presidente municipal de San Pedro Cántaros hacia 1933 o 1934.<sup>38</sup>

Con estos datos, Emma Reh pudo comprobar la información que había obtenido anteriormente de la esposa de Félix Muro cuando le dijo (alrededor de febrero de 1934) que su esposo había adquirido otro códice de un pueblo que se sitúa entre Nochixtlán y El Parián, llamado San Pedro Cántaros, sólo que en aquella ocasión Emma Reh había olvidado por completo el nombre de esta población.<sup>39</sup>

De esta manera, podemos ahora cotejar que coincide la información recopilada tanto por Esteban Avendaño en 1934 como por la enviada posteriormente por Emma Reh en 1937, y que en realidad el cuñado de Félix Muro, Diego Abad, fue quien originalmente compró el códice al que fuera presidente municipal de San Pedro Cántaros a finales de 1933 o principios de 1934.<sup>40</sup>

Seguramente, ya con todos estos datos, Alfonso Caso no tuvo ningún inconveniente en incluir a nuestro manuscrito en el catálogo de la colección de códices del Museo Nacional

---

<sup>36</sup> *Loc. cit.*

<sup>37</sup> AHMNA. Vol. 103, año 1937, exp. 32, ff. 152-154.

<sup>38</sup> Vol. 103, f. 153.

<sup>39</sup> Vol. 103, f. 152.

<sup>40</sup> Hoy en día, los habitantes de San Pedro Cántaros todavía recuerdan con cierto resentimiento al presidente municipal que vendió el códice en aquel tiempo, inclusive sus actuales descendientes son vistos con algo de desconfianza por el resto de la población.



que él mismo preparó junto con Salvador Mateos Higuera, entre 1937 y 1939. Este catálogo, que constituyó el inventario más completo realizado hasta esa época, incluyó a 100 códices distintos del acervo pictográfico del Museo; todos ellos fueron numerados con la signatura "35", registrándolos así desde el 35-1 hasta el 35-100.<sup>41</sup>

A partir de este momento, al manuscrito proveniente de San Pedro Cántaros se le clasificó con el número 35-68 y comenzaría a llevar el nombre de *Códice Muro* en los catálogos e inventarios posteriores.

En una lista elaborada por Salvador Mateos Higuera en 1955, con datos referentes a los códices del Museo que se hallaban en exhibición, encontramos la siguiente ficha :

Códice Muro. No. 35-68 de la colección del Museo Nacional de Antropología. Época postcortesiana. Civilización mixteca. Carácter histórico y genealógico. Material : papel indígena. Dimensiones : alto 0.143 m, longitud 2.23 m y está dividido en 12 secciones.<sup>42</sup>

Nos llama particularmente la atención, con respecto a los datos anteriores, que Mateos Higuera haya registrado el material del códice como "papel indígena", cuando en realidad sabemos muy bien que se trata de piel de venado, por lo que ignoramos la causa de dicha apreciación.

La siguiente referencia al denominado *Códice Muro*, se encuentra en el *Catálogo de la colección de códices* preparado por John B. Glass y publicado en 1964 por el Instituto Nacional de Antropología.<sup>43</sup> Como el propio Glass menciona, este nuevo catálogo tuvo como base el inventario realizado por Alfonso Caso y Mateos Higuera en 1939.<sup>44</sup> A los primeros 100 manuscritos clasificados por Caso e Higuera, Glass le añadió 28 restantes que conformaban el acervo pictográfico del Museo, de manera que la numeración de los códices establecida en 1939, es la misma a la de 1964 aunque, desde luego, con 28 registros más.<sup>45</sup>

Por lo tanto, el *Códice Muro* conservó la clasificación 35-68 ya fijada anteriormente y es la que continúa teniendo hasta la actualidad.

En este nuevo catálogo, Glass incluyó una descripción muy breve del códice junto con datos que hacen referencia a su lugar de origen, material, dimensiones y bibliografía,<sup>46</sup> además, fue publicada por primera vez una página del manuscrito, la número 2, que aparece en la serie de láminas que están al final del libro.<sup>47</sup>

Pero la historia de nuestro documento no termina aquí, pues es precisamente una referencia del *Catálogo* de Glass, lo que nos obliga a plantear las siguientes consideraciones y cuestionamientos entorno a la vida del códice ya como integrante del acervo pictográfico

<sup>41</sup> John B. Glass. *Catálogo de la colección de códices*. México, INAH, 1964. p. 29. Al parecer la clasificación con el número "35", ya había sido utilizada anteriormente por Salvador Mateos Higuera para una lista de copias de códices en 1934.

<sup>42</sup> AHMNA. Vol. 169, año 1955, f. 247.

<sup>43</sup> Glass. *Op.cit.* p. 121.

<sup>44</sup> *Ibidem.* p. 12.

<sup>45</sup> *Ibidem.* p. 29.

<sup>46</sup> *Ibidem.* p. 121. Aquí ya se menciona a la población de San Pedro Cántaros como su lugar de origen.

<sup>47</sup> *Loc.cit.* Ilustración número 71, sin paginación.

del Museo. A lo que nos referimos es a lo siguiente, Glass nos dice : "Las hojas primera y segunda están separadas del códice y no se encuentran actualmente en la colección".<sup>48</sup>

Efectivamente, hoy en día el *Códice de San Pedro Cantaros* se compone sólo de nueve láminas, pues las dos primeras se hallan perdidas.

Como hemos podido observar a lo largo del presente capítulo, existen suficientes referencias para comprobar que el códice estaba conformado por once páginas y media. No solamente tenemos las noticias publicadas en 1934 y 1935, sino que también existe la primera descripción del manuscrito tal y como llegó al Museo a mediados de 1934.<sup>49</sup>

Además, como se recordará, todavía en 1955 (según la lista de Mateos Higuera) el *Códice Muro* se componía de "12 secciones" que sin duda hacen referencia a las 11 hojas dobladas en forma de biombo que constituyen las páginas, más el pequeño fragmento que se encuentra unido al final.<sup>50</sup> Por lo tanto, ¿en qué año pudieron haberse robado las dos primeras hojas del resto del manuscrito?. Desde luego fue en una fecha posterior a 1955 y anterior a 1964, por lo que proponemos que dichas páginas fueron desprendidas durante el traslado que sufrieron los documentos de su antiguo repositorio a las nuevas instalaciones del Museo en el año de 1964, fecha en la que aparece el *Catálogo* de Glass; pero hasta el momento no hemos podido encontrar ningún registro sobre el extravío de estas dos láminas, por lo que se ignora quién pudo haberlas hurtado.

Afortunadamente, se conservan las fotografías publicadas del Códice cuando todavía estaba completo : en el *Catálogo* de Glass aparece la ahora perdida página 2 y, en 1973, Mary Elizabeth Smith publicó todas las páginas del manuscrito al final de su artículo sobre el *Códice Muro*.<sup>51</sup> Es muy probable que estas fotografías provengan de las primeras tomas que se sacaron del Códice cuando recién llegó al Museo.<sup>52</sup> De esta manera, de no haber sido por estas primeras fotografías, probablemente ni siquiera hubiéramos podido conocer al documento como era originalmente.

Todo lo anterior lo hemos señalado porque al no poder consultar físicamente las dos primeras páginas, ya no fue posible realizar una mejor interpretación y paleografía de ellas, ya que únicamente podemos acceder a esa información por medio de las fotografías publicadas.

<sup>48</sup> *Ibidem*. p. 121.

<sup>49</sup> AHMNA. Vol. 91, año 1934, f. 134.

<sup>50</sup> AHMNA. Vol. 169, año 1955, f. 247.

<sup>51</sup> Mary Elizabeth Smith. "The relationship between Mixtec manuscript painting and the Mixtec language : a study of some personal names in codices Muro y Sánchez Solís", *Mesoamerican Writing Systems*. Editado por Elizabeth P. Benson. Washington D.C., Dumbarton Oaks-Research library and collections, 1973 (b). pp. 88-98.

<sup>52</sup> Según me indicó la actual encargada del acervo fotográfico de la Subdirección de la BINAH, Mónica Salazar, cuando llegaba un nuevo manuscrito al Museo, se le sacaban inmediatamente fotografías y copias. Recordemos la carta de Alfonso Caso donde le envía las fotografías del Códice Muro a Esteban Avendaño para realizar su investigación. AHMNA. Vol. 91, f. 134.

#### 1.1.4. Estudios y ediciones.

Lejos de constituir meras descripciones o comentarios, estamos seguros que el primer acercamiento serio y analítico al *Códice Muro* fue realizado por Alfonso Caso. En algunas de sus publicaciones hemos encontrado referencias a este manuscrito junto con otros códices mixtecos. Por ejemplo, en un artículo publicado en 1965, Caso menciona cuáles fueron los principales documentos que le sirvieron para comenzar sus primeros estudios.<sup>53</sup>

Caso nos dice :

Hemos podido, a partir de 1932, descifrar lo que nos dicen los códices mixtecos que relatan la historia de los pequeños principados y reinos que cubrían toda la extensión de las tres Mixtecas, desde Puebla hasta el océano, y nuestra descifración abarca en el tiempo desde el siglo VII de Cristo (sic) hasta ya bien entrada la Época Colonial, a principios del siglo XVII, en que el *Códice Muro* o de San Pedro Cántaros todavía nos da noticias importantes de los señores de esa localidad.<sup>54</sup>

Es muy probable que desde que llegara el *Códice* al Museo en 1934, Caso se haya dado a la tarea de descubrir su significado, por lo que inmediatamente lo incorporó a su proyecto de realizar un catálogo de todos los personajes que aparecen en los códices.<sup>55</sup>

La lectura e interpretación que realizó Caso sobre el código fue publicada en su obra póstuma intitulada *Reyes y reinos de la mixteca*.<sup>56</sup> Sin embargo, ignoramos la fecha en la cual pudo haber escrito su estudio sobre el manuscrito.

En esta publicación, Caso analiza brevemente el contenido histórico y genealógico del documento, describiendo a cada uno de los personajes que intervienen tanto por su nombre calendárico como por su nombre personal. Discute un poco acerca del problema de la cronología que presenta el manuscrito e intenta traducir algunas glosas.

Fundamentalmente, Caso logra identificar a los primeros personajes del *Códice Muro* en registros genealógicos más antiguos, pues el fundador de la genealogía de San Pedro Cántaros, el señor 1-Casa, y sus padres, el señor 8-Conejo y la señora 4-Hierba, también aparecen mencionados en el *Códice Nuttall* y en el *Códice Bodley*.<sup>57</sup>

Aunque Alfonso Caso no hace un análisis profundo de las glosas, sí vislumbra que una traducción completa de ellas, será de gran importancia para el estudio de los códices mixtecos y para la historia de la región.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> Alfonso Caso. "Dioses y hombres en la Mixteca", *Artes de México*, Nos. 70-71, 1965. Existe una reedición del texto que es la que consultamos en *Homenaje a Alfonso Caso. Obras escogidas*. México, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las Comunidades Indígenas, 1996. pp. 167-171.

<sup>54</sup> *Ibidem*. p. 168.

<sup>55</sup> Alfonso Caso. *Reyes y reinos de la Mixteca*. Vol. 1. México, Fondo de Cultura Económica, 1977. p. 21.

<sup>56</sup> *Ibidem*. pp. 114-117.

<sup>57</sup> *Ibidem*. p. 115.

<sup>58</sup> *Loc.cit.*

El primer acercamiento detallado al contenido y orden de lectura de las glosas, fue realizado por Mary Elizabeth Smith en su notable artículo publicado en 1973.<sup>59</sup> En él, ella plantea la necesidad de comenzar a determinar la relación existente entre signos específicos que están en los códices y palabras específicas que hay en el lenguaje mixteco; concretamente : analizar los signos de nombres de personas y de lugares que representan una o más palabras mixtecas.<sup>60</sup> Para ello, la autora llevó a cabo la traducción de las glosas que se refieren a nombres personales de los caciques que aparecen en el *Códice Muro* y los compara con elementos similares que se encuentran en el *Códice Sánchez Solís*.<sup>61</sup>

A lo largo del ensayo, M.E. Smith comprueba que varios signos de nombres personales tienen una exacta correspondencia con las glosas escritas en estos documentos, por lo que las glosas en mixteco ofrecen una lectura confiable de los signos pictográficos ahí representados. Si bien Smith no se adentra en la traducción e interpretación de todas las glosas del *Códice Muro*, al menos sí logra establecer que varias de ellas hacen referencia a nombres de linderos de San Pedro Cántaros.<sup>62</sup>

Poco tiempo después, aparece publicada la página 8 del *Códice Muro* en el volumen 14 del *Handbook of Middle American Indians*.<sup>63</sup> Como es bien sabido, este nuevo catálogo constituye el inventario más completo que sobre manuscritos pictográficos se ha realizado hasta la fecha. La descripción del *Códice Muro* se encuentra en el registro número 228 del Censo, con los datos más conocidos sobre el documento hasta ese momento.

Tanto en el *Catálogo* de Glass (1964) como en el de Glass y Robertson (1975), está la referencia de que existe una copia del *Códice Muro* con la versión paleográfica de las glosas hecha por Federico Gómez de Orozco, y que estaba en manos de Alfonso Caso.<sup>64</sup> No obstante, actualmente sólo se han encontrado dos dibujos que quizá correspondan a dichas copias en los documentos que conforman el *Fondo Alfonso Caso* y que están resguardados en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.<sup>65</sup>

Finalmente, nos resta por comentar dos publicaciones recientes que han aparecido sobre el *Códice Muro*. La primera, es sobre un ensayo interpretativo acerca del contenido pictográfico del documento y que fue escrito en siete variantes dialectales del mixteco, con una traducción al español.<sup>66</sup> En ese trabajo se describe brevemente a los personajes representados de la página 1 hasta la página 8, resaltando sus lazos genealógicos. Al final del

<sup>59</sup> Mary Elizabeth Smith. *Op.cit.* 1973 (b). pp. 47-98.

<sup>60</sup> *Ibidem* . p. 47.

<sup>61</sup> *Ibidem*. p. 58.

<sup>62</sup> *Ibidem*. p. 57. Smith descubre que los antiguos señores mixtecos empleaban nombres de deidades importantes como *Yahui* y *Ñuhu* en sus nombres personales.

<sup>63</sup> John B. Glass y Donald Robertson. "A Census of Native Middle American Pictorial Manuscripts", *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 14. *Guide to Ethnohistorical Sources, Part Three*. Robert Wauchope, editor general. Austin, University of Texas Press, 1975. p. 172. Fig. 47.

<sup>64</sup> Glass. *Op. cit.* p. 121. Glass y Robertson. *Op.cit.* p. 172.

<sup>65</sup> Agradezco la colaboración de la Licenciada Blanca Jiménez, encargada del "Fondo Caso", por las facilidades que me otorgó para la consulta de dos dibujos que parecen provenir de la copia de Gómez de Orozco. Este acervo reúne una importantísima colección de los manuscritos pertenecientes al Dr. Caso.

<sup>66</sup> Ubaldo López García (Coord). *Tutu Nuu Naha : Códice Muro*. México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-CIESAS-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993. (Manos a la palabra, 1) 95 pp.

libro están reproducidas nueve fotografías del *Códice Muro* que muestran el estado actual del manuscrito. De acuerdo a los autores, las fotografías fueron tomadas en 1991.<sup>67</sup>

El estudio más reciente que ha aparecido sobre el *Códice de San Pedro Cántaros*, fue elaborado por Maarten Jansen dentro de los comentarios a los Códices *Egerton y Becker II* que acompañan a la nueva edición facsimilar de estos dos manuscritos publicada en 1994.<sup>68</sup>

En el capítulo tercero de dichos comentarios, Jansen realiza un análisis más completo de las glosas que conforman al manuscrito. Traduce los textos que versan sobre los nombres calendáricos y personales de los caciques, los glifos toponímicos y complementa la información con el análisis de otras glosas que tratan sobre el origen de la genealogía fundadora de San Pedro Cántaros. También reproduce las fotografías del *Códice* con las láminas 1 y 2 hoy perdidas, y publica varios dibujos de cada una de las páginas a las que se les quitaron las glosas lo que facilita la lectura de la narración pictográfica.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> *Ibidem.* p. 95. En esta obra colaboraron personas hablantes de la lengua mixteca que son miembros del Centro de Investigación y Difusión "Ñuu Savi", que tiene como objetivo rescatar y dar a conocer a los propios mixtecos la herencia cultural de la que forman parte.

<sup>68</sup> Maarten Jansen. *La gran familia de los reyes mixtecos : libro explicativo de los Códices llamados Egerton y Becker II.* México, Graz-Austria, Fondo de Cultura Económica-Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1994. (Códices Mexicanos, IX)

<sup>69</sup> *Ibidem.* pp. 47-77.

## 1.2. Descripción formal

### 1.2.1. Formato, soporte y medidas

El *Códice de San Pedro Cántaros* es un documento elaborado en el periodo colonial que conserva características muy cercanas a los manuscritos pictográficos de la época prehispánica. Existen semejanzas en el formato, soporte, técnica de manufactura y contenido temático entre el *Códice Muro* y, por ejemplo, el *Códice Bodley*, *Nuttall* o *Selden II*; sin embargo, el *Muro* muestra ya evidentemente la pérdida de la tradición pictórica prehispánica que podemos observar en varios códices mixtecos.

Lo que podríamos considerar como elementos de continuidad del estilo prehispánico en el *Códice de San Pedro Cántaros*, se encuentra principalmente en dos rasgos: en el soporte y técnica de elaboración, y en el registro genealógico. Efectivamente, al igual que los manuscritos prehispánicos ya mencionados, el *Códice Muro* es una larga tira de piel de venado doblada en forma de biombo y recubierta con una imprimatura de estuco por ambos lados. No obstante, una de las grandes diferencias que tiene con respecto a aquellos, es que nuestro documento no tiene color alguno sino que sus figuras fueron trazadas completamente con tinta negra y colocadas por un solo lado.

También, el código carece del patrón de líneas guías rojas que indican la lectura en forma de bustrofedón típica de los manuscritos mixtecos prehispánicos. Al parecer, la desaparición de estas líneas rojas es una característica que se presenta en los documentos ya elaborados plenamente durante el periodo colonial, como es el caso de los códices *Sánchez Solís* y *Becker II*, que, a pesar de estar hechos en piel de venado, estucados y pintados, no muestran el patrón de líneas guía como sus antecesores prehispánicos.

Si bien, los códices coloniales mixtecos se alejan en algunos aspectos de los prehispánicos, en cambio, en otros, se sigue observando una continuidad que perduraría hasta el siglo XVII. Tal es el caso, por ejemplo, en lo que respecta a su contenido temático pues, tanto el *Códice Muro* como el *Sánchez Solís* y *Becker II*, muestran cuidadosamente registrada una genealogía de caciques gobernantes tal y como aparecen también en el *Códice Nuttall*.

Por lo tanto, es posible discernir qué elementos de la tradición pictográfica prehispánica están todavía presentes en el *Códice de San Pedro Cántaros*, y cuáles indudablemente se perdieron.

De los que claramente perduraron hasta bien entrado el siglo XVI, son los relacionados a la manufactura del manuscrito. Como se recordará, el *Códice Muro* fue realizado en piel de venado y recubierto con una capa de estuco por ambos lados. Aunque el documento es una larga faja plegable (cuyos dobleces conforman las páginas del manuscrito), hemos observado que en realidad se compone de tres tiras de piel unidas en dos secciones con diferentes medidas cada una. Cuando se conoció por primera vez, el código se constituía de 11 páginas y media con una extensión aproximada de 223 cm,<sup>70</sup> sin embargo, hoy en día el manuscrito está integrado por nueve hojas, por lo que su longitud, desde luego, se ha reducido.

<sup>70</sup> AHMNA. Vol. 91, exp. 24, f. 134. Glass. *Op.cit.* p. 121. Glass y Robertson. *Op.cit.* p. 172.

Al final del capítulo está un esquema en el que se podrán apreciar las uniones de las tiras de piel que conforman al *Códice Muro*; con letras mayúsculas hemos señalado a cada una de las tiras y con números arábigos a cada una de las páginas. Como el códice se lee de derecha a izquierda, respetamos este mismo orden para numerar las páginas del esquema. (Ver figura 3, esquema 1)

Podemos observar entonces que la unión de las tiras A y B se halla en el extremo izquierdo de la página cuatro; en el original, se ven algunas puntadas de hilo en este lugar que posiblemente fueron hilvanadas en una época posterior para reforzar la unión de ambas tiras. (Ver lámina 4)

Como la parte inicial de esta tira ya no existe (era la página 1) únicamente, por medio de las fotografías, podemos apreciar que había sido cosida en el extremo superior derecho quizá debido a alguna rasgadura. (Ver lámina 1)

La unión de las tiras B y C se efectuó en el lado izquierdo de lo que hoy constituye la página 8, no obstante, ambas tiras fueron reforzadas con algunos trozos de piel según se aprecia en el reverso de esta misma sección. Probablemente estos refuerzos hayan sido colocados en el momento de su manufactura.

La longitud que tienen actualmente cada una de las tiras es la siguiente :

Tira A	mide	34.5 cm	de largo
Tira B	mide	73	cm de largo
Tira C	mide	76.5 cm	de largo.

Por lo tanto, la extensión total del manuscrito es de 184 cm. de largo. Si recordamos que originalmente medía 223 cm., podemos calcular que las dos páginas faltantes median aproximadamente 39 cm. de largo.

Las dimensiones de cada una de las páginas varía ligeramente. Por lo regular cada hoja mide 14.3 cm. de alto y 19.0 cm. de ancho, aunque algunas llegan a los 18.5 cm. de ancho.

Aunque no se ha realizado un análisis a nivel microscópico para determinar específicamente a que tipo de venado pertenece la piel del *Códice Muro*, suponemos que debe tener semejanza con la piel en la que fue elaborada el *Códice Colombino*, cuyos exámenes fueron realizados por Ticul Álvarez y publicados en 1966 en la edición facsimilar de la Sociedad Mexicana de Antropología.<sup>71</sup>

Según las observaciones de Álvarez, la piel del *Códice Colombino* pudo pertenecer a un venado cola blanca (aunque admite que de ser así, la piel debió haber sufrido una gran alteración por los efectos de la curtiembre) o bien, a lo que más se inclina a pensar, es que la piel probablemente era de un berrendo.<sup>72</sup>

De los seis códices mixtecos prehispánicos, únicamente al *Colombino* se le ha realizado este tipo de análisis, y se requeriría de algo similar en los demás manuscritos para poder

<sup>71</sup> Ticul Álvarez. "Informe sobre la piel", *Interpretación del Códice Colombino por Alfonso Caso y las glosas del Códice Colombino por Mary Elizabeth Smith*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966. pp. 101-102.

<sup>72</sup> Para los interesados ver *Ibidem*. p. 102.

determinar el tipo de venado por el que los mixtecos tuvieron preferencia para elaborar los códices.

De manera semejante ocurre con las técnicas y materiales utilizados para curtir la piel pues, de acuerdo a los trabajos de Benjamín y Mauricio Maldonado, existe una larga tradición en el proceso de curtir la piel entre los mixtecos contemporáneos heredada de la antigua técnica prehispánica.<sup>73</sup>

### 1.2.2. El estilo de los escribas-pintores

Varios estilos son evidentes en la forma de representar a la figura humana en el *Códice de San Pedro Cántaros*; en primer lugar, se puede reconocer un estilo bastante cercano a la tradición pictográfica mixteca no solamente en la representación de los personajes, sino también en los glifos toponimicos, en los nombres personales y calendáricos y en las fechas.

En segundo lugar, saltan a la vista una serie de estilos que están muy alejados del típico trazo prehispánico, pero que intentaron mantener una semejanza con el tipo de convención que estaban reproduciendo; en este caso, el dibujo de los caciques distribuidos en parejas de un modo parecido al primer estilo. De hecho, en estos estilos, se pueden identificar tres diferentes manos que tuvieron la tarea de repetir el mismo esquema, sólo que cada uno fue ejecutado en diversas épocas. Por lo tanto, en el *Códice de San Pedro Cántaros* es posible distinguir un total de cuatro estilos para representar a la figura humana, pero la mayoría de ellos ya elaborados en una época en la que los elementos de continuidad del estilo tradicional habían desaparecido.

Estos cuatro estilos se observan en las once páginas del códice de la siguiente manera :

Estilo I. Podemos considerarlo como el más cercano a la iconografía prehispánica y está presente en casi nueve páginas del manuscrito.

Estilo II. La página nueve muestra un notable cambio debido a que repentinamente en esta misma hoja aparecen del lado izquierdo dos personajes representados de un modo muy distinto a los del lado derecho. Estos personajes pertenecen a un segundo estilo donde ya prácticamente han desaparecido los rasgos pictóricos de la tradición mixteca.

El estilo III aparece en la página número 10 que se caracteriza por la distribución de cuatro parejas en toda la hoja y por la representación de ellas a un tamaño menor en comparación a las demás. Por último, en la página 11, se encuentra quizá el estilo IV que también contrasta notablemente con respecto a los anteriores y que probablemente pertenece a una época posterior.

---

<sup>73</sup> Benjamín Maldonado Alvarado y Mauricio Maldonado A. "La historia en la piel. Otra lectura posible del Códice Colombino (mixteco prehispánico)", *Cuadernos del Sur* 8-9, año 3, sept. 1994-abril 1995. pp. 24-41.



### *Estilo I*

Una de las características de este estilo es la forma de representar a la figura humana de un modo muy semejante al de otros manuscritos mixtecos prehispánicos y coloniales. Por lo general, los personajes en los códices mixtecos se hallan siempre de perfil, aunque llegan a aparecer algunas figuras vistas de frente. En el *Códice de San Pedro Cántaros* todos los personajes, tanto hombres como mujeres, se muestran sentados y “vistos de perfil”; es decir, el rostro, el cuerpo, brazos y piernas están representados como si los viéramos de “lado”, mientras que el ojo está dibujado de “frente”. Precisamente, a este último tipo de representación se le ha llamado “ojo mixteco”<sup>74</sup> que se conforma de un medio óvalo con un pequeño semicírculo en el interior para simular la pupila.

Los personajes del *Códice Muro* fueron dibujados con las piernas recogidas hacia el pecho, como si estuvieran sentados en un banquillo. Debido a la postura que presentan sólo uno de sus brazos es visible al espectador, que es el que está dibujado únicamente hasta el codo; mientras que el otro brazo, oculto, se señala por medio de una mano extendida que parece salir del codo. (Ver figura 4)

Esta forma de representar a la figura humana es típica de los códices mixtecos, principalmente cuando los personajes aparecen sentados, ya que dicha postura se puede apreciar en varios manuscritos, como el *Códice Vindobonensis*, el *Nuttall* o *Colombino*. Sin embargo, el estilo que muestran los personajes del *Códice Muro*, parece tener mucho más semejanzas con el *Códice Bodley* y el *Selden II*. (Ver figura 5)

Efectivamente, en el *Códice Bodley* y en el *Códice Selden II* la representación de la figura humana es más estandarizada y no parece salirse del mismo patrón diseñado tanto para la posición corporal, como para los colores empleados. Por ejemplo, en el *Códice Selden II* casi todas las mujeres tienen el mismo diseño para la falda y el *quechquemiltl*, además de que casi siempre la falda está pintada de color azul y el *quechquemiltl* de color rojo. Algo parecido ocurre con la representación femenina en el *Códice Bodley*, donde suelen aparecer con su *quechquemiltl* en color azul y la falda en rojo.

Estos rasgos en el vestuario de las mujeres llaman particularmente la atención, sobre todo si los comparamos con otros códices como el *Nuttall* o el *Vindobonensis*, donde las mujeres muestran una gran variedad de diseños, colores y motivos en su ropa, lo que indican una tradición estilística diferente por parte de los autores de estos manuscritos.

Los diversos estilos que se aprecian en los códices mixtecos, ya habían sido observados con anterioridad por M. E. Smith, quien, al darse cuenta de los evidentes rasgos estilísticos que tienen cada uno de ellos, decidió subdividirlos en cuatro principales grupos de acuerdo a las similitudes que presentan.<sup>75</sup>

Los subgrupos son los siguientes :

<sup>74</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 (b), p. 51.

<sup>75</sup> Mary Elizabeth Smith. *Picture writing from ancient Southern Mexico: Mixtec place signs and maps*. Norman, University of Oklahoma Press, 1973 a. p. 11.

1. *Códices Nuttall-Viena*
2. *Colombino-Becker I*
3. *Bodley-Selden-Becker II*
4. *Sánchez Solís*.

Como podemos ver, los *Códices Bodley, Selden y Becker II* son considerados por la autora como parte de un mismo grupo debido, principalmente, a sus grandes similitudes en la representación de la figura humana.<sup>76</sup>

Vamos a mostrar enseguida una comparación de cuatro figuras provenientes del *Códice Bodley, Selden, Becker II* y del *Códice de San Pedro Cántaros*, para mostrar con precisión las similitudes que existen en la representación del cuerpo humano. (Ver figuras 6, 7, 8 y 9)

En estas imágenes se observan las similitudes que hay para representar a la figura femenina; sin embargo, es evidente que los escribas-pintores del *Códice Bodley, Selden y Becker II* conservaban una línea más depurada y cuidaron más los detalles que el artista del *Códice de San Pedro Cántaros*. Por ejemplo, en los tres códices, el peinado de las mujeres fue dibujado con mayor detalle que en el *Códice Muro*, pues en éste, el trenzado está separado y las cintas aparecen sueltas, a diferencia de lo bien sujetado que tienen el cabello las mujeres del *Mujeres del Bodley o Selden II*. (ver figuras 6 y 7)

También en el *Códice Muro*, el dibujo del *quechquemilt* cambia con respecto a las demás, pues en este caso, un par de líneas rectas se prolonga en forma de curva hasta la mitad del codo simulando la cenefa de la vestimenta que llega hasta los brazos; en cambio, en el *Bodley o Selden*, el borde de la capa se prolonga en línea recta hasta el cuello y no continúa hacia los brazos. (ver figuras 6 y 9) Por último, debemos señalar que en el *Códice Muro* las mujeres también aparecen con falda pero que quizá no se aprecie muy bien debido a la serie de añadiduras que sufrieron los personajes en una época posterior. En la figura 9 se puede observar la línea recta que está al borde de los pies representando la falda y un poco más arriba, se encuentran dos líneas paralelas que indican el adorno como lo tiene el de la figura del *Códice Selden II*. (ver figura 7)

En el caso de la representación masculina, el escriba del *Códice Muro* los dibujó de una manera más sencilla, ya que únicamente visten con un braguero que se aprecia ceñido a la cintura y no traen los largos camisones que usan los hombres que aparecen en el *Bodley o Selden II*. (Ver figuras 10, 11, 12 y 13) Tampoco los señores del *Códice Muro* portan orejera, lo que hace aun más sencillo su atuendo. Pero el corte de cabello en las cuatro figuras sí es sumamente parecido, pues de hecho tienen el mismo tipo.

No obstante, hay un elemento muy diferente en la representación de los caciques del *Códice Muro* que los distingue notablemente de los que se hallan en el *Bodley o Becker II*. Nos referimos al diseño de los pies que, de acuerdo con M. E. Smith, son un rasgo característico del subgrupo *Bodley-Selden-Becker II*.

A este respecto, Smith señala que una característica importante de este subgrupo es la forma en como están dibujados los dedos del pie.

Smith nos dice :

---

<sup>76</sup> *Ibidem*. p. 16.

Como en el caso de los grupos Viena-Nuttall y Colombino-Becker I, una de las más distintivas características de este grupo es la manera en que los dedos del pie están representados. Característica del grupo Bodley-Selden-Becker II es lo que puede ser llamado el 'pie de un dedo'. Los dedos del pie de la mayoría de las figuras en los tres manuscritos están mostrados como un sólo círculo blanco al final del pie, sugiriendo la idea de un pie de perfil donde únicamente un dedo es visible.<sup>77</sup>

En efecto, si observamos los pies de los personajes del *Muro*, nos daremos cuenta que tienen claramente dibujados cada uno de los dedos a diferencia del "pie de un solo dedo" que vemos como distintivo del estilo *Bodley-Selden-Becker II*. Además, debido a que precisamente los personajes del *Muro* tienen dedos, los pies de las figuras resultaron un poco más alargados. (Ver figuras 9 y 13)

Sin embargo, un cambio imprevisto tomó lugar en el *Códice de San Pedro Cántaros*, pues el señor 10-Lagarto, que se encuentra en la página 5, (ver figura 14) fue dibujado con "pies de un solo dedo" como los señores del *Bodley* o *Becker II*. (ver figuras 10 y 12) Por esta característica, y desde luego por otras más que ya analizamos, hemos decidido integrar al *Códice Muro* como parte del estilo *Bodley-Selden-Becker II* (aunque desde luego con un tipo de trazo no tan depurado como aquellos) que ya había conformado M. E. Smith.<sup>78</sup>

A ciencia cierta no sabemos cómo explicar este cambio en los pies del señor 10-Lagarto, pero si consideramos que el estilo del *Códice Muro* es semejante al del *Bodley-Selden-Becker II*, entonces podemos comprobar la persistencia de ciertos patrones y esquemas que se originaron desde tiempos prehispánicos y que estuvieron en uso a lo largo del siglo XVI. Efectivamente, esta forma de representar a la figura humana no solamente se encuentra en los códices que hemos estado analizando, sino que también se halla en otros manuscritos ya elaborados en el periodo colonial; como por ejemplo, en el *Lienzo de Yolotepec*, en el *Lienzo de Zacatepec* No. 1 y en la *Genealogía de Tlazultepec*. (ver figuras 15, 16, 17 y 18)

Como podemos ver en estas imágenes, la representación de los caciques en los lienzos de *Yolotepec* y *Zacatepec 1*, mantienen básicamente el mismo estilo del *Bodley* o *Selden II*, es decir, la figura humana conserva una postura y un tamaño uniforme que se repite en el diseño de los demás personajes. Las mujeres aparecen con el típico trenzado en el cabello, mientras que los hombres suelen aparecer con el cabello muy corto y vistiendo sus largos camisones como se muestran en el *Códice Selden II*. (ver figura 11)

También, estos mismos patrones todavía los encontramos en un manuscrito que fue realizado casi a punto de finalizar el siglo XVI; nos referimos a la *Genealogía de Tlazultepec* que data de 1597 y que se localiza en el Archivo General de la Nación.<sup>79</sup> Este interesante documento forma parte de un litigio que se entabló por la sucesión del cacicazgo de Tlazultepec entre doña Juana de Rojas (legítima heredera) y don Juan de Guzmán y Velasco (quien había recibido el cacicazgo). Entre las pruebas aportadas en favor de doña Juana, se presentó una genealogía hecha completamente al estilo pictográfico mixteco en dos páginas de papel europeo e insertadas en el expediente.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> *Loc. cit.*

<sup>78</sup> *Loc. cit.*

<sup>79</sup> AGN. Ramo Tierras, Vol. 59, exp. 2, 75 fs.

<sup>80</sup> Ronald Spores. "The Genealogy of Tlazultepec: A sixteenth century Mixtec Manuscript", *Southwestern Journal of Anthropology*. Vol. XX-1, 1964. pp. 15-31.

Como podemos observar en la figura 18, los personajes de la *Genealogía de Tlazultepec* muestran el mismo estilo que hemos estado analizando en el *Bodley-Selden-Becker II*, hasta inclusive, conservan el “pie de un solo dedo” y el clásico trenzado en el cabello de las mujeres. Este claro ejemplo demuestra la pervivencia de muchos elementos de tradición prehispánica todavía presentes hasta el siglo XVII.

Los autores de la *Genealogía de Tlazultepec* y del *Códice de San Pedro Cántaros*, ya muestran indudablemente la pérdida del trazo firme que caracteriza al estilo prehispánico, la línea es un poco más gruesa y menos depurada pero aún conserva la pureza del estilo sin elementos de intrusión europea. A este respecto, M. E. Smith nos dice : “...el estilo *Bodley-Selden-Becker II* debe haber sido uno de los estilos mixtecos predominantes en el tiempo de la conquista española y que persistió en al menos una región de la Mixteca Alta hasta el fin del siglo XVI”.<sup>81</sup>

Al parecer este estilo, que tiene como principales representantes al *Bodley* y *Selden II*, continuó elaborándose en varios lugares de la Mixteca Alta e inclusive en regiones un tanto lejanas a ella. Desafortunadamente, aún no sabemos con precisión el lugar de origen de dos manuscritos importantes que nos podrían ayudar a localizar el foco de influencia de este estilo; por ejemplo, se desconoce exactamente el sitio de procedencia del *Códice Bodley* que contiene la más completa información genealógica de varios de los más importantes cacicazgos de la Mixteca. Tampoco se ha localizado el lugar de donde proviene el *Códice Becker II*, aunque existe la propuesta de M. E. Smith que puede venir de la Mixteca Baja.<sup>82</sup> No obstante, por otro lado, ya se ha ubicado con seguridad el pueblo donde se elaboró el *Códice Selden II* que, de acuerdo a Smith, se trata de la comunidad de Magdalena Jaltepec, ubicada al sur del valle de Nochixtlán.<sup>83</sup> (Ver mapa 3)

Por lo tanto, el *Códice Selden II* y el *Muro* son originarios de la misma región de la Mixteca Alta, pero la *Genealogía de Tlazultepec* procede de un lugar muy alejado del área de Nochixtlán, pues el actual pueblo de San Agustín Tlacotepec se encuentra más cercano a la ciudad de Tlaxiaco. Lo mismo podríamos decir de Santa María Zacatepec, de donde proviene el Lienzo que lleva su nombre, y que corresponde a una comunidad de la Mixteca de la Costa. De esta manera, pensamos que no es posible considerar a este estilo como exclusivo de una sola región de la Mixteca, sino que más bien tuvo un amplio uso en varias regiones, aunque sí es posible llegar a pensar que de la Mixteca Alta haya influido hacia la Baja y la Costa.

### *Nombres calendáricos y personales*

También pertenecientes a este primer estilo son los glifos de nombres calendáricos y personales de los señores de San Pedro Cántaros. Como podemos ver en nuestro manuscrito, estos elementos pictográficos mantienen los mismos rasgos del estilo

<sup>81</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 (a), p. 17.

<sup>82</sup> M. E. Smith. “Codex Becker II : a manuscript from the Mixteca Baja”, *Archiv für Völkerkunde*, 33, 1979. pp. 29-43.

<sup>83</sup> M. E. Smith. “Codex Selden : a manuscript from the Valley of Nochixtlán?”, *The Cloud People : Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 248-255.

prehispánico que podemos apreciar en documentos como el *Códice Nuttall* o el *Códice Colombino*. En el *Códice Muro* aparecen representados los signos de los días conforme a las convenciones que eran utilizadas tanto para nombres calendáricos como para fechas. Es decir, tenemos los signos Lagarto, Viento, Casa, etc., que eran comúnmente empleados en los códices histórico-genológicos y en los religiosos.

Si en los nombres calendáricos perduró el trazo prehispánico, lo mismo podemos decir en lo que se refiere a los nombres personales. En estos glifos no aparece ningún rasgo europeo ya que conserva el estilo prehispánico que tenía el escriba-pintor autor de los personajes, topónimos y fechas del *Códice Muro*.

En el capítulo segundo revisaremos detenidamente el significado de los nombres calendáricos y analizaremos con mayor detalle a los glifos antropónimos.

### *Glifos toponímicos y calendáricos*

Los glifos de nombres de lugar que aparecen en el *Códice Muro* forman parte también del primer estilo al que pertenecen los elementos anteriormente comentados. Entre estos topónimos pueden distinguirse cuatro componentes básicos que conforman a la mayoría de los glifos de nombres de lugar en los códices mixtecos; se trata de los elementos: cerro, llano, templo y basamento que integran los nombres mixtecos de lugares como Teozacoalco, Zahuatlán, Etlatongo o Suchixtlán.

Las fechas calendáricas están integradas por el día y el año de un acontecimiento. El glifo del año mixteco se compone de un símbolo que asemeja una "A" y una "O" entrelazadas más el portador del año que puede ser alguno de los siguientes signos: caña, pedernal, casa y conejo. Los glifos del año aparecen en las láminas 1, 3, 5 y 6.

### *Estilo II*

En el lado izquierdo de la página 9 del *Códice de San Pedro Cántaros* encontramos el segundo estilo existente a lo largo del manuscrito. Es evidente que en esta hoja intervino una mano muy diferente a la del primer estilo que ya analizamos, pues la representación de estos personajes contrasta notablemente con los que se encuentran en el lado derecho. (Ver figura 19)

En primer lugar, las figuras del segundo estilo son un poco más grandes que las anteriores. Ya no fueron dibujadas con el "ojo mixteco" ni con el "pie de un solo dedo", por el contrario, de una manera muy esquematizada fueron delineados los pies. La posición de las rodillas dobladas hacia el pecho, es apenas sugerida en dichos personajes y no muestran tampoco los brazos en la típica postura que vimos anteriormente, sino que por el contrario, levantan sus brazos en forma más o menos recta.

También cambia el diseño de la nariz, aunque la figura de la izquierda, que corresponde a la mujer, guarda cierto parecido con el primer estilo. Los dos personajes muestran una barbilla muy puntiaguda y les fue dibujada una gran cantidad de cabello. Finalmente, a la figura masculina se le añadió un gran sombrero de copa y ala ancha.

### *Estilo III y IV*

En la página 10 del *Códice Muro*, se observa la presencia de un tercer dibujante que colocó a cuatro parejas de un tamaño más o menos similar con características muy diferentes a los del segundo estilo. (Ver figura 20)

Dos parejas se encuentran en la parte superior de la hoja unidas por medio de una línea y otras dos están en la sección inferior también unidas por otra línea. El estilo de estos ocho personajes es aún más esquematizado que el anterior pues, por ejemplo, sus manos y pies apenas si fueron dibujados para completar la figura. Los hombres muestran una cara muy alargada con la barbilla terminada en punta, algunos de ellos tienen escasa barba y bigote. Tres aparecen usando un sombrero pequeño pero similar, mientras que el personaje que está en la parte superior izquierda, tiene su sombrero con la copa muy puntiaguda.

A su vez, las mujeres parecen repetir el mismo patrón estilístico que los hombres, sólo que su rostro es menos alargado y un poco más redondeado con la barbilla más abultada. El cabello es muy largo, y al igual que los hombres, les fueron colocadas las cejas. La representación de brazos y piernas denotan un gran descuido por parte del dibujante, quien al parecer únicamente tenía como objetivo dejar registrada la genealogía de los caciques del mismo modo como lo habían hecho sus antecesores.

Este tercer estilo parece repetirse en la parte superior de la página 11, donde se encuentran las dos últimas parejas del *Códice*, sólo que los personajes son más grandes que los de la página 10 e inclusive de los de la nueve. Si bien, los cuatro personajes de la página 11 muestran un estilo realmente muy burdo, tal vez los dos de arriba pertenezcan al tercer estilo que está en la página 10. Una prueba de ello podría ser la cabeza alargada y el mentón terminado en punta como lo tienen los dos personajes de la parte inferior de la 10. Y, en el caso de la mujer, su cabeza es más redondeada como la de la mujer de la parte superior. (ver figuras 20, 21, 22 y 23)

Por lo tanto, el cuarto estilo corresponde únicamente a los dos personajes de la parte inferior de la página 11 que fueron realizados con un trazo muy tosco y por una mano incapaz de dibujar una figura, pues la flor que parece darle a su compañera es casi irreconocible.

#### 1.2.3. Orden de lectura y composición

El orden de lectura del *Códice de San Pedro Cántaros* es de derecha a izquierda del mismo modo como se leen el *Códice Nuttall* y el *Vindobonensis*.

En el *Códice Muro* no hay líneas guías de color rojo que nos indiquen el sentido de la narración, por lo que debemos seguir el registro genealógico para entender la secuencia de cada una de las páginas.

Esta forma de representar a la familia gobernante en una sucesión continua de descendencia, no es exclusiva del *Códice Muro* sino que también, por ejemplo, la vemos en los *Códices Sánchez Solís* y *Becker II*. En estos dos manuscritos se enfatiza la línea genealógica de los caciques con algunas referencias a otros descendientes; se le da mayor

importancia al heredero inmediato del cacicazgo y a la mujer con quien contrajo matrimonio para reforzar la idea de pureza de sangre que existe en la familia gobernante.

En el *Códice de San Pedro Cántaros* hay un patrón de lectura claramente definido que nos permite seguir la secuencia del relato genealógico durante varias generaciones. Este patrón se halla implícito en el registro central de cada una de las páginas del manuscrito y está indicado por la representación continua de personajes en una manera ininterrumpida.

Como es bien sabido dentro de la iconografía mixteca, si se representa a una figura masculina viendo de frente a una femenina, se trata de una convención muy común para señalar que ambos personajes forman un matrimonio.<sup>84</sup> Desde luego, no en todos los casos cuando están de frente un hombre y una mujer indican casamiento, pueden estar sosteniendo únicamente una conversación, es entonces que depende mucho del contexto en el cual se desarrolla la escena y de los elementos iconográficos que los rodean, para identificar con precisión el tipo de hecho que está registrado. (Un ejemplo de esto lo conforma la pictografía de la “estera” o “petate” que indudablemente representa el enlace matrimonial de dos personas.)

En el *Códice de San Pedro Cántaros* esta representación del matrimonio es una constante a lo largo del documento; debido precisamente a que el discurso tiene el objetivo de enumerar una genealogía, no existen dudas para aseverar que cada una de las parejas que aparecen en las páginas están conformando un matrimonio y por ende una generación de caciques gobernantes. La idea de una sucesión continua de descendencia es expresada por una serie de huellas de pie que salen de cada una de las parejas. (ver figuras 24 y 25) Las huellas de pies es otra de las convenciones de la iconografía mixteca que está relacionada con los lazos genealógicos,<sup>85</sup> ya que éstas indican el lugar de procedencia de algunos de los cónyuges, como puede verse en la figura 25 que pertenece al *Códice Bodley*.

En el caso del *Códice Muro*, las huellas que salen de una pareja y llegan a la figura masculina de la siguiente pareja, nos señalan que el nuevo cacique “viene de” o es “hijo de” los anteriores gobernantes.

Como hemos podido observar, la sección central constituye la parte medular del relato, sin embargo, no solamente en este lugar existen elementos de lectura sino que también los hay en las secciones superiores e inferiores de cada una de las páginas. Efectivamente, la información complementaria acerca de los señores gobernantes de San Pedro Cántaros, la encontramos desplegada en la parte superior e inferior. En la parte superior fueron colocados los nombres personales de cada uno de los personajes registrados en la sección central; mientras que en la sección inferior, aparecen representados los glifos toponímicos o nombres de lugares de los cuales provenían cada una de las esposas de los caciques.

Al final del capítulo se muestra un esquema en el que se observará la distribución que tienen los elementos pictográficos en cada una de las páginas del *Códice*. (Ver figura 3, esquema 2)

De acuerdo con este esquema, podemos identificar a los personajes por medio de triángulos; los círculos simbolizan a los topónimos y los cuadrados a los antropónimos. Con

<sup>84</sup> Smith. *Op.cit.* p. 29.

<sup>85</sup> *Ibidem.* p. 31. Smith señala que la frase *nisiñe sahaya* puede significar “el señor hizo huellas” que es una expresión utilizada para casamiento.

ayuda del esquema podemos identificar con mayor facilidad la composición y el orden de lectura del manuscrito. Por ejemplo, se observará que el registro genealógico guarda una composición bien definida bajo un esquema que permanece constante en casi todas las páginas.

A excepción de las tres primeras hojas y de las dos últimas, el escriba-pintor trató de distribuir en cada hoja la representación de dos parejas gobernantes; al principio del Códice, este patrón es diferente debido a que la estructura del relato comienza de una manera distinta a lo que posteriormente se desarrolla en las páginas subsecuentes. Las dos últimas páginas también cambian en su esquema de composición, pero ahora la razón se debe a la intervención que hubo en una época posterior para continuar el registro genealógico.



## Cuadro 1

Distrito	Municipio	Localidades
Nochixtlán	Asunción Nochixtlán	Asunción Nochixtlán San Andrés Sachio San Miguel Adeques Santa Catarina Adeques San Pedro Quilitongo Santa María Añuma Santiago Amatlán San Bartolomé Sotula Santiago Ixtaltepec
	Magdalena Jaltepec	Magdalena Jaltepec Hidalgo Jaltepec San Miguel Jaltepec
	Magdalena Zahuatlán	Magdalena Zahuatlán
	San Andrés Sinaxtla	San Andrés Sinaxtla Santa María Suchixtlán
	San Francisco Chindúa	San Francisco Chindúa Guadalupe Chindúa
	Santiago Huautlilla	Santiago Huautlilla
	Santiago Apoala	Santiago Apoala
	San Pedro Cántaros	San Pedro Cántaros San Juan Ixtaltepec San Isidro Yodo Deñe
	San Juan Sayultepec	San Juan Sayultepec San Andrés Andúa
	Santiago Tillo	Santiago Tillo San Mateo Yucucuy
	Santo Domingo Yanhuitlán	Santo Dgo. Yanhuitlán

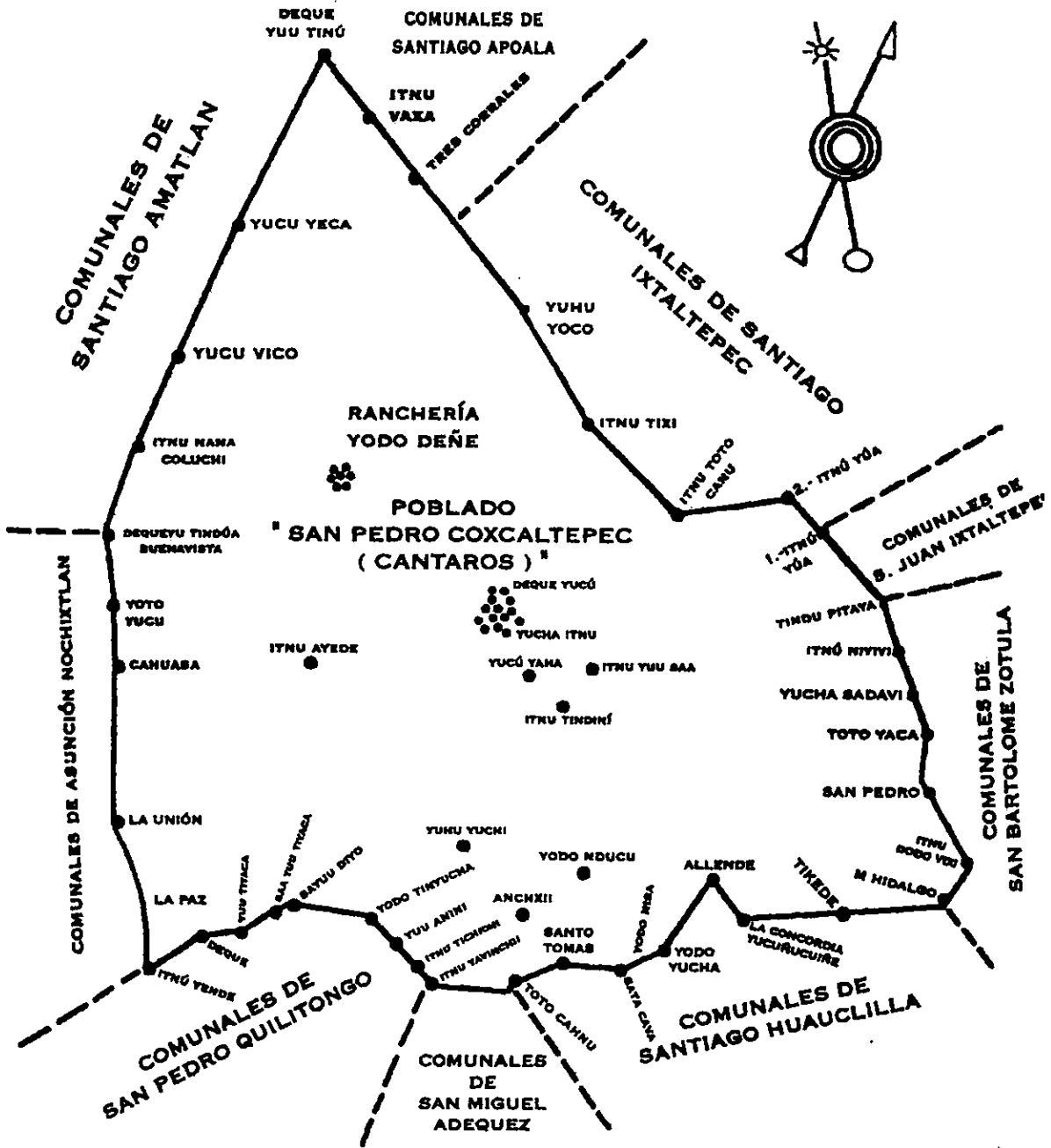
Municipio	Localidades
San Juan Yucuita	San Juan Yucuita San Mateo Coyotepec
San Mateo Etlatongo	San Mateo Etlatongo Los Angeles Etlatongo San Antonio Etlatongo Santa María la Luz
Santa María Chachoapan	Sta. María Chachoapan



Mapa 3. Ubicación del Valle de Nochixtlán



Mapa 4. Región del Valle de Nochixtlán



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS  
COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA

Mapa 5. Municipio de San Pedro cántaros



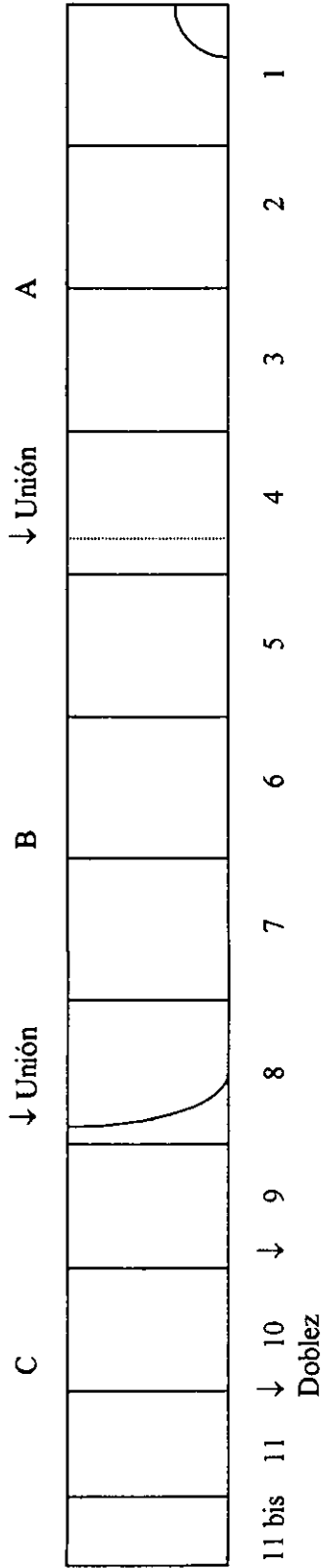
Figura 1. Panorámica de San Pedro Cántaros y el cerro Yucu Dsucu



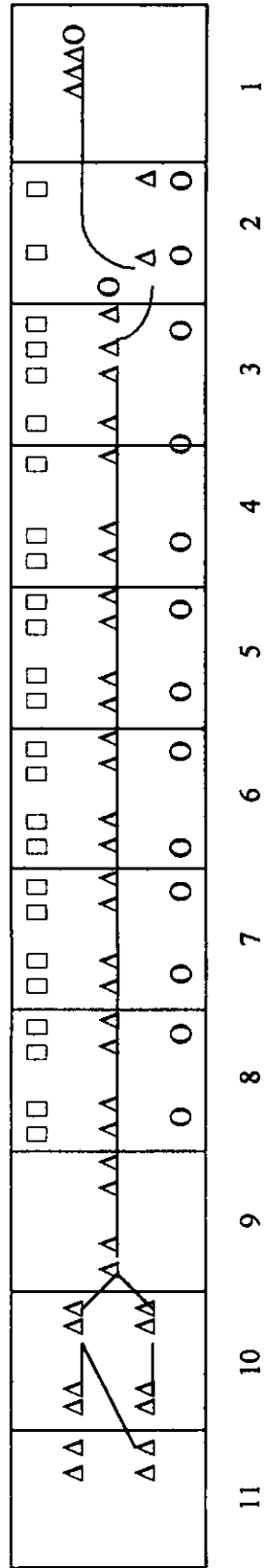
Figura 2. Cerro Yucu Ñu Cuiñe

Figura 3

Esquema 1



Esquema 2





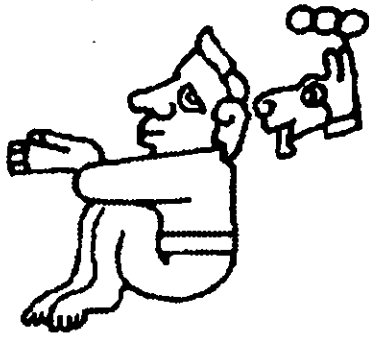


Figura 4. Códice Muro página 6

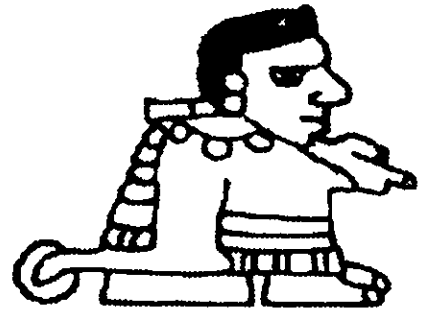


Figura 5. Códice Bodley 14-III



Figura 6. Códice Bodley 16-I



Figura 7. Códice Selden II 1-I



Figura 8. Códice Becker II

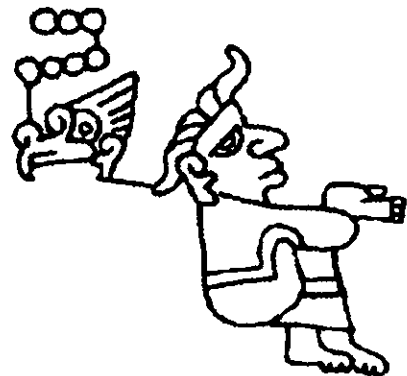


Figura 9. Códice Muro página 5

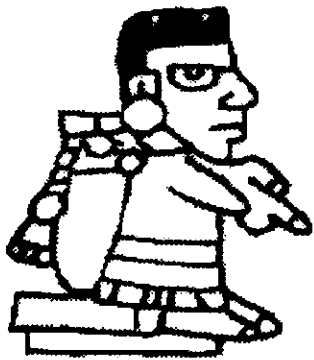


Figura 10. Códice Bodley 17-II

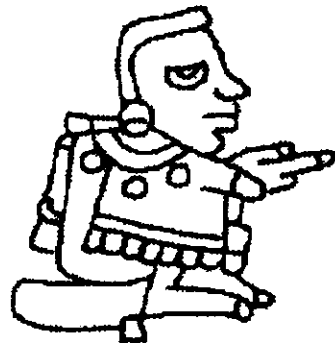


Figura 11. Códice Selden 4-II



Figura 12. Códice Becker II



Figura 13. Códice Muro página 8

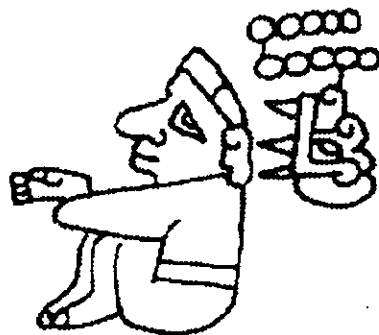


Figura 14. Códice Muro página 5

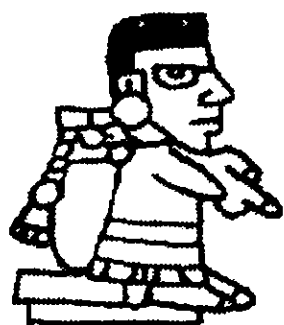


Figura 15. Códice Bodley 17-II



Figura 16. Lienzo de Yolotepec



Figura 17. Lienzo de Zacatepec



Figura 18. Genealogía de Tlazultepec



Figura 19. Códice Muro página 9



Figura 20. Códice Muro página 10



Figura 21. Códice Muro página 10



Figura 22. Códice Muro página 11



Figura 23. Códice Muro página 11

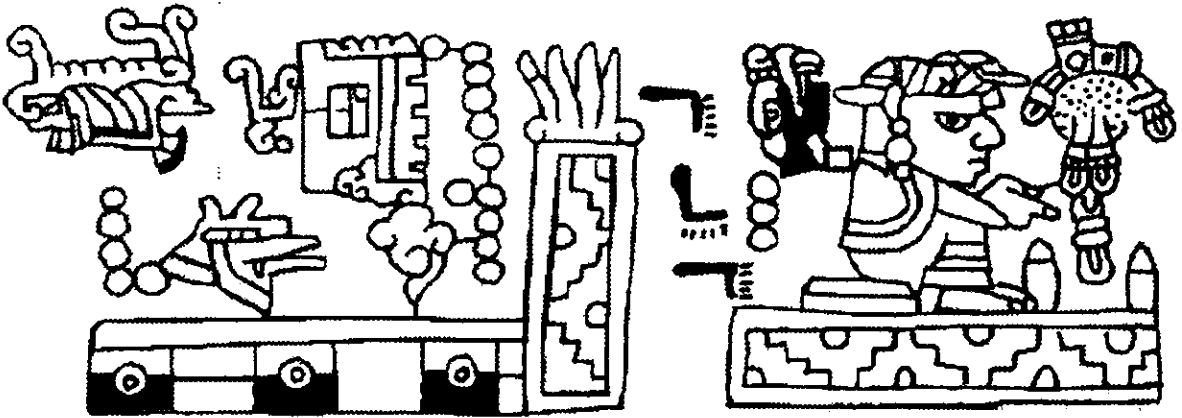


Figura 24. Códice Bodley 29-III

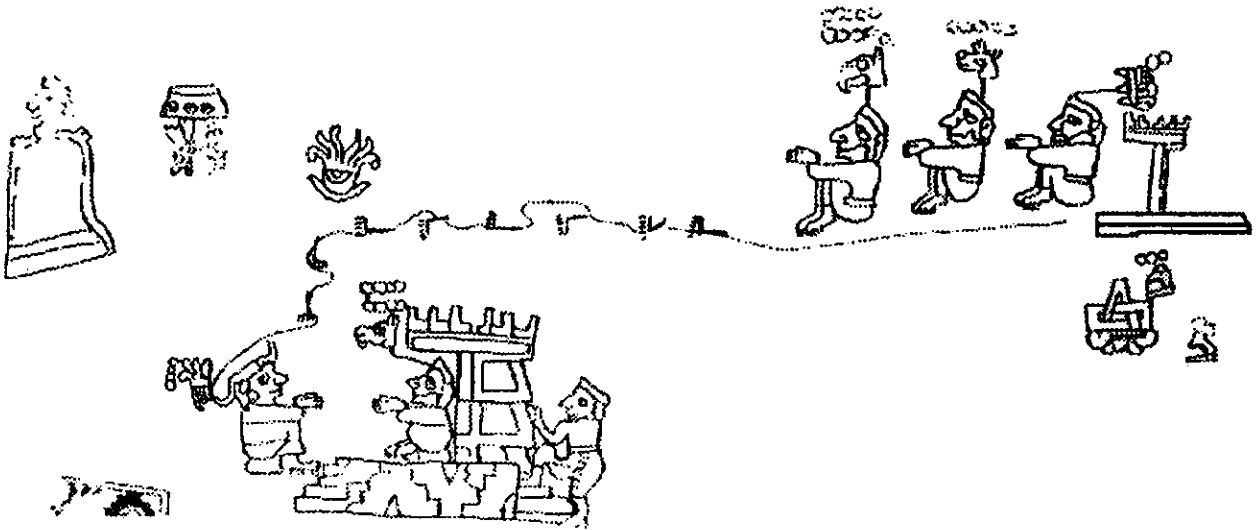


Figura 25. Códice Muro páginas 1 y 2

## CAPÍTULO 2 LOS ELEMENTOS PICTOGRÁFICOS DEL CÓDICE MURO

### 2.1. Glifos de nombres calendáricos

Los señores o caciques representados en los códices mixtecos pueden ser fácilmente identificados debido a que los escribas-pintores registraron cuidadosamente sus nombres. Cada uno de los soberanos que aparecen en las narraciones histórico-genealógicas se hallan acompañados por un conjunto de glifos que nos indican los dos tipos de nombres que recibían. Es decir, los personajes se distinguen por un nombre calendárico y por un nombre personal o "sobrenombre" que se encuentran escritos de manera pictográfica.

El nombre calendárico era aquel que llevaba el individuo de acuerdo al día en que había nacido, y el nombre personal era designado por un sacerdote cuando la persona era todavía de edad pequeña.

En cuanto al nombre calendárico, Clavijero nos dice : "El nombre que se daba a los niños, unas veces se tomaba del signo en cuyo día habían nacido (lo cual era muy usado en la Mixteca) como el de 4-Flor, 5-Culebra, 2-Casa..."<sup>1</sup> Efectivamente, en los códices mixtecos el nombre calendárico se compone de un numeral y un signo de día de acuerdo a la cuenta del calendario ritual de 260 días que en náhuatl se conoce como *Tonalpohualli*. Este calendario resulta de la combinación de un numeral con cada uno de los 20 signos de los días, pero la cuenta se realiza de 1 a 13, por lo que el 14° signo lleva nuevamente el número 1 y cuando se llega al signo 20, éste es acompañado por el numeral 7; de esta manera, se sucede una combinación continua de numeral y signo hasta que después de una vuelta de 260 días, vuelve otra vez a comenzar el primer signo de día con el número 1.

Por lo tanto, el nombre calendárico 9-Agua, significa que un individuo nació en el día 9-Agua de la cuenta de los 260 días.

Los 20 signos de los días del calendario mesoamericano son los siguientes :

1. Lagarto



5. Serpiente



2. Viento



6. Muerte



3. Casa



7. Venado



4. Lagartija



8. Conejo



<sup>1</sup> Francisco Javier Clavijero. *Historia antigua de México*. México, Ed. Porrúa, 1982. ("Sepan cuántos" No. 29) p. 194.

9. Agua		15. Águila	
10. Perro		16. Zopilote	
11. Mono		17. Movimiento	
12. Hierba		18. Pedernal	
13. Caña		19. Lluvia	
14. Jaguar		20. Flor	

Cada uno de estos signos de los días es acompañado por un numeral que está representado por un punto o círculo, por lo que de 1 a 13 círculos pueden unirse a un signo de día para conformar un nombre calendárico. (Ver figura 26)

En el *Códice de San Pedro Cántaros*, todos los personajes que aparecen de la página 1 a la 8, llevan su nombre calendárico y su nombre personal. (A excepción de los tres primeros señores de la página 1 que no tienen nombre personal) El nombre calendárico de los caciques se encuentra unido, por medio de una línea, justamente arriba de sus cabezas o en la parte posterior de ellas. Y como podemos ver, está compuesto por una serie de puntos que indican el numeral más un signo del día.

Los nombres calendáricos de los señores de San Pedro Cántaros son los siguientes: (recordemos que la lectura es de derecha a izquierda)

Página 1 : Sr. 2-Lagarto, Sr. 4(?)-Venado, Sr. 7(?)-Perro (Ver fotografías)

Uno de los numerales que conforman el nombre del Sr. 8-Perro parece haber sido tachado para una corrección. En dado caso, el nombre sería 7-Perro.

Los numerales que aparecen acompañando al Sr. 4-Venado están muy borrados, y no se descarta la posibilidad de que pudo haber habido más de un numeral en esa pequeña porción que aparece rota en la fotografía.

Página 2 : Sr. 8-Conejo, Sra. 4-Hierba

Página 3 : Sr. 1- Casa, Sra. 7-Agua, Sra. 6-Viento  
Sr. 6(?)-Movimiento

Al parecer, uno de los numerales del nombre del Sr. 6-Movimiento está cubierto por un tipo de penacho que se le agregó a éste personaje en una época posterior, por lo que en realidad se llama 7-Movimiento.

Página 4 : Sra. 5-Perro.  
Sr. 6-Águila, Sra. 11-Conejo.

Página 5 : Sr. 6(?) -Zopilote?, Sra. 6-Lagartija, Sra. ?  
Sr. 10-Lagarto, Sra. 7-Zopilote.

Indudablemente el nombre del señor que se encuentra en el lado derecho de la página, estaba compuesto por un numeral mayor de seis y el signo del día era un ave por el dibujo de un pico que todavía se alcanza a ver. En este sentido, las glosas que acompañan a los personajes representados son las que resuelven estas dudas en sustitución del deterioro que han sufrido las pictografías. Por ejemplo, la señora que se encuentra en el extremo inferior derecho, posiblemente tuvo también su glifo de nombre calendárico, pero debido a lo borrado de la sección sólo por las glosas pudimos identificarla.

Página 6 : Sr. 6-Muerte, Sra. 2-Flor  
Sr. 3-Perro, Sra. 7-Hierba.

Los numerales de la segunda pareja aparecen también un poco borrosos, pero después de observar el manuscrito original, comprobamos que los nombres calendáricos son los arriba mencionados.

Página 7 : Sr. 11(?) -Caña, Sra. 7-Hierba  
Sr. 3-Mono, Sra. 4-Agua.

Las glosas que acompañan al personaje del lado derecho, nos proporcionaron el nombre calendárico en el cual únicamente se aprecian algunos nombres.

Página 8 : Sr. 4-Lluvia, Sra. 12-Lagarto  
Sr. 8-Agua, Sra. ?

El nombre calendárico de la última señora de esta página está completamente borrado y las glosas nos dan una lectura muy dudosa, por lo que no sabemos exactamente cuál haya sido su nombre calendárico.



## 2.1.1. Lectura en mixteco

Son ampliamente conocidos los nombres de los signos de los días en lengua náhuatl, pero no sucede lo mismo con respecto a los nombres en mixteco. Así que hemos colocado una lista con los 20 signos de los días con una traducción de cada uno de los nombres en tres variantes de mixteco. Una corresponde al mixteco del diccionario de Alvarado compilado a finales del siglo XVI; la segunda es una lista con nombres que recopilamos en el pueblo de San Pedro Cántaros y Asunción Nochixtlán,<sup>2</sup> y la tercera, son palabras que provienen del *Vocabulario mixteco de San Miguel el Grande* registrado por Dyk y Stoudt.<sup>3</sup>

Día	<i>Vocabulario</i> de Alvarado	Sn. P. Cántaros y Noch.	San Miguel
Lagarto	<i>Coo yechi</i>	—	<i>Coō Yúchi</i>
Viento	<i>Tachi</i>	<i>Tachi</i>	<i>Tachī</i>
Casa	<i>Huahi</i>	<i>Vehe</i>	<i>Vehe</i>
Lagartija	<i>Tiyechi</i>	<i>Diriinyi</i>	<i>Víló, Chivlító</i>
Serpiente	<i>Coo</i>	<i>Coo</i>	<i>Coō</i>
Muerte	<i>Ndeye, sasih</i>	<i>Deye</i>	<i>Cuehe</i>
Venado	<i>Yudzu, Ydzu yucu</i> (ciervo)	<i>Idu</i>	<i>Isū</i>
Conejo	<i>Ydzocusa</i>	<i>Ido</i>	<i>Isō</i>
Agua	<i>Nduta</i>	<i>Nducha</i>	<i>Nducha</i>
Perro	<i>Teina</i>	<i>Ina</i>	<i>Ina, Tihina</i>
Mono	<i>Ticodzo</i>	—	—
Hierba	<i>Yucu</i>	<i>Yucu</i>	<i>Yucū, Yuā</i>
Caña	<i>Ndoo</i>	<i>Doo</i>	<i>Ndoo</i>
Jaguar	<i>Ñuu cuii</i> (gato montés)	<i>Cuiñi</i>	<i>Cuiñi</i>
Águila	<i>Yaha</i>	<i>Dixaha, Tádu</i>	<i>Ihā Chócó</i>
Zopilote	<i>Teyocosii</i> (águila cabeza bermeja)	<i>Dixii</i>	<i>Tíjiř</i>
Movimiento	<i>Yotnaa</i> (temblar la tierra)	—	<i>Ñutáan</i>
Pedernal	<i>Yuchi, Yuchi yuu</i>	<i>Yuchi</i>	<i>Yuchi, Yuū Ñúhū</i>
Lluvia	<i>Dzavui</i>	<i>Davi, Day</i>	<i>Sau</i>
Flor	<i>Ita</i>	<i>Íta</i>	<i>Itā</i>

Sin embargo, estos no son los nombres de los días del calendario mixteco ni mucho menos se empleaba este vocabulario para designar los nombres calendáricos a los individuos. En efecto, mientras que los nahuas utilizaban palabras de su lenguaje cotidiano para nombrar a los signos de los días, los antiguos mixtecos, por el contrario, hacían uso de un lenguaje especial o lenguaje sagrado para denominar tanto a los signos de los días como a los numerales que los acompañan.

<sup>2</sup> Aunque actualmente en San Pedro Cántaros y Asunción Nochixtlán ya no se habla mixteco, al menos sus habitantes recuerdan algunas palabras. En Nochixtlán encontramos a una señora mayor que nació en Santa Catarina Adeques y que hablaba perfectamente mixteco, por lo que me proporcionó muy valiosos datos sobre su lengua.

<sup>3</sup> Anne Dyk y Betty Stoudt. *Vocabulario mixteco de San Miguel el Grande*. México, Instituto Lingüístico de Verano, 1965.

Fue Alfonso Caso quien comenzó a darse cuenta de la existencia de este vocabulario especial, tras realizar algunas traducciones de nombres de dioses y de caciques que se encuentran registrados en varias fuentes tales como, las Relaciones Geográficas del siglo XVI, las glosas del *Mapa de Xochitepec*, del *Códice Mixteco Post-cortesiano No. 36* y del *Lienzo de Nativitas*.<sup>4</sup>

A su vez, Barbro Dahlgren reunió una lista muy completa de los nombres de los días y sus numerales que aparecen registrados en caracteres latinos como nombres calendáricos de los caciques representados en el *Lienzo de Nativitas*.<sup>5</sup> No obstante, Dahlgren no se percató que estos nombres calendáricos formaban parte de un lenguaje especial, sino que los consideró como variantes dialectales o formas de un mixteco arcaico que estaba en uso.<sup>6</sup>

A continuación mostraremos una lista con los nombres de los días en este lenguaje especial mixteco que provienen de las glosas anotadas en el *Lienzo de Nativitas* y también de los nombres que reunió Caso de las fuentes ya mencionadas.

Nombre del día	Nombre en el lenguaje especial mixteco (Lienzo de Nativitas)	Nombre en el lenguaje especial (lista de Caso)
Lagarto	<i>Quevi</i>	<i>Quehui</i>
Viento	<i>Chi</i>	<i>Chi</i>
Casa	<i>Mav/Cuav</i>	<i>Cuau</i>
Lagartija	<i>Q</i>	<i>Quu</i>
Serpiente	<i>Yo</i>	<i>Yoo</i>
Muerte	<i>Mahua</i>	<i>Mahu</i>
Venado	<i>Cuaa</i>	<i>Cuaa/Cuav</i>
Conejo	<i>Sayu</i>	<i>Sayu/Xay</i>
Agua	_____	<i>Cuta</i>
Perro	<i>Va</i>	<i>Ua/huaa</i>
Mono	<i>Ñuu</i>	<i>Ñuu/Ñao/Ñooy</i>
Hierba	<i>Cuañe</i>	<i>Cuañe/Cuuñi</i>
Caña	<i>Viyo</i>	<i>Huiyo/Huiya</i>
Jaguar	<i>Vidzu</i>	<i>Vidzu</i>
Águila	_____	<i>Xa/Sayacu</i>
Zopilote	<i>Cuij</i>	<i>Cuij</i>
Movimiento	<i>Qhi</i>	<i>Qhi</i>
Pedernal	<i>Uisi</i>	<i>Si/Cusi/Cuxi</i>
Lluvia	_____	<i>Co</i>
Flor	<i>Vaco</i>	<i>Uaco/Coo/Coy</i>

<sup>4</sup> Alfonso Caso. "El calendario mixteco", *Historia mexicana* Vol. V, No. 20, 1956. p. 489.

<sup>5</sup> Barbro Dahlgren. *La mixteca: su cultura e historia prehispánicas*. 4ª edición. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990. p. 286 y 287. El *Lienzo de Nativitas* fue publicado por Glass y Robertson en el *HMAI* Vol. 14, fig. 48, No. de registro 232.

<sup>6</sup> *Ibidem*. p. 284 y 285.

Como podemos ver, aunque en el *Lienzo de Nativitas* faltan algunos nombres de los días, en la lista de Caso aparecen completos, y como básicamente son las mismas palabras en una y otra lista, se pueden inferir los nombres faltantes.

El vocabulario especial para los numerales que acompañan a los signos de los días proviene también del *Lienzo de Nativitas*. Por lo que a continuación los enlistaremos junto con los nombres del lenguaje cotidiano según los registró fray Francisco de Alvarado.<sup>7</sup>

Número	Lienzo de Nativitas	Alvarado
1	<i>Ca</i>	<i>ee</i>
2	<i>Co/Ca</i>	<i>Uvui</i>
3	<i>Co</i>	<i>Uni</i>
4	<i>Q</i>	<i>Qmi</i>
5	<i>Q</i>	<i>Hoho</i>
6	<i>Ñu</i>	<i>Iño</i>
7	<i>Sa</i>	<i>Usa</i>
8	<i>Na</i>	<i>Una</i>
9	<i>Que</i>	<i>ee</i>
10	<i>Si</i>	<i>Usi</i>
11	<i>Si</i>	<i>Usi ee</i>
12	<i>Ca</i>	<i>Usi uvui</i>
13	<i>Si</i>	<i>Usi uni</i>

Un ejemplo de un nombre calendárico en el lenguaje especial sería el siguiente : *Ñu Sayu*, que quiere decir 6-Conejo. *Ñu*, 6 *Sayu*, Conejo.

Existen suficientes datos para comprobar la existencia de este vocabulario especial o sagrado no solamente en los documentos que hemos mencionado, sino también en los Códices *Sánchez Solís*, *Sierra* y, desde luego, en el *Códice de San Pedro Cántaros*. Las glosas que acompañan a los signos pictográficos en estos manuscritos, son una lectura muy confiable de cada uno de los elementos que conforman dichos signos.









Como habíamos mencionado en el apartado anterior (2.1.), hay glosas en el *Códice Muro* que registran tanto los nombres calendáricos como los nombres personales de los caciques representados. Estas glosas nos ayudan a reconstruir el nombre completo de algunos personajes cuyos glifos se han ido deteriorando con el paso del tiempo. Las glosas se sitúan relativamente cerca de cada uno de los señores, pues podemos localizarlas ya sea arriba de ellos (pags. 2, 5, 6, 7, 8, 9) o exactamente a sus pies (pags. 1, 3, 4, 5).

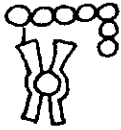




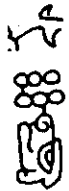


Presentaremos en seguida una paleografía y traducción de las glosas que transcriben los glifos de nombres calendáricos en el *Códice Muro*, ya que en el apartado siguiente (2.2.) nos dedicaremos a las que tratan de los nombres personales. Es de notar, que los señores que ya aparecen en la página 9 no llevan glifo de nombre calendárico, pero según lo indican las glosas que los acompañan sí lo tenían, sólo que no está registrado de manera pictográfica; probablemente, el hecho de que ya no hayan sido representados sus nombres al estilo glífico mixteco, sea una clara

<sup>7</sup> Fray Francisco de Alvarado. *Vocabulario en Lengua Mixteca*. Reproducción facsimilar con un estudio de Wigberto Jiménez Moreno. México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962. f. 203 v. y 204 r.









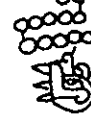

distinción para separarlos de sus antepasados prehispánicos. Es decir, son caciques que ya gobernaban en la época colonial, pues tenían nombre cristiano, pero también tenían nombre calendárico; la diferencia era que como ellos ya vivían otra época, ya no había razón para representarlos glíficamente con nombres antiguos; más sin embargo, la costumbre de seguir usando los nombres calendáricos continuó en toda la mixteca hasta mediados del siglo XVII.

### Glosas de nombres calendáricos en el Códice Muro

Página	Glifo	Glosa en mixteco	Traducción
1		<i>ca queui</i>	2-Lagarto
		<i>qh cuaa</i>	(4) (5)-Venado
		<i>sa yuhua</i>	(7) (11)-Perro
2		<i>na sayu</i>	8-Conejo
		<i>(qh) cuañe</i>	4-Hierba
3		<i>câ mau</i>	1-Casa
		<i>ca tucha</i>	7-Agua
		<i>ñu chi</i>	6-Viento

Página	Glifo	Glosa en mixteco	Traducción
3		<i>ca qhi</i>	7-Movimiento
4		<i>qh na</i>	5-Perro
		<i>ñu sa</i>	6-Águila
		<i>sa sayu</i>	11-Conejo
5		<i>si cuij</i>	(10) (13)-Zopilote
		<i>ñu qh</i>	6-Lagartija
	(glifo borrado)	<i>co qh</i>	3-Lagartija
		<i>si queui</i>	10-Lagarto
		<i>si viyo</i>	10-Caña

Indudablemente, en este último nombre hubo un error por parte del glosista, porque transcribió en caracteres latinos el nombre *si viyo*, que quiere decir 10-Caña, y no puso el nombre correcto del glifo que sería *ca cuij*, 7-Zopilote. Así que hicimos nuestra paleografía y traducción respetando el texto original.

Página	Glifo	Glosa en mixteco	Traducción
6		<i>ñu mahu</i>	6-Muerte
		<i>ca vacu</i>	2-Flor
		(ilegible)	3-Perro
		(ilegible)	7-Hierba
7	(glifo borrado)	<i>si viyo</i>	(10) (13)-Caña
		<i>sa cuãñe</i>	7-Hierba
		<i>cô ñua</i>	3-Mono
		<i>qh tuncha</i>	4-Agua
8		<i>qh co</i>	4-Lluvia
		<i>ca queui</i>	12-Lagarto
		<i>na tucha</i>	8-Agua

Página	Glifo	Glosa en mixteco	Traducción
8	(glifo borrado)	<i>cá ?</i>	1 ?
9	(no hay glifo)	<i>câ mahu</i>	1-Muerte
	(no hay glifo)	<i>ca uidzu</i>	(7) (12)-Jaguar
	(no hay glifo)	<i>ñu queui</i>	6-Lagarto
	(no hay glifo)	<i>qh uidzu</i>	(4) (5)-Jaguar
10	(no hay glifo)	<i>cuâ quehui</i>	1-Lagarto

De acuerdo con las glosas de los nombres calendáricos en el *Códice de San Pedro Cántaros*, se puede establecer una nomenclatura tanto para los signos de los días como para los coeficientes numéricos, por lo que a continuación mostraremos dos listas de este lenguaje especial mixteco conforme a nuestro manuscrito.

#### Signos de los días en el Códice Muro

Lagarto	<i>queui</i>	Mono	<i>ñua</i>
Viento	<i>chi</i>	Hierba	<i>cuãñe</i>
Casa	<i>mau</i>	Caña	<i>viyo</i>
Lagartija	<i>qh</i>	Jaguar	<i>uidzu</i>
Serpiente	—	Águila	<i>sa</i>
Muerte	<i>mahu</i>	Zopilote	<i>cuij</i>
Venado	<i>cuaa</i>	Movimiento	<i>qhi</i>
Conejo	<i>sayu</i>	Pedernal	—
Agua	<i>tucha</i>	Lluvia	<i>co</i>
Perro	<i>yuhua/na</i>	Flor	<i>vacu</i>

### Numerales

1	câ	9	—
2	ca	10	si
3	cô	11	sa
4	qh	12	ca
5	qh	13	—
6	ñu		
7	ca/sa		
8	na		

Si comparamos los nombres calendáricos del *Códice Muro* con las listas de nombres del *Lienzo de Nativitas* o con las elaboradas por Alfonso Caso, encontraremos muchas semejanzas entre sí, lo que comprueba el uso extensivo del lenguaje especial en toda la Mixteca. Si bien, por ejemplo, no tenemos el nombre para el signo del día serpiente o pedernal en el *Códice Muro*, podemos, sin embargo, localizarlo en el *Lienzo de Nativitas* o en otras fuentes, según las cuales, el nombre para el día serpiente es *yo* y *cusi* o *uisi* para pedernal. Inclusive, hay una glosa en la parte superior de la página 1 y 2 de nuestro manuscrito que hace referencia al “año pedernal” : *cuiya na cusí* o “año 8-Pedernal”, que corrobora el empleo de esta palabra en la nomenclatura del Códice aunque no se haya aparecido como nombre calendárico.

En el caso de los numerales 9 y 13, no tenemos una glosa que con seguridad nos de su nombre en el lenguaje especial, pero es muy probable que corresponda a los vocablos *qh* (cu) 9, y *si*, 13 que se hallan en el *Lienzo de Nativitas*.

También, las glosas del *Códice Muro* nos aclaran la lectura correcta de algunos numerales que en otros manuscritos aparece ambigua. Como puede observarse en la nomenclatura de dichos numerales, existen palabras semejantes para nombrar números distintos; por ejemplo, el término *ca* es empleado para los números 1, 2, 7 y 12. Lo mismo ocurre para el número *qh* (cu), que puede ser 4 o 5. Es muy posible, como menciona M. E. Smith, que éstos términos se hayan podido diferenciar en el lenguaje hablado por los cambios tonales que son característicos del mixteco.

Smith nos dice: “En el mixteco hablado esas sílabas eran probablemente diferenciadas por el tono, puesto que el mixteco es un lenguaje tonal con altos, medios y bajos tonos que permiten tres posibilidades para una sílaba”.<sup>8</sup>

Desafortunadamente, las diferencias en los tonos nunca fueron escritas en los textos de la época colonial, ni tampoco pudieron ser registradas por fray Francisco de Alvarado o fray Antonio de los Reyes a pesar de que se dieron cuenta de su existencia.<sup>9</sup> No obstante, nosotros pensamos que al menos el glosista del *Códice Muro* sí dejó registrado un cambio en la forma de pronunciar

<sup>8</sup> Mary Elizabeth Smith. *Picture writing from ancient southern Mexico : Mixtec place signs and maps*. Norman, University of Oklahoma Press, 1973 (a). p. 27.

<sup>9</sup> Alvarado menciona en su prólogo al *Vocabulario* : “En el acento varían muchas palabras la significación, y algunas no solamente en tener o perder una tilde pero aun en pronunciar el punto con blandura o con la boz llena, llega a tanto esta lengua : que no se contenta con la que nos dio naturaleza para pronunciar sino que sube a las narices : y dellas se vale en algunas pronunciaciones; que sin este socorro quedan faltas”. Alvarado. *Op.cit.* Prólogo al lector.



un numeral que, al momento de representarlo en caracteres latinos, ya no causaría confusión con términos escritos de la misma manera.

Nos referimos al numeral *cā*, que significa "1", y que está escrito en el nombre del Sr. 1-Casa : *cā mau* (página 3) y en el nombre del Sr. 1-Muerte : *cā mahu* (página 9). En estos dos numerales podemos ver que está la tan comunmente representada tilde que indica la "n" en los textos y manuscritos coloniales. El mismo término *ca* (sin la tilde) está escrito en los nombres de la Sra. 7-Agua : *ca tucha* (página 3); en el de la Sra. 2-Flor : *ca vacu* (página 6) y en el de la Sra. 12-Lagarto : *ca queui* (página 8). En estos tres numerales no está escrita ninguna tilde, por lo que ya existe una diferencia ortográfica entre la representación del numeral 1 *cā*, de los numerales 2, 7 y 12 *ca*. Seguramente, estos tres números se podían diferenciar entre si por las diferencias en los tonos(alto, bajo y medio), pero como no había ninguna forma de representar gráficamente estos tonos, el glosista no hizo ninguna distinción al momento de escribir numerales diferentes.

El numeral del Sr. 3-Mono (página 7), también está escrito con la tilde, *có*, por lo que indica la presencia de una "n" en este numeral; sin embargo, creemos que la pronunciación de dichos vocablos no es *cam* o *con*, como diríamos en español, sino /cɑ/ y /cɔ/ que fonéticamente indican la nasalización de las vocales.

Como es bien sabido, en el mixteco existen vocales nasales que generalmente están seguidas o precedidas por una consonante nasal (m, n, ñ).<sup>10</sup> Sin embargo, existen sílabas en mixteco cuya vocal nasalizada no está precedida por una consonante nasal. A este respecto, Kathryn Josserand nos dice :

Mientras algunas vocales pueden adquirir nasalidad a través de procesos de asimilación regresiva, ellas no llegan a ser inherentemente nasalizadas, y no son usualmente idénticas a vocales estructuralmente nasales...pero nasalización inherente es perdida en algunos contextos, particularmente entre dialectos de la Costa, donde vocales finales nasalizadas se desnasanizan en coplas \*(C)V CY cuando la última sílaba consonante no es \*n, \*w o \*y : \*sitj? 'nariz', \*wisj 'dulce', \*yukj 'surco' ".<sup>11</sup>

Hay palabras en algunos pueblos de la Mixteca Alta, Baja e incluso de la Costa donde la vocal de la segunda sílaba está nasalizada sin la presencia de una consonante nasal; por ejemplo, "cuello" en Santiago Juxtlahuaca se dice *suku*, pero en Santa María Yolotepec se dice *suku*, con la vocal nasalizada.<sup>12</sup>

Con respecto a los numerales *cā* y *có* (1 y 13 respectivamente), es muy difícil comprobar que dichos vocablos se hayan nasalizado en el momento de pronunciarse como nombres calendáricos : *cā mau*, pero el hecho de que se hayan marcado con una tilde para diferenciarlos de términos similares como *ca*, (7 o 12), indican ya una distinción que ortográficamente no se encuentra en otras fuentes escritas alfabéticamente del idioma mixteco.

Finalmente, queremos comentar algunas cosas en cuanto al carácter sagrado del vocabulario especial para nombres calendáricos. Como hemos visto, muchas palabras de este lenguaje difieren completamente del vocabulario cotidiano que usan los mixtecos para referirse a los mismos nombres, por lo que es muy posible el empleo de un lenguaje sagrado para los nombres calendáricos.

<sup>10</sup> Ruth María Alexander. *Gramática mixteca de Atlatlahuca*. México, Instituto Lingüístico de Verano, 1980. (Serie de Gramáticas de Lenguas Indígenas de México, No. 2) p. 5.

<sup>11</sup> Kathryn Josserand. *Mixtec Dialect History. (Proto-Mixtec and modern Mixtec text)*. PH. D. Dissertation. New Orleans-Tulane University, University Microfilms International, 1983. p. 272 y 273.

<sup>12</sup> *Ibidem*. Apéndice 2, Cognate sets. p. 555 y 557.

Es ampliamente conocido el hecho de que los señores o caciques solían comunicarse entre sí por medio de un lenguaje especial y que la gente común, para dirigirse a ellos, tenía que utilizar algunos términos o partículas reverenciales.<sup>13</sup>

Fray Francisco de Burgoa nos habla acerca de un hermano de orden llamado fray Benito Hernández, que había logrado aprender este lenguaje oculto sorprendiendo incluso a los propios mixtecos. Burgoa señala :

Admirabanse los Indios mas abiles de oyrle predicar, con tantas noticias de los secretos mas ocultos de sus frases, y modos de hablar metaforicos, y penetrar sus figuras, en especial para sus Dioses, y sacrificios, que como eran demonios se valian de la maliciosa astucia de variar las voces y vocablos en esta lengua, assi para los palacios de los caziques con terminos reverenciales, como para los Idolos con parabolos, y tropos, que solos los satrapas los aprendian.<sup>14</sup>

Se trata por lo tanto de un mismo lenguaje sólo que expresado por medio de metáforas y no de una lengua distinta, un proto-mixteco o mixteco arcaico como llegó a pensar Barbro Dahlgren.<sup>15</sup> Era pues, un lenguaje sagrado, y como menciona Maarten Jansen : “se construye a base de la lengua común, con palabras seleccionadas por su fuerza plástica y sus connotaciones múltiples, usadas en combinaciones inesperadas...por eso, tal lenguaje suena ‘divino’.”<sup>16</sup>

Mostraremos a continuación, unos cuantos ejemplos de los nombres de los signos de los días escritos en el vocabulario especial comparados con los nombres del lenguaje cotidiano y con las reconstrucciones de proto-mixteco, elaboradas por Josserand,<sup>17</sup> para demostrar que el significado y origen del lenguaje sagrado de los nombres calendáricos debe buscarse en la propia lengua que los produjo y no en un proto-mixteco o en otro idioma.

Proto-mixteco	Forma moderna (San Francisco Jaltepetongo)	Vocabulario especial
*sawi? (lluvia)	<i>dzavi</i>	<i>co</i>
*we?yi (casa)	<i>vehe</i>	<i>mau</i>
* <sup>n</sup> doo? (caña)	<i>ḏoo</i>	<i>huiyo</i>
*o?q (cinco)	<i>o?q</i>	<i>qh</i>
* <i>uwi</i> ( <i>dos</i> )	<i>uu</i>	<i>ca</i>

De esta manera, considerando al lenguaje sagrado de los nombres calendáricos como metáforas del lenguaje mixteco cotidiano, podemos encontrar el significado de algunos de los nombres de los

<sup>13</sup> Fray Antonio de los Reyes. *Arte en lengua mixteca*. Edición facsimilar de la obra publicada en 1593. Nashville-Tennessee, Vanderbilt University, 1976. (Publications in Anthropology No. 14). pp. 74-81.

<sup>14</sup> Fray Francisco de Burgoa. *Geográfica Descripción de la parte septentrional, del Polo Ártico de la América...* Edición facsimilar de la obra publicada en 1674. México, Gobierno del Estado de Oaxaca-UNAM-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Autónoma Benito Juárez-Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997. Tomo 1, f. 156 r.

<sup>15</sup> Dahlgren. *Op.cit.* p. 285.

<sup>16</sup> Maarten Jansen, “Las lenguas divinas del México Precolonial”, *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 38, 1985. p. 5.

<sup>17</sup> Josserand. *Op.cit.* pp. 485-678.

días en el *Vocabulario* de fray Francisco de Alvarado; por ejemplo, el nombre del día Lagarto en la nomenclatura especial se dice *queui* o *quevui*, y ésta misma palabra en el lenguaje normal quiere decir “día”, “tiempo”.<sup>18</sup> El día Venado se dice *cuaa*, pero *cuaa* es también el color “amarillo”.<sup>19</sup> *Cuañe* es hierba en el lenguaje sagrado, pero también quiere decir “suelo áspero” en el habla cotidiana.<sup>20</sup>

Con estos ejemplos, creo que podemos comprobar que el lenguaje sagrado de los nombres calendáricos corresponde a un uso simbólico del lenguaje cotidiano por parte de los sacerdotes mixtecos para denominar a los individuos nacidos en determinado día del calendario ritual de 260 días. Como este calendario es de carácter sagrado, también los nombres de sus días lo eran, por lo que debían tener un significado especial las palabras de uso común, en este caso, el nombre de un signo del día.

El empleo de los nombres calendáricos continuó utilizándose en la Mixteca durante una buena parte del siglo XVII. Hemos encontrado documentos en el Archivo General de la Nación donde se mencionaron a muchas personas mixtecas por su nombre calendárico. Por ejemplo, en el año de 1602 se llevaron a cabo las congregaciones de pueblos de indios, y al pueblo de Santiago Guautlilla se le quería congregarse en el de Asunción Nochixtlán.<sup>21</sup> Sin embargo, los de Guautlilla buscaron un amparo para no ser congregados y el alcalde mayor de Yanhuitlán realizó algunas investigaciones sobre la distancia que había entre Nochixtlán y Guautlilla y la cantidad de pozos de agua que había en el pueblo de Nochixtlán. Los nombres de las personas que tenían pozos en sus casas fueron las siguientes :

En casa de *Domingo diquaa*, uno  
 En casa de *Diego nasa*, otro  
 En casa de *Juan q. Tucha*, otro.<sup>22</sup>

En casa de *Juan López si quañe*  
*Juan López ñu co*  
*Juan López ca huaa*  
*Luis Vázquez su huidzu*.<sup>23</sup>

La traducción de estos nombres pudimos hacerla gracias a las glosas del *Códice Muro* y a otros manuscritos que hacen uso del lenguaje especial calendárico.

Domingo <i>di quaa</i> , Domingo (10) (13)-Venado	Juan López <i>ñu co</i> , Juan López 6-Lluvia
Diego <i>na sa</i> , Diego 8-Águila	Juan L. <i>ca huaa</i> , Juan L. (1) (2)-Perro
Juan <i>q. tucha</i> , Juan (5) (9)-Agua	Luis V. <i>su huidzu</i> , Luis V. ??-Jaguar
Juan López <i>si quañe</i> , Juan López (10) (13)-Hierba	

Por lo tanto, existen varios registros que comprueban el uso que todavía hacían los mixtecos de los nombres calendáricos durante la época colonial, lo que constituye una notable pervivencia.

<sup>18</sup> Evangelina Arana y Mauricio Swadesh. *Los elementos del mixteco antiguo*. México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965. p. 113. Y Alvarado. *Op.cit.* f. 80 r. y f. 195 v.

<sup>19</sup> Arana y Swadesh. p. 71 y Alvarado. f. 18 r.

<sup>20</sup> Arana y Swadesh. p. 73 y Alvarado. f. 27 v.

<sup>21</sup> AGN. Ramo Tierras. Vol. 1520, exp. 2, 76 ff.

<sup>22</sup> Vol. 1520, exp. 2, f. 42 r.

<sup>23</sup> *Ibidem.* f. 42 v.

## 2.2. Glifos de nombres personales

El sistema de glifos antropónimos en los códices mixtecos es uno de los aspectos, hasta el momento, poco estudiados dentro de este grupo de manuscritos. Algunas aproximaciones a su estructura y significado, han sido tarea de M. E. Smith,<sup>24</sup> pero aún queda mucho por indagar con respecto al uso de los nombres personales entre las genealogías representadas en los códices mixtecos.

De acuerdo con el cronista español Antonio de Herrera, el nombre personal o “sobrenombre”, se le asignaba a un individuo por mediación de un sacerdote después de siete años de nacido. Herrera nos dice : “A los siete años llevaban el niño al monasterio, y un sacerdote le oradaba las orejas, y le ponian el sobre-nombre”.<sup>25</sup>

Quizá para denominar de una manera determinada a una persona, haya influido el día en que nació, su nombre calendárico, pero no parece esto del todo cierto porque existen muchos personajes con el mismo nombre calendárico y con su nombre personal completamente distinto entre sí. Por lo que es probable que el “sobrenombre” haya sido el resultado de algún tipo de consulta que realizaba el sacerdote en los códices destinados para este fin, en el que se indicaba el nombre específico que llevaría la persona.

También es posible que algunos nombres personales hayan sido preferidos por ciertas dinastías gobernantes como parece ocurrir en el *Códice Selden II*.<sup>26</sup> Sin embargo, se necesita un análisis completo sobre el uso y significado de los antropónimos mixtecos pues, en otros casos, los nombres personales podían ser otorgados a raíz de alguna hazaña guerrera en la que se hubiera distinguido un cacique, tal y como sucedió con la Sra. 6-Mono “Quechquemilt de guerra” y con el Sr. 9-Casa “Jaguar-quema ojo”.<sup>27</sup>

Iconográficamente, el nombre personal se compone de un conjunto de elementos pictográficos e ideográficos que por lo general aparecen unidos al personaje representado por medio de tenues líneas negras. Se distingue del nombre calendárico al no emplear numerales ni signos de los días y puede llegar a formar parte de la vestimenta del cacique. (Ver figura 27)

Los elementos utilizados para formar nombres personales son muy variados, pues van desde nombres de deidades importantes del panteón mixteco, hasta nombres de animales y de objetos. (Ver figura 28)

Al parecer, en las denominaciones masculinas imperaban sobrenombres que tenían connotaciones relacionadas con fuerza y poder, como jaguares, águilas, “serpientes de fuego”, coyotes; mientras que para las mujeres son más comunes nombres relacionados al aspecto bello y delicado de la naturaleza, como joyas de turquesa, quetzales, mariposas, abanicos y telarañas.<sup>28</sup>

Varios de estos mismos elementos pictográficos se encuentran en los nombres personales de los caciques del *Códice de San Pedro Cántaros*; sin embargo, en este manuscrito, tales nombres no aparecen formando parte de la vestimenta de los señores ni se hallan unidos a ellos por medio

<sup>24</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 (a) y Smith. *Op.cit.* 1973 (b)

<sup>25</sup> Antonio de Herrera y Tordesillas. *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*. T. IV, Década III, libro 3. Buenos Aires, Editorial Guaranía, 1944. Cap. XII, p. 168.

<sup>26</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 (a). p. 28.

<sup>27</sup> Maarten Jansen. “Nombres históricos e identidad étnica en los códices mixtecos”, *Revista europea de estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 47, 1989. p. 74.

<sup>28</sup> *Loc.cit.*

de líneas, sino que se encuentran representados en la parte superior del códice justamente arriba de cada uno de los personajes según les corresponde.

Tal patrón, para mostrar los nombres, es muy semejante en el *Códice Becker II* ya que, en éste manuscrito, los glifos antroponímicos también fueron colocados justamente arriba de la cabeza de cada uno de los caciques, sólo que aquí sí se hallan unidos por medio de líneas negras y no están tan separados de sus poseedores como sucede en el *Códice Muro*. (Ver figura 29)

### 2.2.1. Lectura en mixteco

Nuevamente son las glosas del *Códice Muro* las que nos dan una lectura confiable de los glifos de nombres personales que ahí se hallan registrados. Como ya habíamos mencionado, estas glosas se localizan generalmente arriba de los caciques representados y nos proporcionan el significado no sólo de los antropónimos, sino también de los nombres calendáricos y, en el caso de las mujeres, los nombres de los pueblos de los que ellas son originarias.

La estructura que presentan las glosas para transcribir los glifos, será analizada con detenimiento en el apartado 3.1.; por lo pronto, lo que aquí nos interesa comentar es la sintaxis que presentan las glosas de nombres personales para entender la lectura correcta de los elementos pictográficos que conforman los glifos antroponímicos.

Ya vimos cómo podemos distinguir iconográficamente a los nombres personales y de que manera, sin que esto sea una regla, se llegan a relacionar con aspectos masculinos y femeninos. Ahora, a partir del examen de las glosas en mixteco, sabemos cómo se estructuran los elementos pictográficos de los antropónimos que, desde luego, mantienen un vínculo con la lengua mixteca.

Los nombres personales se componen de un sustantivo que funciona como elemento básico o central y de un modificador que describe una cualidad o acción del sustantivo. El modificador puede ser un adjetivo, otro sustantivo o un verbo. Por ejemplo, en la página 21 del *Códice Sánchez Solís* se encuentra la representación de la Sra. 13-Zopilote con una glosa escrita en mixteco justamente arriba de ella.<sup>29</sup> La glosa puede transcribirse de la siguiente manera :

*yyacy cusi cuiy tiça doço cui.*

*yya ciy.* “la señora” (se refiere desde luego al *status*, es decir cacica)

*cusi cuiy.* 13-Zopilote (su nombre calendárico)

*tiça doço cui.* Quetzal blanco (su nombre personal)

Según podemos ver en la figura 30, tenemos la imagen de un quetzal que representa el nombre personal de la Sra. 13-Zopilote. Como el *Códice Sánchez Solís* está realizado completamente en color, aquí únicamente mencionaremos que la figura del quetzal está en color blanco con las plumas de su cola pintadas en verde. De esta manera, la pictografía de su nombre personal tiene una exacta lectura en las glosas *tiça doço cui* o “quetzal blanco”.

Las glosas en mixteco del *Códice Sánchez Solís* y de las del *Códice Muro*, constituyen las únicas fuentes existentes para poder reconstruir la sintaxis de los nombres personales tanto a nivel

<sup>29</sup> Maarten Jansen. *La gran familia de los reyes mixtecos : libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II*. México, Fondo de Cultura Económica-Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1994. p. 174-175.

del lenguaje como a nivel glífico; además, son una fuente muy importante sobre el mixteco del siglo XVI del cual se conservan muy pocos testimonios en la actualidad.

A continuación comenzaremos con el análisis de los nombres personales de los caciques del *Códice de San Pedro Cántaros*. En primer lugar, vamos a identificar a cada uno de los caciques por su nombre calendárico y en seguida mostraremos el glifo de su nombre personal junto con una lectura en mixteco de acuerdo con las glosas que lo acompañan. Hay que recordar que los tres primeros personajes que aparecen en la página 1, no tienen nombre personal que los distinga, por lo que iniciaremos en la página 2 del Códice donde se encuentra la primera pareja con glifo antropónimo.

### Glosas de nombres personales en el Códice Muro

Página 2. Sr. 8-Conejo. “Fuego visible”.



El glifo del nombre personal del Sr. 8-Conejo está compuesto por dos pictogramas muy comunes en la iconografía mixteca. El primero es una representación esquematizada del “fuego” o “lumbre” que suele dibujarse en forma de volutas o en delgadas prolongaciones en color rojo. El segundo elemento es la figura de un ojo que está colocado al centro del fuego y dibujado en el típico estilo del “ojo mixteco”, esto es, se trata de un medio óvalo con un semicírculo en medio simulando la pupila. Este diseño del ojo es un poco distinto al ojo que representa estrellas, como veremos más adelante, lo que significa que puede llegar a tener otras implicaciones a nivel ideográfico cuando se realiza la lectura del elemento. Por último, nos resta mencionar que el glifo “fuego-ojo” parece estar apoyado en unas líneas dobladas en forma de “v”, como si se tratara de algún tipo de base.

En el *Códice Bodley* y en el *Códice Selden II* se encuentran glifos de nombres personales semejantes al del Sr. 8-Conejo “fuego ojo” como vemos a continuación. (Ver figura 31)

### *Glosas en mixteco*

Las glosas en mixteco que hacen referencia al nombre personal del Sr. 8-Conejo, son las siguientes : *Ñuhu jisi nuu*

*Ñuhu*, quiere decir “lumbre”, “fuego”, según el diccionario de Alvarado.<sup>30</sup>

*Jisi*, equivale a la palabra *ndisi* de acuerdo con la ortografía de fray Antonio de los Reyes y de Alvarado, pues de los Reyes nos dice que la *j* o la *ch* de Yanhuítlán “sirven de lo mismo” que la *d* en Teposcolula.<sup>31</sup> Por lo tanto, *ndisi* o *jisi* quiere decir “visible”, “cosa visible”.<sup>32</sup>

Por último, *muu* significa “ojo”, “cara”.<sup>33</sup>

*Ñuhu jisi muu* puede traducirse como “fuego visible” o “fuego que se ve claro”.

En este sentido, el dibujo del ojo, *muu* en mixteco, está representando ideográficamente la acción de ver, reforzando la lectura de “fuego visible” y no que el “fuego tenga un ojo” o que el “fuego vea”.

Según la variante de San Miguel el Grande *ndijin* significa “visible”, “claro”,<sup>34</sup> lo que mantiene una correspondencia con el vocablo *ndisi* de la variante de Teposcolula. Además, en la variante de San Miguel el Grande, el nombre mixteco de Tlaxiaco se dice *ndijimu*<sup>35</sup> que de acuerdo con M. E. Smith puede traducirse como “cara visible”, “ojo visible” o “vista clara”.<sup>36</sup>

Fray Antonio de los Reyes registró el nombre mixteco de Tlaxiaco como *Disimuu*,<sup>37</sup> que es prácticamente el mismo nombre registrado por Dyk y Stoudt sólo que hay una diferencia de “s” por “j” que se debe a la variante dialectal de cada uno de los vocablos.

En conclusión, podemos argumentar que las glosas en mixteco que nos proporcionan el nombre del Sr. 8-Conejo del *Códice Muro*, no solamente pueden traducirse como “fuego visible” o “fuego que se ve claro”, sino también como “fuego de Tlaxiaco”, que nos remite directamente a un topónimo de singular importancia histórica en los códices mixtecos.

Según la página 28-I-II del *Códice Bodley*, el Sr. 13-Águila “Tlaloc-bola de copal”. 4° rey de la IIª dinastía de Teozacoalco, emprende una guerra contra el pueblo de Tlaxiaco pero, como consecuencia, parece ser que perdió el dominio de un lugar llamado “Montaña con boca de Ehécatl”.<sup>38</sup> Resulta que éste 13-Águila es el padre de 8-Conejo “fuego visible” y en consecuencia tenemos, en la página 2 del *Códice Muro*, la representación del 5° rey de la II dinastía de Teozacoalco quien seguramente heredó el cacicazgo a la muerte de su padre 13-Águila.

En el capítulo número 4, analizaremos con mayor detalle el relato histórico de nuestro manuscrito y los datos que se encuentran en otros códices; por lo pronto, únicamente señalaremos aquí el hecho significativo de que un cacique de Teozacoalco haya atacado al pueblo de Tlaxiaco, cuyo nombre mixteco es *ndisi muu* o *ndiji muu*, y que su hijo llevó, posteriormente, el nombre de *ñuhu jisi muu* quizá en memoria de este hecho histórico.<sup>39</sup> Por lo tanto, los nombres personales de los caciques también tenían referencias a hazañas históricas como volveremos a ver más adelante.

<sup>30</sup> Alvarado. *Op. cit.* f. 139 v.

<sup>31</sup> Antonio de los Reyes. *Op. cit.* p. 2.

<sup>32</sup> Alvarado. f. 202 v.

<sup>33</sup> *Ibidem.* f. 44 r.

<sup>34</sup> Dyk y Stoudt. *Op. cit.* p. 27.

<sup>35</sup> *Loc. cit.*

<sup>36</sup> Smith. *Op. cit.* 1973 (a). p. 59.

<sup>37</sup> De los Reyes. p. 89.

<sup>38</sup> Alfonso Caso. *Interpretación del Códice Bodley 2858*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1960. p. 64.

<sup>39</sup> Jansen. *Op. cit.* 1989. p. 71.

Página 2. Sra. 4-Hierba “Mariposa-cielo”



La señora 4-Hierba, esposa del Sr. 8-Conejo, aparece también en varios códices mixtecos aunque por lo general lleva el nombre de 6-Hierba, pero sabemos que se trata del mismo personaje por la semejanza en el nombre personal. El glifo antropónimo de la Sra. 4-Hierba en el *Códice Muro*, está compuesto de un ideograma y de un pictograma. El primer elemento, es el comúnmente conocido como “banda del cielo” que consiste, en este caso, en una figura trapezoidal con líneas paralelas en el borde superior y en el izquierdo y tres representaciones de ojos en el interior. Los ojos simbolizan las estrellas del cielo, lo que significa que en la antigua Mesoamérica se concebía a los luceros celestes como ojos que veían desde el universo.

Habíamos mencionado que el diseño del ojo que simboliza estrellas es diferente al “ojo mixteco”, y estos ejemplos del *Códice Muro* servirán para explicar con un poco más de detalle lo que queremos demostrar a continuación.

El “ojo mixteco” está conformado por un medio óvalo y un semicírculo en el interior que simula la pupila y se emplea para representar tanto los ojos humanos como los de algunos animales; pero, por otro lado, este “ojo mixteco” no se utiliza para simbolizar estrellas ni tampoco en la representación de ojos de algunas deidades. El ojo de las estrellas es completamente circular con la mitad de su diámetro pintado de color rojo y un pequeño semicírculo al centro también para significar la pupila. Este diseño del ojo-estrella se emplea en las representaciones del dios de la lluvia, quien tiene carácter celeste, y desde luego, en todos los ideogramas de la “banda del cielo”. Es probable, que el dibujo del medio óvalo u “ojo mixteco” esté más relacionado con la acción propia de “ver” del ser humano y de los animales, de ahí que el ojo en el fuego refuerza la lectura de “ver claro”; mientras que los ojos-estrellas pertenecen al mundo divino, al mundo celeste que de alguna manera también están “viendo”, pero desde un plano sideral, distinto a la visión terrenal.<sup>40</sup>

Nos resta por comentar el segundo elemento en el nombre de la Sra. 4-Hierba. Se trata de la pictografía, un tanto borrosa, de una mariposa añadida al borde inferior de la “banda del cielo”. Desafortunadamente el diseño de la mariposa en la fotografía de la página 2, no nos ayuda para poder dibujarla con precisión y compararla con el glifo antropónimo que aparece en la página 30-II del *Códice Nuttall*. (Ver figura 32)

<sup>40</sup> Resulta interesante la observación de los diseños de los ojos en los códices mixtecos, ya que en los ojos de los animales se pueden ver dibujos tanto de medio óvalo como de círculo, que si bien en algunos casos obedece a razones puramente estilísticas, en otros indica un significado relacionado con los aspectos que ya comentamos. Por ejemplo, en el *Códice Bodley* todos los dibujos de monos tienen ojo-estrella, mientras que los ojos de lagarto son de medio óvalo.



En la figura 33 podemos ver a los señores 8-Conejo y 6-Hierba como caciques de Teozacoalco que son los mismos de la página 2 del *Códice Muro*, sólo que varía el numeral del nombre calendárico de la cacica como ya comentamos. En el *Nuttall*, el nombre personal de 6-Hierba está compuesto de la "banda del cielo" y de una mariposa muy estilizada que parece colgar de él. Esta representación de la mariposa es muy común en los códices mixtecos y puede aparecer simbolizando tanto al propio insecto como a pectorales o adornos que tengan esta misma forma. (Ver figura 34)

### *Glosas en mixteco*

A pesar de que la glosa del nombre personal de la Sra. 4-Hierba está un poco borrada, de acuerdo con la única fotografía existente sobre esta página podemos transcribirla de la siguiente manera :

*cuva dzisi devi*

*cuva*, es la palabra que en este manuscrito se refiere a mariposa, pues en el diccionario de Alvarado mariposa se dice *ticuvua*<sup>41</sup> que, como sabemos, corresponde a la variante de Teposcolula-Tamazulapan. Aquí podemos observar que la diferencia entre ambos vocablos es mínima, (sólo hay la presencia del fonema u en Alvarado) ya que el prefijo *ti-*, un marcador semántico muy común en los nombres de animales, plantas y frutos, parece haberse suprimido en las glosas del *Códice* cuando el sustantivo entró en composición en el nombre personal :

*ti-cuva* → *cuva*

*dzisi*, es una raíz verbal en tiempo presente que significa "traspasa", "colarse", sólo que en la variante del *Vocabulario* de Alvarado se escribe como *sisi*,<sup>42</sup> pues la *dz* equivale a *s*.

Finalmente, *devi* es la palabra para cielo, que Alvarado registra como *andevui*.<sup>43</sup>

De esta manera, el antropónimo mixteco de la Sra. 4-Hierba : *cuva dzisi devi*, puede traducirse como "Mariposa traspasa el cielo" o "Mariposa que está traspasando el cielo". En mixteco, el tiempo presente es un poco diferente al español, ya que indica que la acción del verbo se está realizando y es lo que se llama presente progresivo.

"Mariposa traspasa el cielo" tiene la forma sujeto-verbo-complemento directo y precisamente esta construcción sintáctica puede leerse en el glifo antropónimo escrito de manera pictográfica. ( Ver figura 32 ) En el caso del *Códice Nuttall* es muy claro como la "banda

<sup>41</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 146 v.

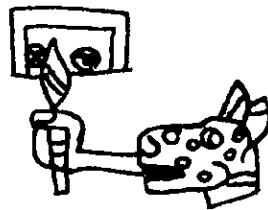
<sup>42</sup> Arana y Swadesh. *Op.cit.* p. 122.

<sup>43</sup> Alvarado. f. 63 r.

del cielo”, que tiene una forma de escuadra, sugiere la idea de que la mariposa entra o se mete en ella, lo que reforzaría la lectura en mixteco de “traspasar el cielo”. (Ver figura 32)

Como veremos en un momento más, el nombre personal de la Sra. 6-Viento deja fuera de dudas esta interpretación.

Página 3. Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo”



Una composición glífica muy interesante es la que se encuentra en el nombre personal del Sr. 1-Casa, hijo de 8-Conejo y 4-Hierba señores de Teozacoalco y fundador del linaje de San Pedro Cántaros. En el antropónimo de 1-Casa aparece la pictografía de una cabeza de jaguar con un brazo humano extendido que sostiene un tipo de hacha con una hoja de pedernal en la punta; el jaguar parece que encaja o clava la punta del pedernal en la “banda del cielo” pues inclusive existe una abertura indicada por medio de un pequeño triángulo.

La misma representación, aunque en un estilo muy diferente, se halla en la página 31-I del Códice Nuttall, donde podemos ver al Sr. 1-Casa junto a su nombre personal que consiste en la figura completa de un jaguar que está clavando un gran cuchillo de pedernal al centro de la “banda del cielo” y que muestra una abertura y una corriente de sangre que fluye hacia la parte superior. (Ver figura 35)

#### Glosas en mixteco

Las glosas en mixteco que aluden a este antropónimo dicen : *cuiñe ni[sa]mi devi*. (Aunque la sílaba *sa* está muy borrada en la página 3, pudimos reconstruir el vocablo gracias a que en la página 8 aparece el mismo nombre personal y las glosas que lo acompañan son muy claras.)

Sabemos que la palabra *cuiñe* significa jaguar, aunque hoy en día la gente mixteca suele decirle “tigre”.

En el vocablo *nisami*, se encuentra una raíz verbal y un prefijo que indica el tiempo del verbo. En este caso, el prefijo *ni-* señala que la acción ha terminado así que el verbo está en tiempo pretérito.

*sami*, es la radical del verbo “quemar”, *yosàmindì*, según la gramática de Antonio de los Reyes.<sup>44</sup> Pero la lectura de nuestro antropónimo no puede ser “jaguar que quemó el cielo”, *cuiñe nisami devi*. (la palabra *devi*, cielo, la vimos en el nombre anterior.) Porque en el glifo que hemos analizado, el jaguar sostiene una navaja o cuchillo de pedernal que encaja en la “banda del cielo” y no una antorcha. De esta manera, pensamos que el verbo *sami* en la variante de San Pedro Cántaros, equivale al verbo *sani*, en el *Vocabulario* de Alvarado y que significa “matar”:  
*yosaninaha ñahandi*.<sup>45</sup>

*yo-*, es un prefijo que denota tiempo presente de indicativo del verbo regular y que es utilizado por de los Reyes y Alvarado para mostrar el verbo en infinitivo.  
*sami*, radical del verbo.

*naha ñaha*, son partículas que indican la persona sobre la cual recae la acción del verbo.<sup>46</sup>

*-ndi*, sufijo sujeto de la primera persona del singular, es decir, significa “yo”.

También el propio Alvarado menciona que “matar animales”, se dice *yosanindi quete*<sup>47</sup> y “matar hombres sacrificando”, lo registra como *yosanindi dzini*.<sup>48</sup>

*yo-sani-ndi quete*  
pref.-verb.-suf.-sust.

Por lo tanto, creo que tenemos bases para proponer que el verbo *ni sami* en el Códice Muro indica el tiempo pretérito de la radical “mata” y no “quema” como discutimos arriba, así que el nombre personal del Sr. 1-Casa, *cuiñe nisami devi*, puede traducirse como : “Jaguar que mató al cielo”. En este sentido, el glifo del *Códice Nuttall* apoyaría esta interpretación ya que el jaguar encaja un gran cuchillo en el cielo del cual fluye la sangre, lo que nos recuerda iconográficamente las escenas de sacrificio. (Ver figura 35)

<sup>44</sup> Antonio de los Reyes. *Op.cit.* p. 51.

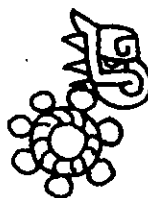
<sup>45</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 147 r.

<sup>46</sup> De los Reyes. “Las más veces, y casi siempre ponen por más elegancia la partícula *ñaha* por persona que padece en lugar del pronombre de primera o segunda persona, y en unas antepone el *ñaha* al pronombre, de manera que preceda la persona que padece a la que haze”. *Op.cit.* p. 17.

<sup>47</sup> Alvarado. f. 147 r.

<sup>48</sup> *Loc.cit.*

Página 3. Sra. 7-Agua “Joya-lagarto”



La Sra. 7-Agua parece ser la primera esposa de 1-Casa y por lo consiguiente la pareja fundadora del linaje de San Pedro Cántaros. La segunda mujer que se encuentra detrás de 7-Agua, es quizá una segunda esposa de 1-Casa, la Sra. 6-Viento, por eso se halla también mirando de frente al cacique. (Ver apartado 1.2.3.)

El glifo antropónimo de 7-Agua está integrado por dos pictogramas. El primero, es un anillo con varios círculos alrededor y con pequeñas líneas verticales dentro de él. Este elemento es conocido dentro de la iconografía prehispánica como “joya de turquesa” y suele aparecer pintada en color azul o más bien en color turquesa. (Ver figura 36)

El segundo elemento es la figura del signo del día lagarto, que constituye el primer signo dentro del calendario ritual de 260 días.

### *Glosas en mixteco*

Las glosas que proporcionan el nombre calendárico y personal de la Sra. 7-Agua están justamente debajo de ella. Sin embargo, hubo un error por parte del glosista pues consideró que el antropónimo de 7-Agua era el mismo que el de la Sra. 6-Viento, por lo que transcribió el nombre de aquella y no el que en realidad le correspondía en las glosas que dan su nombre.

El pequeño texto dice : *duva dzisi devi*. Pero por el momento no haremos la traducción de éste nombre debido a que es el mismo que el de la Sra. 6-Viento y es el que analizaremos un poco más adelante.

Así que vamos a intentar realizar una lectura en mixteco de dicho glifo antropónimo compuesto de una joya de turquesa y del signo del día lagarto. Para ello, hemos recurrido al *Códice Sánchez Solís* que registra a una señora con el nombre calendárico de 1-Mono, pero con el mismo nombre personal que el de la Sra. 7-Agua, es decir, joya-lagarto, aunque no se trata de la misma persona. (Ver figura 37)

Ya hemos comentado que en el *Códice Sánchez Solís* también hay glosas en lengua mixteca que transcriben el significado de los glifos. Pues bien, las glosas que acompañan a la Sra. 1-Mono son las siguientes : *yya ciy ca ñoo yuzi niguihui*

*yya ciy*, quiere decir “señora”.

*ca ñoo*, es el nombre calendárico en el lenguaje sagrado y quiere decir “1-Mono”.

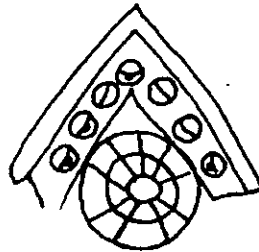
*yuzi*, significa “turquesa” en el diccionario de Alvarado.<sup>49</sup>

*niguihui*, indudablemente hace referencia al signo del día lagarto, sólo que es un nombre diferente al de *queui* que se encuentra en el Códice Muro. Así que se trata o de la variante dialectal a la que pertenece el Códice Sánchez Solís, o de una mala transcripción por parte del glosista.

<sup>49</sup> Alvarado. f. 199 v.

Entonces, de acuerdo a este ejemplo, podemos conformar el nombre de la Sra. 7-Agua como *Yusi-queui* (siguiendo los nombres del *Códice Muro*) y cuya traducción sería “Turquesa-Lagarto” o quizá, en un sentido menos literal, “día lagarto de turquesa”.

Página 3. Sra. 6-Viento “Telaraña-cielo”



En el caso de la Sra. 6-Viento, el glifo antropónimo corresponde perfectamente con la glosa que se encuentra debajo de ella, por lo que a continuación analizaremos los elementos pictográficos.

En primer término, nuevamente vemos la representación de la “banda del cielo” sólo que de un modo un poco distinto al de los ejemplos anteriores. Aquí, el cielo tiene la forma de “v” invertida que parece representar la acción de “atrapar” al segundo pictograma. Este elemento es el dibujo de una telaraña que está conformada por círculos concéntricos y líneas verticales que salen del centro hacia la circunferencia. Como habíamos mencionado anteriormente, la telaraña es uno de los sustantivos que suelen aparecer frecuentemente en los nombres personales de las cacicas en los códices mixtecos. (Ver figura 38)

### *Glosas en mixteco*

La paleografía de las glosas que nos indica el nombre personal de la Sra. 6-Viento, es la siguiente : *duva dzisi devi*.

*duva*, es la palabra de la variante de San Pedro Cántaros que corresponde al vocablo *nduhua* o *dzinduhua* del diccionario de Alvarado y que significa “telaraña”.<sup>50</sup>

*dzisi*, es el verbo que vimos en el nombre de la Sra. 6-Hierba y que significa “traspasa”. Recordemos que está en tiempo presente y que éste tiempo en la lengua mixteca indica más bien que la acción se está realizando. Presente progresivo.

*devi*, significa “cielo”.

Por lo tanto, *duva dzisi devi*, puede traducirse como “telaraña traspasa el cielo”, es decir, que la telaraña está traspasando el cielo pues la acción del verbo está en progreso. Glíficamente entonces, la telaraña parece “entrar” en la banda del cielo que tiene una forma abierta o mejor dicho, la telaraña traspasa el cielo en esta abertura que muestra la banda celeste. (Ver figura 39)

<sup>50</sup> Alvarado. f. 194 r.



El Sr. 7-Movimiento parece ser hijo de 1-Casa y 6-Viento, por lo que estamos hablando del segundo soberano de San Pedro Cántaros quien posiblemente heredó el cacicazgo a la muerte de su padre.

Las glosas que transcriben su nombre personal y calendárico se encuentran abajo de él, sin embargo, ya están un poco borradas para permitir una paleografía exacta. Así que comenzaremos con el análisis de los pictogramas para acercarnos a la lectura de su nombres personal.

El primer elemento es un animal cuadrúpedo cubierto completamente de pequeñas rayas representando el pelo. Tiene orejas, rabo, y dientes que se le asoman en el hocico. Parece tratarse de un coyote o de un perro pues se ajusta a las características de estos animales en los códices mixtecos (ver figura 40). Pero para distinguirlos, el color es el que nos indica si se trata de un perro o un coyote, pues éste último por lo regular siempre está de color gris, mientras que el perro está en blanco. No obstante, en el *Códice de San Pedro Cántaros* no hay color alguno por lo que existen ciertas dificultades para identificar iconográficamente al animal. Pero nos inclinamos a pensar que se trata de un coyote porque en este códice el perro suele tener las orejas puntiagudas, un largo colmillo que sale del hocico y, sobre todo, no tiene pelo. (ver signos del día perro en los nombres de 9-Perro y 5-Perro)

Por lo tanto, proponemos que el coyote constituye el primer elemento en el nombre del Sr. 7-Movimiento. El coyote parece estar encerrado en una especie de rectángulo que tiene una serie de rayas en forma triangular. Este diseño es conocido dentro de la iconografía mixteca como "banda de chevrone" o "el camino de guerra" que simbolizan precisamente "guerra".<sup>51</sup>

En los códice mixtecos cuando algún cacique emprende una acción guerrera, siempre se le representa caminando sobre una banda de chevrone en color rojo, blanco y negro y el personaje en cuestión aparece ataviado con sus implementos de combate : lanza, escudo, lanza-dardos, etc. (Ver figura 41)

De esta manera, el nombre personal del Sr. 6-Movimiento puede describirse como "coyote de guerra". Aunque, como ya hemos mencionado, las glosas que acompañan a este nombre personal son un poco difíciles de leer y únicamente se puede transcribir con seguridad la palabra *yecu* que significa "enemigo".<sup>52</sup> La palabra para "guerra" según Alvarado es *Yecu tmañu*,<sup>53</sup> y también, varios

<sup>51</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 a. p. 33. *Chevron*, se refiere a un tipo de adorno formado por dos galones apareados y terminados en punta. Se usa en ciertos uniformes militares y recibe también el nombre de sardinetas.

<sup>52</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 93 v.

<sup>53</sup> *Ibidem.* f. 117 v.

términos que implican una acción bélica llevan la voz *yecu*. Por ejemplo, “hueste gente de guerra” se dice *Yecu, tay qhu yecu*.<sup>54</sup>

### *Glosas en mixteco*

Mary Elizabeth Smith propone una reconstrucción de estas glosas tan deterioradas para el nombre personal del Sr. 7-Movimiento.<sup>55</sup> Menciona que el sobrenombre podría ser :

*ña[ña] [ni?]no yecu* y lo traduce como “el gato o zorro arriba de la banda de guerra”.

Acabamos de decir que la palabra *yecu* sí está legible en las glosas, pero el vocablo *ñaña* no está muy claro y menos aún *nino*.

Después de una observación cuidadosa, vimos que la primera sílaba de la palabra que Smith transcribe como *ña[ña]*, es en realidad *na*, y la segunda sílaba (que está borrada) parece comenzar con otra *n*. Por lo tanto, en vez de *ñaña* sería *nana* o quizá también *naña*, en caso de que en la segunda sílaba hubiese una tilde que se borró. Esto lo mencionamos porque M. E. Smith traduce *ñaña* como “gato montés”, apoyándose en el diccionario de Alvarado.<sup>56</sup> No obstante, hemos encontrado que en la región cercana a Nochixtlán *ñaña* significa “coyote” y el propio Alvarado menciona que “adive”, un animal que los españoles compararon con el coyote, se dice *ehuahñaña*.<sup>57</sup>

Pero aún nos queda la duda si el glosista del *Códice Muro* escribió correctamente la palabra mixteca para coyote: *ñaña*, o si en realidad escribió *nana* que correspondería al nombre de este animal según la variante de San Pedro Cántaros a fines del siglo XVI.

La misma duda tenemos con respecto al vocablo *[ni] no*, que efectivamente Alvarado traduce como “arriba”, *ninò*,<sup>58</sup> por lo que el nombre personal del Sr. 7-Movimiento quedaría como “coyote arriba de la guerra”, pero ya mencionamos que debido al deterioro de las glosas esta interpretación queda como hipotética.

<sup>54</sup> *Ibidem*. f. 126 v.

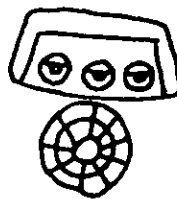
<sup>55</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 b. p. 78.

<sup>56</sup> *Ibidem*. p. 79.

<sup>57</sup> Alvarado. f. 9 v.

<sup>58</sup> *Ibidem*. f. 26 v.

Página 4. Sra. 5-Perro “Telaraña-Cielo”



El nombre personal de la Sra. 5-Perro, esposa de 7-Movimiento, es el mismo que el de la cacica anterior, por lo que aquí únicamente transcribiremos las glosas en mixteco con su traducción al español y la descripción del antropónimo como lo hemos venido haciendo.

*Glosas en mixteco*

*duva dzisi devi*, “telaraña traspasa el cielo” o “telaraña que está traspasando al cielo”.

Descripción iconográfica : banda del cielo y representación de telaraña que cuelga de ella.

Página 4. Sr. 6-Águila “Serpiente de fuego”



El tercer gobernante de San Pedro Cántaros, el Sr. 6-Águila, lleva como nombre personal a una de las más importantes entidades del mundo sagrado de los mixtecos. Se trata de la imagen comúnmente descrita como “Serpiente de fuego” o “Tortuga-Xiuhcoatl” que dentro de la cosmovisión mixteca juega un papel importante realizando a veces sacrificios para alimentar al Sol.

Desafortunadamente, la representación de la “Tortuga-Xiuhcoatl” en la página 4 del *Códice Muro* está un poco borrosa. Sin embargo, en la página 6 y 8 de este manuscrito, la figura aparece mucho más clara. (Ver figura 42)

Fue Mary Elizabeth Smith quien se percató del nombre mixteco de esta entidad divina después de su análisis de las glosas de nombres personales del *Códice Sánchez Solís y Muro*. Pero antes de entrar en detalles con respecto al nombre mixteco, vamos a describir algunas de sus características iconográficas en los códices mixtecos.

La “Tortuga-Xiuhcoatl” o “Serpiente de fuego” es un ser compuesto de cabeza de serpiente, torso con caparazón de tortuga y manos y pies provistos de garras. Suele tener en la punta de la



nariz un gran cuchillo de pedernal acompañado por volutas que indican humo. Siempre aparece con una larga cola en forma de pedernal también acompañada por volutas de fuego y humo. En ocasiones, la “Tortuga-Xiuhcoatl” sostiene con las garras de las manos una hoja de pedernal como si fuera a realizar algún sacrificio. (Ver figura 43)

En varias representaciones la “Tortuga-Xiuhcoatl” es utilizada como un tipo de traje o vestimenta que es empleada regularmente por algún sacerdote. Al parecer tiene un uso de carácter ritual, pues a veces el personaje que lo porta está llevando a cabo un sacrificio o sostiene un corazón con el cual alimenta al sol. (Ver figura 44)

Cuando la “Tortuga-Xiuhcoatl” forma parte del nombre personal de un cacique es utilizada como un traje, es decir, el señor puede estar representando con la vestimenta completa o únicamente usando un tocado con la cabeza de serpiente. (Ver figura 45)

Como ya habíamos mencionado, fueron las glosas del *Códice Muro* las que proporcionaron el nombre mixteco de la “Tortuga -Xiuhcoatl” y en el análisis que mostraremos a continuación sobre el nombre personal del Sr. 6-Águila, lo comentaremos detalladamente.

### *Glosas en mixteco*

Las glosas que transcriben el antropónimo del Sr. 6-Águila, son las siguientes :

#### *Yavi nicani yuu*

*Yavi* es la palabra mixteca para designar a la “Serpiente de fuego” o “Tortuga-Xiuhcoatl” en los códices mixtecos. Como lo comprobó M. E. Smith,<sup>59</sup> el nombre *yavi* corresponde al vocablo *yahui* en la variante del diccionario de Alvarado<sup>60</sup> y aunque éste no realiza una traducción del término, si designa con ese nombre a un tipo de sacerdote con una facultad especial.

Alvarado registra como *yahui* o *yaha yahui* a “Hechizero, otro embaidor que por los ayres bolava”. Con esto, podemos señalar que efectivamente el *yahui* o el sacerdote que lo representaba suele aparecer en los códices en forma horizontal o en posición ascendente o descendente, como si en realidad estuviera volando. (Ver figura 46)

No es posible desarrollar aquí las funciones del *yahui* o el poder que obtenía el sacerdote al llegar a ser un *yahui*, por lo que únicamente mencionaremos que al parecer se trataba de un nivel sacerdotal y el cacique o señor que lo llevaba como nombre personal, quizá también adquiriría algunas facultades sacerdotales.

La acción que está realizando el *yahui* (dentro del nombre personal del Sr. 6-Águila) es representada por el verbo *nicani*.

*ni-*, es un prefijo que indica que la acción del verbo ha terminado, es decir, señala que el tiempo del verbo está en pretérito.

*cani* es la radical del verbo que Alvarado traduce como “dar palos”,<sup>61</sup> es decir, *yocaniyutmundi*.

<sup>59</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 b. p. 62-64.

<sup>60</sup> Alvarado. f. 122 v.

<sup>61</sup> *Ibidem.* f. 66 r.

*yo-*, prefijo del tiempo presente del verbo regular.  
*cani*, radical del verbo.  
*yutmu*, significa palo, madera, árbol.<sup>62</sup>  
*-ndi*, sufijo sujeto de la 1era. persona del singular.

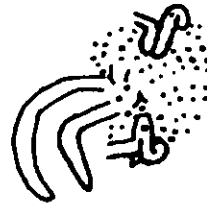
De los Reyes, por su parte registra “dar alguno con azote o palo” como *yocaniñahandi*.

Finalmente, *yuu* en el diccionario de Alvarado significa “piedra”,<sup>63</sup> así como en varios pueblos de la Mixteca incluyendo los cercanos a Nochixtlán.

Por lo consiguiente, el antropónimo del Sr. 6-Águila *yavi nicani yuu* puede traducirse como “*Yahui* que dio de palos a la piedra” o “*Yahui* que apaleó a la piedra”. Creemos que esta lectura de las glosas no es del todo errónea, porque a pesar de que el glifo antroponímico está un poco borrado, bien pueden apreciarse los rasgos de la “Serpiente de fuego” de cuya cabeza sale un brazo humano que sostiene un tipo de instrumento, un poco alargado, y con el cual se aproxima al típico pictograma de una piedra, sugiriendo la idea de que le pega. Las piedras suelen representarse con pequeñas prolongaciones curvilíneas en los extremos. (Ver figura 47)

Algunas representaciones de *yahui* con brazos humanos la tenemos en el nombre personal del Sr. 2-Agua en el *Códice Bodley* 23-III. (Ver figura 48)

Página 4. Sra. 11-Conejo “plumas-arena”



El glifo antroponímico de la Sra. 11-Conejo, esposa del Sr. 6-Águila, está compuesto por varios elementos pictográficos que dificultan un poco su lectura. En primer lugar, se observa un conjunto de puntos negros que parecen conformar una bola o esfera. Iconográficamente parecen corresponder a representaciones de “copal” o “arena”, como se puede ver en el *Nuttall* 28-II (figura 49). Por el lado izquierdo, salen una serie de líneas alargadas que caen con sus puntas hacia abajo y que concuerdan con la forma de dibujar la plumas de ave. Por último, en la parte superior e inferior de la esfera, se ven una especie de aberturas que asemejan “bocas” muy comunes en los topónimos mixtecos.

<sup>62</sup> Arana y Swadesh. *Op.cit.* p. 138.

<sup>63</sup> Alvarado. f. 167 v.

*Glosas en mixteco*

La transcripción del antropónimo mixteco en caracteres latinos dice : *yodzo nicana dziñe*.

*yodzo*, según el *Vocabulario* de Alvarado significa “pluma grande” o “plumaje”.<sup>64</sup>

*ni-* es el prefijo para indicar que el verbo está en tiempo pasado.

*cana* es la radical del verbo que Alvarado traduce como “salir”, pero se refiere a dos usos específicos como “salir la semilla”, *yosita, yocana*.<sup>65</sup> y “salir como el agua hacia arriba de manantial”, *yocana coyunduta*<sup>66</sup> o *yocana nduta*.<sup>67</sup> Por lo tanto, es muy probable que se refiera a la acción de “surgir”, más bien que salir de alguna parte.

*dziñe*, es un vocablo que causa un poco de confusión dentro del significado de este nombre personal. Efectivamente, *dziñe*, según el *Vocabulario* de Alvarado significa “lado”, como “lado derecho”, *dziñe quaha* o “lado izquierdo”, *dziñe itni*.<sup>68</sup>

Por lo que la traducción de las glosas: *yodzo nicana dziñe*, de acuerdo a la ortografía de Alvarado sería “pluma que salió de lado”.

Según el glifo antropónimo de la Sra. 11-Conejo, las líneas o plumas parecen salir realmente del lado izquierdo de la esfera de puntos pero, de acuerdo con la estructura que hemos estado analizando en los antropónimos, esperábamos que el complemento directo del verbo “salió” hubiera sido “arena”, “copal” o algún otro modificador. En este sentido, existen dos posibilidades; la primera es que quizá haya habido algún error por parte del glosista en el momento de transcribir la lectura del glifo y olvidó registrar el nombre mixteco de arena o copal como complemento al vocablo *dziñe*. (Esta posibilidad es apoyada por M.E. Smith. 1973 b.)

O bien, la segunda posibilidad, es que la palabra *dziñe* tenga un significado diferente en la variante de San Pedro Cántaros y debemos encontrarla registrada de otra forma en Alvarado.

No creemos que *dziñe* signifique “arena” porque en el mismo *Códice Muro* aparece escrita esta palabra como *ñute*, y es exactamente el mismo vocablo que encontramos en Alvarado.<sup>69</sup> “Copal” o “Encienso” según el dominico se dice *cutu dzusa*<sup>70</sup> e inclusive “beleño” o “piciete” lo registra como *yno, yucuino*.<sup>71</sup>

Hemos visto que las diferencias entre la variante del *Vocabulario* de Alvarado o la gramática de los Reyes con la que está registrada en el *Códice Muro*, son mínimas. Por lo regular ambos dialectos se reducen a cambios fonémicos en los vocablos o ciertas distinciones en el empleo de sufijos sujetos y prefijos posesivos, aunque, existe la posibilidad de que haya habido diferencias léxicas importantes como llega a ocurrir en variantes dialectales del mixteco actual. De tal manera, hemos pensado en la posibilidad que el vocablo *dziñe* del *Códice Muro*, corresponde a *dziñu* en el *Vocabulario* de Alvarado cuyo significado es “resplandecer”,<sup>72</sup> *yodziñu*, o también

<sup>64</sup> *Ibidem*. f. 168 v.

<sup>65</sup> *Ibidem*. f. 186 r.

<sup>66</sup> *Loc.cit.*

<sup>67</sup> *Ibidem*. f. 12 r.

<sup>68</sup> *Ibidem*. f. 134 v.

<sup>69</sup> *Ibidem*. f. 25 v.

<sup>70</sup> *Ibidem*. f. 92 r y v.

<sup>71</sup> *Ibidem*. f. 167 v.

<sup>72</sup> *Ibidem*. f. 182 v.

“resplandesciente”, *sadziñu*.<sup>73</sup> Por lo que las glosas del nombre personal de la Sra. 11-Conejo podrían traducirse como “pluma que salió resplandeciente”, considerando que este modificador no fue representado iconográficamente en el glifo antroponímico. Sin embargo, esta lectura es muy dudosa pues es difícil comprobar que el vocablo *dziñu* en realidad corresponde a *dziñe* en la ortografía de las fuentes del siglo XVI.

Página 5. (10) o (13) Zopilote “Águila que alumbró la guerra”



El glifo antroponímico del Sr. 10 o 13 Zopilote se haya parcialmente borrado en la página 5 del *Códice Muro*. Se alcanza a observar un brazo humano que sujeta una antorcha que se dirige a la banda de chevrones que comúnmente se identifica como “el camino de guerra”. El fuego de la antorcha está representado por una serie de volutas alargadas que se hallan en el extremo superior del madero o palo. Al parecer lo que está sujetando la antorcha es un ave que se encuentra de perfil. Muy cerca de la antorcha se aprecia un pico, un ojo y algunos rasgos de lo que pudieron haber sido las plumas. Tal vez se trata de un águila por las características que presenta, desafortunadamente las glosas que indican su nombre también están un poco borradas, aunque, la lectura que realizamos a continuación, apoya la hipótesis de que se trata de un águila.

#### *Glosas en mixteco*

La paleografía de las glosas es la siguiente : *ya... tnoo yecu*

*ya-*, es la primera sílaba del nombre o sustantivo que realiza una acción. Recordemos que la estructura sintáctica de los nombres personales, según las glosas que estamos analizando, tiene la forma sujeto-verbo-complemento directo. Por lo que es muy probable que el nombre completo haya sido *yaha* que significa precisamente “águila”.<sup>74</sup>

*tnoo*, es la radical del verbo “alumbrar”, que fray Francisco de Alvarado registra como “Alumbrar con candela”, *yotnoondi itemuuta*,<sup>75</sup> y “Alumbrar dar de sí claridad”, *yotnoondi*.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> *Ibidem*. f. 140 r.

<sup>74</sup> *Ibidem*. f. 12 v.

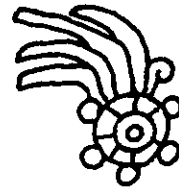
<sup>75</sup> *Ibidem*. f. 17 v.

<sup>76</sup> *loc.cit.*

*yecu*, significa “enemigo”, “guerra”.<sup>77</sup>

Es muy posible que antes del verbo *tnoo*, haya existido el prefijo *ni-*, para indicarnos que la acción del verbo está en pretérito, tal y como lo hemos estado viendo en los antropónimos de los caciques anteriores. De esta manera, la glosa completa, hoy deteriorada, pudo haber sido :  
*ya[ha] [ni] tnoo yecu*, que significa “Águila que alumbró la guerra” por lo que nos aclara el significado del glifo donde el águila acerca la antorcha al camino de guerra para “alumbrarlo”.

Página 5. Sra. 6-Lagartija “Plumas de turquesa”



Dos elementos característicos en los antropónimos femeninos de los códices mixtecos aparecen en la página 5 del *Códice Muro*. La Sra. 6-Lagartija lleva como sobrenombre los pictogramas de “plumas” y “joya de turquesa”. Iconográficamente, las plumas se representan como largas tiras pintadas regularmente en color azul, verde u ocre. La joya o piedra de turquesa se simboliza por medio de círculos concéntricos que contienen pequeñas rayas verticales y están rodeadas de círculos más pequeños.

En el *Códice Selden II* aparece una Sra. llamada 12-Lagartija que lleva el mismo nombre personal que 6-Lagartija, pero desde luego, no se trata de la misma persona. (Ver figura 50)

#### *Glosas en mixteco*

El nombre en mixteco de este antropónimo según el *Códice Muro*, es el siguiente :

*yodzo yusijaa*.

*yodzo* es “pluma grande” o “plumaje”<sup>78</sup>

*yusi jaa* corresponde a *yusi ndaa* en la ortografía de Alvarado, pues recordemos que “j” equivale “nd” en la variante de Teposcolula-Tamazulapan.

*yusi ndaa* según Alvarado significa “piedra azul”<sup>79</sup> o “turquesa”<sup>80</sup>, por lo que la glosa :  
*yodzo yusijaa* puede traducirse como “pluma-turquesa” o “plumas de turquesa”.

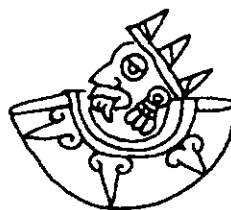
<sup>77</sup> *Ibidem*. f. 117 v.

<sup>78</sup> *Ibidem*. f. 168 v.

<sup>79</sup> *Ibidem*. f. 167 v.

<sup>80</sup> *Ibidem*. f. 199 v.

Página 5. Sr. 10-Lagarto “Lluvia-Sol”



El quinto señor de San Pedro Cántaros, el cacique 10-Lagarto, lleva como nombre personal a la deidad más importante de la civilización mixteca : el dios de la lluvia, que entre los nahuas es conocido como *Tlaloc* y en la mixteca llevó el nombre de *Dzavui*.

El glifo antropónimo de 10-Lagarto lleva, en primer término, la figura de esta deidad que se reconoce iconográficamente por su bigotera en el labio superior de la boca, largos colmillos que se prolongan hacia abajo y el característico anillo alrededor de los ojos también conocido como “anteojera”. (Ver figura 51)

La imagen del dios de la lluvia aparece en este caso acompañada por un disco solar que aquí se identifica por un medio círculo con una abertura al centro y las representaciones de los rayos solares simbolizados por triángulos alargados. (Ver figura 52)

El nombre del dios de la lluvia es uno de los más frecuentes para conformar el nombre personal de los caciques en los códices mixtecos. Y no podía ser de otra manera, pues los mixtecos se llaman así mismos “el pueblo de la lluvia” o “el pueblo del dios de la lluvia” *Ñuu dzavui*. Inclusive el propio Alvarado registra que “ydolo” en mixteco se dice *dzavui*,<sup>81</sup> al igual que “lluvia”, *dzavui*.<sup>82</sup> (Ver figura 53)

#### *Glosas en mixteco*

A pesar de que las glosas en el nombre del Sr. 10-Lagarto tienen encima algunas líneas de tinta, se puede reconocer el texto como : *dzavi jicajiy*.

*dzavi* corresponde al *dzavui* de Alvarado y como hemos visto hace referencia al dios de la lluvia.

*jicajiy* por su parte se equipara a *ndicandij* y es el nombre mixteco para “Sol”.<sup>83</sup>

De esta manera, *dzavi jicajiy* quiere decir “Lluvia-Sol”, o “Dios de la lluvia-Sol”.

<sup>81</sup> *Ibidem*. f. 129 r.

<sup>82</sup> *Ibidem*. f. 141 v.

<sup>83</sup> *Ibidem*. f. 190 v.



Uno de los antropónimos que mayor dificultad presentan para su lectura es, precisamente, el de la Sra. 7-Zopilote. Por ello, comenzaremos en esta ocasión analizando las glosas que transcriben su sobrenombre para, inmediatamente después, enlazar su significado con los elementos glíficos que presenta.

### *Glosas en mixteco*

La paleografía de su nombre personal es la siguiente : *chacu nicana ñuhu*

*chacu*. Fray Antonio de los Reyes en su gramática de la lengua mixteca registró un vocablo que puede servirnos de ayuda para traducir la palabra *chacu*. De los Reyes menciona que la sílaba *ta* de Teposcolula equivale a *cha* en Yanhuitlán,<sup>84</sup> y nos da el siguiente ejemplo : “*yotacuisindi*, ‘entender’, corresponde *yochacusinchu* en Yanhuitlán”.<sup>85</sup> Por lo que el verbo *tacu* de Teposcolula es *chacu* en Yanhuitlán debido al cambio fonémico.

Ya manejamos en la introducción de este trabajo la idea de que la variante de Yanhuitlán y la de San Pedro Cántaros eran una misma. Así que las glosas del *Códice Muro* están escritas en la variante de San Pedro Cántaros o, por lo menos, el autor de las glosas del Códice sabía escribir la variante de Yanhuitlán. Por lo tanto, *chacu* es una raíz verbal que podemos traducir como “entender” y es al parecer la misma palabra que se encuentra en nuestro manuscrito. Sin embargo, en la construcción sintáctica de los nombres personales, *chacu* ocupa una posición inusual, pues está en el lugar del sujeto que realiza la acción. Sujeto-verbo-complemento directo = *chacu-nicana-ñuhu*.

Quizá por esta razón, Mary Elizabeth Smith consideró en un principio que la palabra *chacu* hacía referencia al pequeño personaje que parece surgir de una abertura en el glifo antropónimo de la Sra. 7-Zopilote.<sup>86</sup> Pero, posteriormente, ella planteó la hipótesis de que la palabra *ñuhu* podía también hacer referencia a este mismo personaje.<sup>87</sup> Por lo que tradujo la glosa de este nombre personal como “*chacu* que salió de la tierra”. La abertura de la tierra es representada aquí por una forma semicircular con una serie de volutas alrededor y que tienen semejanza con las aberturas que aparecen en los cerros. (Ver figura 54)

*nicana*. Es probable que la raíz del verbo *cana* tenga el mismo significado de “salir”<sup>88</sup> tal y como aparece en el nombre de la Sra. 11-Conejo que analizamos en la página 4. De esta manera, *nicana*

<sup>84</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. IV.

<sup>85</sup> *Loc. cit.*

<sup>86</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 b. p. 66.

<sup>87</sup> *Ibidem.* pp. 68-71.

<sup>88</sup> Alvarado. f. 186 r.

con el prefijo que denota tiempo pretérito del verbo, puede traducirse como “salió” o también en un sentido más amplio “surgió”. Como por ejemplo “sol salir”, *yocanandicandii*.<sup>89</sup> O “luna salir” *yocamayoo*.<sup>90</sup>

*ñuhu*. Esta palabra tiene una amplia gama de significados tanto en el mixteco actual como en el mixteco del siglo XVI. La forma de distinguir sus diferentes connotaciones es por medio de la pronunciación tonal, y aunque en el diccionario de Alvarado no están escritos esos tonos, seguramente sí los había en el lenguaje hablado. Así por ejemplo, los dominicos registraron entre otros significados para el vocablo *ñuhu* : tierra, fuego, espíritu, dios, cosa sagrada.<sup>91</sup>

Con base en ello, varios autores han identificado con el nombre de *ñuhu* a una entidad sagrada que ocupa una posición muy importante dentro de la cosmovisión del pueblo mixteco tanto antiguo como contemporáneo.

El *ñuhu* o “dueño de un lugar”, como también se le conoce, es un espíritu de la tierra, el dueño del monte, de la milpa, un ser que se le concibe como de piedra y que vive en ella.<sup>92</sup>

El *ñuhu* puede traducirse como “el ser sagrado”, “un espíritu” o incluso “dios”. Iconográficamente se le representa como un ser con características humanas pero con evidentes rasgos que lo distinguen del hombre : su cabeza y su cuerpo tienen pequeñas proyecciones rectangulares que simbolizan una textura áspera en su piel; tiene ojos redondos diseñados como círculos concéntricos; de su boca salen largos colmillos; suele aparecer sin brazos ni piernas; se le pinta de color rojo u ocre. (Ver figura 55)

Smith identificó que los *ñuhu* son a su vez los “hombres de piedra” que aparecen en una época primordial en los códices mixtecos.<sup>93</sup> (Ver figura 56) Por lo tanto, no hay ninguna dificultad para identificar como un *ñuhu* al pequeño ser que forma parte del nombre personal de la Sra. 7-Zopilote en el *Códice Muro* pues, en varios códices mixtecos, puede observarse el empleo del *ñuhu* en los glifos antroponímicos de varios caciques, aunque hay una preferencia para los nombres femeninos.

Pero aún nos queda una duda por resolver, ¿Cómo podemos traducir correctamente la glosa *chacu nicana ñuhu*?

Ya vimos que *chacu* corresponde al vocablo *tacu* en la variante de Teposcolula-Tamazulapan del siglo XVI. En este sentido puede traducirse como la raíz del verbo “entender”, pero resulta que *tacu* tiene también una gran variedad de significados que seguramente se distinguían por el tono, y entre los cuales podemos señalar : escritura, pintura, libro, cosa viva.<sup>94</sup>

Según la estructura sintáctica de las glosas tenemos el orden S-V-C por lo que la palabra *chacu* ocupa la posición de sujeto que lleva a cabo una acción; pero ninguno de los significados corresponde a lo que vemos en el glifo antroponímico de la Sra. 7-Zopilote (el *ñuhu* que sale de una abertura en la tierra). Por lo tanto, hemos pensado en la posibilidad de que haya habido algún error por parte del glosista en el momento en que realizaba la transcripción de la lectura del glifo en caracteres latinos. Esta idea se puede reforzar no solamente por las fallas que hemos

<sup>89</sup> *Ibidem*. f. 190 v.

<sup>90</sup> *Ibidem*. f. 139 v.

<sup>91</sup> Arana y Swadesh. *Op.cit.* p. 111.

<sup>92</sup> Jansen, 1980. Smith, 1973 b. Monaghan, 1987 citado por Byland y Pohl, 1994.

<sup>93</sup> Smith. 1973 b. pp. 69-71.

<sup>94</sup> Arana y Swadesh. p. 123.



encontrado en los nombres de la Sra. 7-Agua (página 3) y 11-Conejo (página 4), sino también porque en el mismo nombre calendárico de la Sra. 7-Zopilote, (ver glosa página 5) el glosista hizo la anotación del nombre *si viyo* que quiere decir “10 o 13-Caña” y no puso el de *ca cuij* o 7-Zopilote, que es el nombre correcto.

Este aparente error nos conduce a pensar que posiblemente el glosista estaba empleando alguna fuente alterna para llevar a cabo sus transcripciones de los glifos del *Códice Muro*, por lo que quizá no sea descabellada la idea de que el glosista invirtió el orden de lectura del nombre personal y que en realidad pudiera conformarse como *ñuhu nicana chacu*, es decir “el *ñuhu* salió vivo”. Así que empleamos el significado de *chacu* como “cosa viva”<sup>95</sup> o sea “lo vivo”, que reforzaría la idea de que el *ñuhu*, como ser viviente, salió del interior de la tierra. Recordemos que el *ñuhu* es algo vivo que se encuentra en la naturaleza y la tierra es precisamente su lugar de origen desde tiempos inmemoriales.

Página 6. Sr. 6-Muerte “Lluvia-sol”



Si consideramos que los caciques representados en el *Códice de San Pedro Cántaros* conforman una sucesión genealógica por línea directa, entonces podemos mencionar que el hijo del Sr. 10-Lagarto lleva el mismo nombre personal que su padre, es decir, en la página 6 tenemos al Sr. 6-Muerte con el sobrenombre de “Lluvia-sol” o “Dios de la lluvia-sol”.

Efectivamente, el glifo antroponímico está compuesto por la imagen del dios de la lluvia que puede reconocerse sin dificultad acompañado de un disco solar, pero con la diferencia de que el símbolo del sol aparece entero y no únicamente a la mitad como sucedió en el glifo anterior.

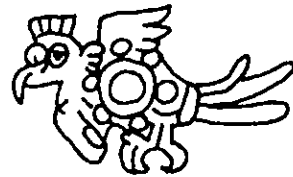
Desde luego, las glosas que transcriben el glifo nos proporcionan el mismo nombre que ya hemos analizado. Por lo que solamente anotaremos su traducción.

#### *Glosa en mixteco*

*dzavi* Lluvia  
*jicajiy* sol

<sup>95</sup> Alvarado. f. 35 r. El vocablo es *sasitacu* “biva cosa” o en la variante de San Pedro Cántaros: *sasichacu*. Según de los Reyes *sasi-* es una partícula que antecede a los nombres verbales como *sasinimani*, el amor. De los Reyes. *Opc.it.* p. 8 y 9.

Página 6. Sra. 2-Flor “Turquesa-quetzal”



También en el sobrenombre de la esposa del Sr. 6-Muerte, encontramos elementos ya conocidos a lo largo de este estudio. Iconográficamente podemos identificar a un ave que al parecer tiene sus alas extendidas y que nos sugiere la idea de volar. Esta ave lleva una coronilla en su cabeza y largas plumas en su cola que aún se alcanzan a observar a pesar de las intervenciones posteriores. El ave seguramente representa a un quetzal, pues concuerda con las características que tiene este animal en otras representaciones pictográficas. Por lo que la glosa que acompaña a los glifos, nos proporciona el nombre mixteco del quetzal que no aparece en el diccionario de Alvarado, ni que tampoco actualmente se ha conservado entre la población mixteca.

Tanto el quetzal como la piedra de turquesa que componen el glifo antropónimo, aparecen regularmente en los nombres de varias cacicas en los códices mixtecos. (Ver figura 57)

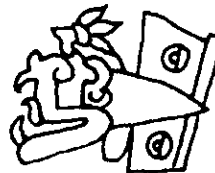
### *Glosas en mixteco*

Las glosas que nos dan su nombre en mixteco son : *yusi tedzadodzo*

*yusi* es turquesa o color turquesa

*tedzadodzo* es quetzal, que de acuerdo a la variante del *Códice Sánchez Solís* está registrado como *tizadozo*. Por lo que podemos traducir el sobrenombre como “Turquesa-quetzal”, o quizá en un sentido más amplio : “quetzal precioso”

Página 6. Sr. 3-Perro “Yahui-cielo”



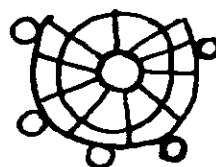
Debido a las intervenciones posteriores que sufrió el *Códice Muro* (ver capítulo 3) hoy en día es prácticamente imposible leer las glosas que transcriben los nombres calendáricos y personales del Sr. 3-Perro y de su esposa 7-Hierba que se hallan en el lado izquierdo de la página 6. Únicamente se alcanza a apreciar la palabra *yavi* en el nombre del Sr. 3-Perro y un poco de las

palabras *ni ta...* y *devi* que podrían corresponder a los glifos que se hallan en la parte superior del códice. Estos glifos son, el primero, la representación de la “serpiente de fuego” o “tortuga-Xiuhcoatl” que vimos en el nombre del Sr. 6-Águila (página 4), por lo que el vocablo *yavi* comprueba la identificación de M. E. Smith de esta importante entidad sagrada en el mundo mixteco.

El segundo elemento en el glifo antropónimo es la ya conocida “banda del cielo”, que en esta ocasión está colocada en posición vertical con una abertura de lado izquierdo de la cual parece salir la cabeza del *yahui* o “serpiente de fuego”.

De acuerdo a la estructura sintáctica que hemos estado analizando, entre el sujeto y complemento directo falta solamente el verbo, pero éste es precisamente el menos legible en la página pues, como ya dijimos, se observa la palabra *ni ta...*, por lo que hemos hecho la descripción de “*yahui-cielo*”.

Página 6. Sra. 7-Hierba “¿Turquesa-telaraña?”



Del mismo modo que en el nombre personal de su esposo, las glosas e inclusive el glifo mismo de la Sra. 7-Hierba se hallan completamente ilegibles. Según lo que alcanzamos a ver, su antropónimo está conformado por una representación grande de la joya de turquesa, por lo que indudablemente el vocablo *yusi* debió estar en las glosas. (Incluso se puede leer algo de esta palabra en el códice)

Parece ser que la pictografía de una telaraña está encima de la joya de turquesa, pero hay unas líneas horizontales que impiden ver con claridad estos elementos. Así que la descripción del glifo es muy dudosa debido a las intervenciones que ya comentamos.

Página 7. Sr. (10) (13)- Caña “¿Ñuhu-jaguar?”



Tanto las glosas como los elementos pictográficos que nos proporcionan el nombre personal del Sr. 10 o 13 Caña, están parcialmente deteriorados en el lado derecho de la página 7. Si bien las glosas que nos dan el nombre calendárico son bastante legibles (*si viyo*), en cambio los numerales y el signo del día se han perdido. De tal modo, por ello tenemos duda en saber si fueron 10 o 13 puntos los que acompañaban al nombre calendárico. (ver apartado 2.1)

De las glosas, únicamente podemos leer la palabra *cuiñe* que indudablemente corresponde a la figura del jaguar que se aprecia en el glifo.

Arriba del jaguar se observa una imagen que puede identificarse, de acuerdo a sus características, al *ñuhu* o “entidad sagrada” que vimos en el nombre de la Sra. 7-Zopilote. (ver página 5) A pesar de que está un poco borrada la figura del *Ñuhu*, se alcanzan a observar sus protuberancias en la cabeza y sus colmillos. Tiene un brazo levantado y la cabeza volteada hacia arriba dando la impresión de que surge o nace del jaguar. Esta postura que tienen los *ñuhu* en la mayoría de los nombres personales, nos refuerza el concepto de que los *ñuhu* son seres nacientes de la tierra o de cualquier objeto divino de la naturaleza, como una mariposa, una telaraña, una turquesa, etc. Por lo que los *ñuhu* son seres vivientes que interactúan con la naturaleza y desde luego con el hombre. (Ver figura 58)

Con base en los ejemplos anteriores, podemos determinar ciertas similitudes entre el nombre personal del Sr. 10 o 13 Caña y los que aparecen en el *Códice Selden* o *Bodley*. De esta manera, aunque no es posible establecer una lectura adecuada del nombre *Ñuhu-jaguar*, pensamos que debe tener una correspondencia del *ñuhu* que surge de algún objeto o ser como lo muestran las figuras mencionadas.

Página 7. Sra. 7-Hierba “¿Quechquemitl-sol?”



Otro de los sobrenombres complejos que se hallan en el *Códice Muro*, es el que lleva la Sra. 7-Hierba, esposa del Sr. 10 o 13 Caña. Iconográficamente podemos reconocer en primer término al disco solar, que en esta ocasión se encuentra un poco más detallado que en la página 6. Al igual

que el diseño de la página 5, se trata de un medio círculo con una serie de anillos al centro y la representación de los rayos del sol.

En segundo término, tenemos un elemento un poco más difícil de reconocer pero que podemos describir como un triángulo invertido que parece salir o colgarse del disco solar. Dos triángulos más, uno dentro de otro, integran el diseño del triángulo mayor.

Veamos ahora lo que nos dicen las glosas con respecto a la lectura del glifo.

### *Glosa en mixteco*

La paleografía de la glosa es la siguiente : *tnono yucu dzini*

*tnono* en el diccionario de Alvarado significa "algunos".<sup>96</sup>

*yucu* dependiendo de la entonación puede significar "cerro, monte, hierba, palma".<sup>97</sup>

*dzini* quiere decir "cabeza",<sup>98</sup> pero también este vocablo tiene una connotación locativa y quiere decir "encima", "en lo alto" o "en la cumbre".<sup>99</sup>

Sin embargo, como pudimos observar, no existe coherencia alguna en el significado del nombre personal que las glosas nos señalan. *Tnono*, está en la posición de sujeto y *yucu* en la de verbo.

Según registra Alvarado, únicamente se emplea el vocablo *yucu* para el término "gastarse como la reja de arar" *yoyucuyonee*,<sup>100</sup> pero esto tampoco tiene concordancia con el sobrenombre en su conjunto. Además, uno de los elementos glíficos que conforman el sobrenombre no está escrito en las glosas : nos referimos a la palabra *jicajiy*, sol, que al parecer no interviene como un elemento de lectura dentro del nombre personal.

El conjunto de triángulos que se encuentran debajo del disco solar, han sido identificados por M. E. Smith como una esquematización del *quechquemitl*, que es una típica vestimenta femenina que aparece comúnmente en los códices.<sup>101</sup>

Es muy probable que si se trate de un *quechquemitl*, pues hemos encontrado la representación de esta prenda en muchos nombres personales de las señoras en los códices mixtecos. (Ver figura 59) Por ejemplo, el nombre de la Sra. 8-Conejo es prácticamente el mismo que el de la Sra. 7-Hierba de nuestro código, un disco solar con el *quechquemitl* y blusa. Sin embargo, se desconoce el nombre mixteco del *quechquemitl*, pues al parecer no fue registrado en las fuentes del siglo XVI.

Smith sugiere que la palabra *tnono* pudiera ser el nombre mixteco de la vestimenta, pero también menciona que *yucu dzini* podría ser el término.

Hemos encontrado que la palabra *sayo*, que es un tipo de camisa, fue traducida por el dominico como *dzono*,<sup>102</sup> pero nada indica que ello pudiera corresponder con la prenda en cuestión.

Por otro lado, el vocablo *dzini* puede buscarse como *sini* en la variante de Teposcolula-Tamazulapan, pues recordemos que la *dz* de estos dialectos equivale en algunos casos a la *s* de

<sup>96</sup> Alvarado. f. 16 r.

<sup>97</sup> *Ibidem.* f. 62 v. f. 129 r. y f. 160 v.

<sup>98</sup> *Ibidem.* f. 39 v.

<sup>99</sup> *Ibidem.* f. 95 r.

<sup>100</sup> *Ibidem.* f. 115 r.

<sup>101</sup> Smith. 1973 b, p. 84.

<sup>102</sup> Alvarado. f. 185 v.

Yanhuitlán.<sup>103</sup> Así que *sini*, es la radical del verbo *yosinindi*, “calentarse”, “calentarse algo al fuego”,<sup>104</sup> según Alvarado. Pero esto tampoco tiene una relación evidente con los glifos del nombre personal.

Por último, nos resta por mencionar una posibilidad más, considerando que el vocablo *dzini* es el nombre mixteco de *quechquemitl*. *Tnono* quizá sea *ñono* en el diccionario de Alvarado, que quiere decir “red”.<sup>105</sup> *Tnono yucu* tal vez se refiera al material en el que está hecha la red pues, por ejemplo, la palabra mixteca para “mecapal” está registrada como *yoho yucu* que literalmente significa “cuerda de palma”.<sup>106</sup> Por lo tanto, *tnono yucu dzini* quizá se refiera a que el *quechquemitl* está hecho de una red de palma, pero no dudamos que ésta sea una interpretación muy improbable debido a que no tenemos otra información para poder comprobarla.

Página 7. Sr. 3-Mono. “Dios de la lluvia-arena”



Otro nombre personal difícil de interpretar, pero cuya traducción es más segura, es el que lleva el Sr. 3-Mono, noveno cacique de San Pedro Cántaros.

En términos iconográficos podemos reconocer, en primer lugar, la imagen del dios de la lluvia que se encuentra ataviado por sus rasgos característicos. (Anillo alrededor del ojo, bigotera y colmillos) Junto a él se halla un elemento ya conocido por nosotros y que consiste en un conjunto de puntos que conforman una bola o esfera rodeada por una aberturas o “bocas” en la parte superior e inferior derecha. No obstante, hay un elemento más, implicado en la composición glífica del antropónimo; se trata de una especie de espiral o una serie de círculos concéntricos que se alojan justamente entre la cara del dios de la lluvia y la esfera de puntos negros.

Una vez más, las glosas que señalan el sobrenombre no mencionan nada con respecto a la espiral o círculos concéntricos. Por lo que nuevamente nos surge la duda en cuanto a la precisión del glosista para transcribir los glifos antroponímicos.

#### *Glosa en mixteco*

la glosa es la siguiente : *dzavi dziñe nidesi añute*.

*dzavi*, es el nombre mixteco del dios de la lluvia y como hemos visto corresponde a la palabra *dzavui* en Alvarado.

<sup>103</sup> De los Reyes. p. v.

<sup>104</sup> Alvarado. f. 42 r.

<sup>105</sup> *Ibidem*. f. 180 r.

<sup>106</sup> *Ibidem*. f. 147 v.

*dziñe*, puede significar “lado” según lo registra la variante de Teposcolula-Tamazulapan,<sup>107</sup> o también quizá pueda corresponder a la palabra *dziñu* que quiere decir “resplandeciente”.<sup>108</sup>

*nidesi*, se compone del prefijo *ni-* que indica que el verbo está en tiempo pretérito.

*ndesi*, es la raíz del verbo “venir” que Alvarado registra como “venir a casa propia”, *yondésindi*.<sup>109</sup>

*añute*, está conformado por un prefijo locativo y una raíz nominal.

*a-*, es el prefijo y quiere decir “lugar”.

*ñute*, es el nombre mixteco para “arena”.

Por lo que *añute* quiere decir “lugar de arena”. Esta glosa, fue una de las claves que le sirvieron a M. E. Smith para identificar el topónimo “Montaña que escupe” como Jaltepec.<sup>110</sup> Ya que precisamente el nombre mixteco de este lugar es *añute* y se le representa por medio de una boca que arroja una serie de puntos y que simbolizan la arena.<sup>111</sup>

Por lo tanto, el sobrenombre del Sr. 3-Mono, *dzavi dziñe nidesi añute* puede traducirse como “Perfil del dios de la lluvia que vino del lugar de la arena” (Según Smith<sup>112</sup>). O también “Lluvia resplandeciente vino del lugar de la arena”.

Nuevamente en esta ocasión, los elementos glíficos no concuerdan en su totalidad con lo que nos dicen las glosas. Por ejemplo, la espiral que está a un lado del dios de la lluvia no fue leída por el glosista e ignoramos realmente qué pueda significar esta imagen. (A menos que quizá sea una representación de una abertura u hoyo del cual sale el dios de la lluvia).

El glifo de *añute* se encuentra representado por la esfera de puntos y las bocas a su alrededor. La boca precisamente nos da la lectura del prefijo locativo *a-*, y la esfera de puntos, la arena.

Sin embargo, no sabemos a ciencia cierta si en este contexto la glosa *añute* hace referencia al pueblo de Jaltepec indicando que el Sr. 3-Mono venía de este sitio,<sup>113</sup> o, si es el dios de la lluvia que sale de “un lugar de arena” sin referirse necesariamente al pueblo de Jaltepec, tal y como ocurre en el nombre de la Sra. 11-Conejo donde observamos que las plumas salieron de un lugar de arena. (ver página 4)

<sup>107</sup> *Ibidem*. f. 134 v.

<sup>108</sup> *Ibidem*. f. 140 r.

<sup>109</sup> *Ibidem*. f. 201 v. y De los Reyes. p. 37.

<sup>110</sup> Smith, 1983. p. 284-285.

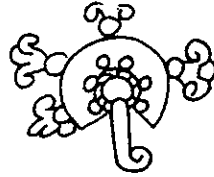
<sup>111</sup> *Loc.cit.*

<sup>112</sup> Smith, 1973 b. pp. 85-86.

<sup>113</sup> Jansen, 1994. p. 69.

Página 7.

Sra. 4-Agua "Abanico de flores"



Con el sobrenombre de la Sra. 4-Agua, esposa del Sr. 3-Mono, regresamos a los antropónimos que tienen una estructura más sencilla en comparación a los dos últimos que analizamos.

En la composición glífica podemos reconocer varios elementos. Vemos en primer lugar la representación de la joya de turquesa que se encuentra al centro de un círculo que está incompleto. Este círculo tiene una abertura en la parte inferior del cual sale una línea que termina con su punta redondeada o como una especie de vírgula. Por último, tres flores coronan al círculo y cada una colocada en diferente sitio. Una arriba y una en cada lado.

Esta composición coincide con la representación de los abanicos en los códices mixtecos que, desde luego, suelen tener diferentes diseños. (Ver figura 60)

#### *Glosa en mixteco*

La lectura del antropónimo es la siguiente : *vichi nisaa yusi*

*vichi*, es un vocablo que no aparece en el diccionario de Alvarado, pero en el *Vocabulario* de San Miguel el Grande *vichi* significa "soplador",<sup>114</sup> por lo que tiene relación con el abanico que a fin de cuentas sirve para lo mismo.

*nisaa*, *ni-*, prefijo del tiempo pretérito del verbo. *saa* es la radical del verbo "brotar", "brotar o abrirse las rosas" que Alvarado registra como *yosaaita*.<sup>115</sup> O también del verbo "relucir" que Alvarado registra como "relumbrar por relucir", *yosaanduta*.<sup>116</sup>

Por lo tanto, *vichi nisaa yusi* podemos traducirlo como "abanico que brotó la turquesa" o "abanico que relumbró la turquesa".

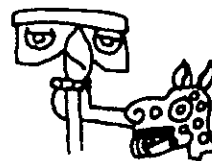
<sup>114</sup> Dyk y Stoudt. *Op.cit.* p. 110.

<sup>115</sup> Alvarado. f. 38 r.

<sup>116</sup> *Ibidem.* f. 181 r.



Página 8. Sr. 4-Lluvia “Jaguar que mató al cielo”



El décimo señor de San Pedro Cántaros, el Sr. 4-Lluvia, lleva el mismo nombre personal que su antiguo antecesor, el Sr. 1-Casa, fundador del linaje gobernante. Efectivamente, 4-Lluvia se llama *cuiñe nisami devi* cuyo glifo antropónimo podemos reconocer por la cabeza de jaguar con brazo humano que sostiene una navaja de pedernal y que la clava en el centro de la banda del cielo.

Como ya analizamos el significado de este nombre personal, aquí únicamente realizaremos la traducción de las glosas como lo hicimos en la página 3.

*cuiñe*. Jaguar

*nisami*. Verbo en tiempo pasado que significa “matar”.

*devi*. Cielo.

“Jaguar que mató al cielo”.

Página 8. Sra. 12-Lagarto “Flor del cerro del guajolote”.



Los elementos pictográficos que componen el nombre personal de la Sra. 12-Lagarto pueden ser fácilmente identificados. En primer lugar, destaca la representación típica del cerro que es muy común en los códices mixtecos. Efectivamente, el cerro suele aparecer en los códices con un diseño que recuerda mucho a una forma de campana, sólo que por lo regular termina en la parte inferior con sus extremos redondeados. (Ver figura 61) Aunque en el *Códice Muro* la forma del cerro no tiene sus extremos inferiores redondeados, al menos sí conserva ciertos rasgos que nos recuerdan al diseño prehispánico.

La representación del cerro en nuestro manuscrito mantiene esta forma elevada con pequeñas ondulaciones y, sobretudo, tiene alrededor unas pequeñas proyecciones rectangulares que nos indican una textura pedregosa o accidentada como en las representaciones de piedras. En el nombre personal de la Sra. 12-Lagarto, vemos esta forma del cerro cuya cúspide termina con la cabeza de un ave. Podemos apreciar que esta ave tiene entre el pico y el ojo una delgada prolongación que nos recuerda la cresta del guajolote. Por último, aparecen dos flores alrededor del cerro, una adelante del pico de ave y otra en la parte de atrás.

*Glosa en mixteco*

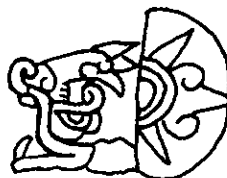
La glosa que hace referencia a este nombre personal es la siguiente : *yta yucu ñoo*

*yta*, significa “flor”.<sup>117</sup>

*yucu*, “cerro”.<sup>118</sup>

*ño*, es un vocablo que Alvarado registra generalmente como “gallina”: *teño*,<sup>119</sup> pero que también hace referencia al “gallo de la tierra”, *tiño tnamu*,<sup>120</sup> que indudablemente hace referencia al guajolote. Así que el nombre personal puede traducirse como “Flor del cerro del guajolote”.

Página 8      Sr. 8-Agua    “Yahui-sol”



Tanto el Sr. 8-Agua como su esposa (cuyo nombre calendárico desconocemos), son los últimos personajes del código que aparecen registrados con su nombre personal. Sin embargo, si bien es verdad que tenemos sus glifos antroponímicos, las glosas ya no proporcionan la lectura en mixteco de dichos glifos. En efecto, arriba del Sr. 8-Agua hay una serie de glosas encimadas que nos impiden realizar una lectura adecuada de su nombre completo, pero, a pesar de que la glosa sufrió una intervención posterior, se lee con seguridad el nombre calendárico de *na tucha* u 8-Agua, seguido del vocablo *niduvi sihi* que quiere decir “se casó con” (ver capítulo 3). Como pudimos apreciar, se trata de una glosa muy corta que ya no transcribió el significado de los glifos antroponímicos.

Conforme a lo que observamos en los glifos, fácilmente se aprecia la representación de la “serpiente de fuego”, que precisamente lleva en su nariz un gran cuchillo de pedernal muy semejante al que se encuentra en la página 6 del *Código Muro*. A un lado de la “serpiente de fuego”, vemos un gran disco solar compuesto de sus elementos característicos : largas prolongaciones puntiagudas que simbolizan los “rayos del sol”. De esta manera, el nombre personal del Sr. 8-Agua debió haber estado compuesto de las palabras *Yahui* e *ndicandii*, “serpiente de fuego-sol”, y seguramente precedidas por algún verbo como fue el caso de todos los nombres que hemos analizado.

<sup>117</sup> Alvarado. f. 111 v.

<sup>118</sup> *Ibidem*. f. 62 v.

<sup>119</sup> *Ibidem*. f. 114 r.

<sup>120</sup> *Loc. cit.*



De muy difícil lectura es la glosa que acompaña a la esposa del Sr. 8-Agua. Al parecer, únicamente transcribía el nombre calendárico y carecía a su vez, de la transcripción del nombre personal. De lo poco que hemos alcanzado a leer, se aprecian las letras *m<sup>a</sup>*, quizá una abreviatura del nombre *María*. Así como también el numeral *cá*, que al parecer indica el "1". Por lo que es muy probable que al menos el nombre calendárico de la esposa de 8-Agua tenía el nombre de "1".

En cuanto a su glifo antroponímico, podemos apreciar que está igualmente muy deteriorado, pero se puede observar una especie de glifo de cerro muy parecido a los nombres de la figura 62.

### 2.3. Glifos toponímicos.

En el *Códice Muro* se representan 15 glifos de nombres de lugar que aparecen dibujados de la página 1 hasta la página 8. De estos 15 topónimos se repiten varias veces dos glifos, por lo que en realidad tenemos 11 topónimos diferentes.

De los 11 glifos que aparecen en nuestro manuscrito, se han identificado con seguridad cinco, por lo que aún permanecen seis en espera de un estudio. Los cinco topónimos que ya han sido identificados son: el glifo de Teozacoalco, el de Santiago Tilantongo, el de Santa María Suchixtlán el de Zahuatlán, y el de San Mateo Etlatongo.

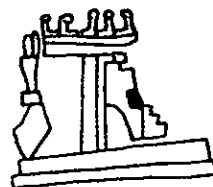
De los seis topónimos restantes, uno, no tiene un determinativo que nos indique su nombre, pues solamente se le representa como un templo y no posee ningún glifo que funcione como modificador de este elemento.

A continuación mostraremos las imágenes de los 15 glifos toponímicos que aparecen en el *Códice Muro* y en ellas se podrá comprender un poco mejor lo que acabamos de mencionar.

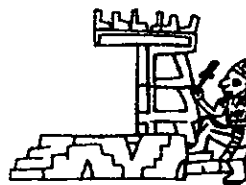
#### Láminas

#### Glifos

1



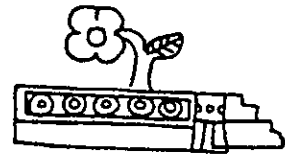
2



3



4



5



6



## Láminas

7

## Glifos



8



En cada una de las láminas del *Códice Muro* se pueden encontrar las glosas que de manera explicativa nos dan los nombres de los lugares representados por medio de los glifos toponímicos. Estas glosas se encuentran, por lo general, en la parte superior de las páginas junto a las mujeres que se casan con cada uno de los señores de Ñunaha. Las glosas escritas en mixteco proporcionan el nombre personal de dichas mujeres y en seguida dan el nombre, también en mixteco, del lugar del que provienen. Por lo tanto, estas glosas fueron puestas a manera de explicación de los glifos toponímicos que se hallan en la parte inferior del Códice, así como también de los glifos que se refieren a los nombres personales de las mujeres que ahí aparecen.

A continuación presentaremos una lista con una transcripción de las glosas explicativas que dan el nombre mixteco de la población representada por el glifo toponímico.

Láminas	Descripción del glifo	Glosas	Identificación
1	Templo	-----	Templo de San Pedro Cántaros
2	Templo con personaje doblando el muro	-----	Teozacoalco
	Tablero con grecas negras	<i>Ñutnoo</i>	Tilantongo
3	Templo y cerro de la cabeza	-----	¿San Pedro Cántaros?
	Cerro de disco negro y boca (Sin glifo)	<i>Ayuu</i> <i>Acuchi</i>	¿Suchitepetongo? ¿Huajolotitlan?
	Tablero con grecas negras	<i>Ñutnoo</i>	Tilantongo
4	Plataforma con flores	<i>Chiyo yuhu</i>	Suchixtlán
5	Templo de frijoles	<i>Yuqh duchi</i>	Etlatongo
	Tablero con grecas negras	<i>Ñutnoo</i>	Tilantongo
6	Plataforma con flores	<i>Chiyo yuhu</i>	Suchixtlán
	Cerro con bandas negras	¿ <i>Yucu tnoo</i> ?	¿Tiltepec?
7	Tapete de plumas	<i>Yodzo duyú</i>	Sin identificar
	Cerro del hombre que baila	<i>Yucu nicata</i>	Zahuatlán
8	Plataforma con flores	<i>Chiyo yuhu</i>	Suchixtlán
	Cerro de la cabeza	<i>a(dequ)? Yucu</i>	Santa Catarina Adeques

### 2.3.1. Topónimos identificados

Como ya hemos comentado, existen cinco glifos toponímicos en el *Códice Muro* cuya identificación está plenamente comprobada. Dos de ellos tienen una particular importancia no solamente en nuestro manuscrito, sino también dentro de las historias dinásticas registradas en otros códices mixtecos. Nos referimos a los pueblos de Tilantongo y Teozacoalco, que durante el periodo posclásico tuvieron un papel muy destacado como sedes principales del poder entre los numerosos cacicazgos de la Mixteca que existieron en esa época.

La relevancia de Tilantongo para la historia de la Mixteca en general y las causas por las que aparece junto con Teozacoalco en el *Códice Muro*, las analizaremos con mayor detalle en el cuarto capítulo; por lo pronto, vamos a realizar aquí una lectura de los glifos tanto a nivel iconográfico como nivel lingüístico considerando, en primer lugar, a los topónimos que ya han sido identificados por otros autores, para después continuar con las propuestas de interpretación e identificación que formulamos.

#### El glifo de Tilantongo

El glifo toponímico de Tilantongo aparece representado en tres ocasiones a lo largo del *Códice de San Pedro Cántaros*. En cada una de estas apariciones mantiene el mismo diseño gráfico que lo caracteriza en los códices mixtecos, es decir, invariablemente se le representa como un largo tablero rectangular decorado en su interior con una serie de grecas o pequeñas pirámides escalonadas dispuestas en orden recto e invertido dibujadas en color negro y blanco. (Ver figura 63)

Debemos a Alfonso Caso, en su importante artículo sobre el Mapa de Teozacoalco, la identificación de este tablero como el glifo de Tilantongo; según nos dice Caso, en la Relación Geográfica de Tilantongo se menciona que el nombre mixteco de este lugar es *Ñotoo* o *Ñuu tnoo* y que significa en castellano "Tierra negra".<sup>121</sup>

Además, agrega la Relación Geográfica, el pueblo de Tilantongo está fundado sobre una peña llamada en mixteco *Ñotoo-huaidadehui* o *Ñuu tnoo Huahi andehui* que quiere decir "Tierra negra-casa del cielo".<sup>122</sup> Y precisamente, fueron los elementos del tablero negro y la banda del cielo, los que le dieron la lectura a Caso para identificar el topónimo de Tilantongo no solamente en el Mapa de Teozacoalco, que él estaba estudiando, sino también en los demás códices donde este glifo aparece. (Ver figura 64).

<sup>121</sup> Alfonso Caso . "El Mapa de Teozacoalco", *Cuadernos Americanos* VIII, No. 5, 1949. p. 153.

<sup>122</sup> *Loc. cit.*



A partir de esta identificación, Caso comprobó firmemente que el grupo de manuscritos históricos prehispánicos (cuya filiación étnica y lingüística se desconocía) eran de procedencia mixteca .

De acuerdo con el *Vocabulario* de Alvarado, podemos traducir el topónimo de Tilantongo de la siguiente manera :

*Ñuu* = pueblo, lugar.<sup>123</sup>

*Tnoo* = negro, negra cosa.<sup>124</sup>

*Ñuu Tnoo* = "pueblo negro".

La diferencia entre la traducción que ofrece la Relación Geográfica y la que sacamos del *Vocabulario* de Alvarado es importante porque el vocablo *ñuu* hace referencia específicamente a un sitio poblado o un asentamiento humano, y la traducción de "tierra" proviene más bien del vocablo *ñuhu* que nos indica la idea de "tierra" o "terreno en general."

Por otra parte, la etimología en náhuatl de Tilantongo tiene un significado un poco distinto al nombre original en mixteco, pero en esencia es el mismo.

Tilantongo viene de

*Tlillan*, "entre lo negro", "lugar negro"

que es la composición de la raíz *Tlil(tic)* = tinta negra  
y del sufijo locativo *-tlan* = entre, lugar.

*-ton-* = es una partícula diminutiva o despectiva.

*-co* = es un sufijo locativo que significa "en"

*Tlillantonco* = "en el pequeño lugar negro" o "en el lugarcillo negro."

El glifo de Teozacoalco

Del mismo modo como Alfonso Caso logró reconocer el glifo toponímico de Tilantongo, lo hizo con respecto al de Teozacoalco, ya que en la Relación Geográfica de este lugar se menciona que el verdadero nombre es *Hueyzacoalco* y que significa "gran solar o sitio".<sup>125</sup> Mientras que su nombre mixteco está registrado como *Chiocano*.<sup>126</sup>

Caso, al observar el Mapa de Teozacoalco, se dio cuenta que hay un glifo que se compone de un hombrecillo que aparentemente dobla el muro o cimiento del templo y que éste se encuentra decorado con grecas de color azul y rojo y en cuya orilla se ve una flor. (Ver figura 65)

<sup>123</sup> Alvarado. f. 174 v.

<sup>124</sup> *Ibidem*. f. 155 r.

<sup>125</sup> Caso. *Op.cit.* 1949. p. 155.

<sup>126</sup> *Loc.cit*

La representación de este glifo fue reconocida por Caso en otros manuscritos como el *Códice Bodley* o el *Códice Selden II* con el mismo elemento del “hombre que dobla el muro.” (Ver figura 66)

Resulta que en mixteco el vocablo “doblar “ se dice *camu*,<sup>127</sup> y la misma palabra pero con diferencias en el tono significa “grande”, *cámu*. Por lo que vemos claramente en este topónimo mixteco, un ejemplo de escritura fonética para representar un concepto difícil de plasmar de manera pictográfica. Es decir, la palabra “grande” fue escrita de manera gráfica por medio de la acción verbal “doblar”, simbolizada por el “hombrecillo que empuja o dobla el cimiento del templo”.<sup>128</sup>

Según nos dice fray Antonio de los Reyes, el nombre mixteco de Teozacoalco es *Chiyo Camu*<sup>129</sup>, que conforme al diccionario de Alvarado podemos traducir como:

*Chiyo* = cimiento, altar<sup>130</sup>

*Cámu* = grande<sup>131</sup>

*Chiyo Cámu* = “cimiento grande “ o “basamento grande”

El topónimo náhuatl *Hueytzacoalco* se compone de

*Huey* = grande<sup>132</sup>

*tzacualli* = adoratorio, pirámide<sup>133</sup>

*-co* = en

*Hueytzacoalco* = “en el adoratorio grande”

Precisamente en los códices mixtecos, el glifo de Teozacoalco está representado por el tablero de grecas que simboliza el basamento piramidal y el pequeño hombrecillo que realiza la acción de doblar. Si observamos el glifo toponímico de Teozacoalco en el *Códice Muro*, podremos percatarnos que se compone de todos los elementos que hemos analizado. (Ver figura 67)

En primer lugar, tenemos la figura del templo que podemos reconocer por sus componentes esenciales: dintel, jamba, techo almenado, muro con tres inclinaciones y escalinatas. En segundo lugar, vemos claramente que el templo descansa sobre un gran basamento decorado con pirámides escalonadas dispuestas en orden recto e inverso. Por último, tenemos el dibujo del hombrecillo que “dobla” los muros del templo de una manera muy similar al que se encuentra en el glifo del mapa de Teozacoalco.

Por lo tanto, a pesar de que no contamos con una glosa específica que nos indique el nombre de este lugar, por el contexto de la historia y por la lectura de los elementos glíficos, podemos identificar sin dificultad, a este lugar como Teozacoalco.

<sup>127</sup> Alvarado. f. 82 v.

<sup>128</sup> Smith. 1983, p. 241.

<sup>129</sup> De los Reyes. p. 89.

<sup>130</sup> Alvarado. f. 63 v. y 17 v.

<sup>131</sup> *Ibidem*. f. 116 v.

<sup>132</sup> Rémi Siméon. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, Siglo XXI-editores.,1986. p. 746.

<sup>133</sup> *Ibidem*. p. 726.

## El glifo de Suchixtlán

En el periodo temprano colonial, el actual pueblo de Santa María Suchixtlán era una estancia sujeta a Yanhuitlán, pero en la época prehispánica Suchixtlán era un lugar de gran importancia y prestigio entre las principales casas reinantes de la Mixteca. En los códices se narra la genealogía de Suchixtlán cuyos principales integrantes estaban emparentados con los más importantes cacicazgos de la región. Por ejemplo, en el *Códice Nuttall* se registraron los orígenes del señor 8-Viento, rey de Suchixtlán, que fue uno de los personajes primordiales en la historia de los linajes mixtecos.<sup>134</sup>

La identificación del glifo toponímico de Suchixtlán fue tarea de Mary Elizabeth Smith, pues encontró su nombre mixteco en las glosas del *Códice Muro*; posteriormente, Maarten Jansen confirmó la interpretación del glifo y lo halló representado en el *Códice Nuttall*.

Smith descubrió que el nombre mixteco de Suchixtlán es *Chiyo yuhu*, pues en el *Códice Muro* aparecen unas glosas que indican el lugar de procedencia de una señora llamada 11-Conejo, quien precisamente está sentada arriba de un glifo toponímico que se compone de un basamento piramidal y unas flores. Las glosas que señalan el nombre de este sitio dicen *Chiyo yuhu*, y de acuerdo a las fuentes coloniales, esta designación corresponde al nombre mixteco de Suchixtlán.<sup>135</sup>

Pero *Chiyo yuhu*, según nos dice esta autora, es de etimología incierta, pues si bien *Chiyo* significa “altar, cimiento, plataforma”; la palabra *yuhu* no tiene una relación clara con el elemento representado. Sin embargo, ella afirma que *yuhu* es el nombre de la planta que aparece sobre la plataforma del templo, pero cuyo vocablo no fue registrado por Alvarado.<sup>136</sup> (Ver figura 68)

En el *Vocabulario* de Alvarado, *yuhu* quiere decir “boca” u “orilla”,<sup>137</sup> y registra los nombres mixtecos de plantas y hierbas de la forma siguiente: él señala que “planta para plantar” se dice *yutmu tata*, *yutmu nandai*, o *yutmu nacusi*<sup>138</sup>; y “hierba”, generalmente se dice *ita* o también *yucu*.<sup>139</sup> Por lo tanto, ni planta, ni hierba parecen ser las formas que pudieran corresponder con el *yuhu* del toponímico mixteco identificado por Smith. No obstante, hemos encontrado que “raíz” quiere decir *yoho* y que tal vez pudiera ser la forma adecuada, ya que Alvarado señala que “planta con sus raíces” se dice *yutmu yehe yoho*,<sup>140</sup> y “raíz de árbol” se dice *yoho yutmu*.<sup>141</sup> De esta forma *yoho* quizá sea la variante de *yuhu* que significa “raíz” y el nombre de Suchixtlán sería *Chiyo yoho* o “templo de plantas con raíz” o “templo de raíces”. Pero indudablemente esta etimología es poco probable porque actualmente en algunos pueblos todavía se conserva el nombre mixteco de Suchixtlán como *Chio yuhu* y no *Chio yoho*, por lo que no existe ninguna prueba que nos demuestre el cambio de *o* en *u*. Desafortunadamente, las personas hablantes de mixteco que nos proporcionaron el nombre de este lugar, no pueden ya discernir su significado.

<sup>134</sup> Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina A. Pérez Jiménez. *Crónica mixteca: El rey 8-Venado, garra de jaguar y la dinastía de Tezacoalco-Zaachila: libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. España, Austria, México. Fondo de Cultura Económica - Akademische Druck - und Verlagsanstalt. 1992. p.85.

<sup>135</sup> Smith. Op cit. (1973 a) p.79. Y AGN. Ramo Tierras, Vols. 985 y 400.

<sup>136</sup> *Loc. cit.*

<sup>137</sup> De los Reyes. P.81. y Alvarado f. 159r.

<sup>138</sup> *Ibidem*. f. 168 v.

<sup>139</sup> *Ibidem*. f. 129 r. y v.

<sup>140</sup> *Loc. cit.*

<sup>141</sup> *Ibidem*. f. 177 v.

Por otro lado, la etimología náhuatl de este lugar no nos ayuda mucho para encontrar el significado de su análogo mixteco, ni puede darnos una pista con respecto al nombre de una flor en particular. Suchixtlán se compone de:

*Xochitl* = flor

*ix(tli)* = rostro, superficie, llanura

- *tlán* = sufijo locativo que quiere decir entre, cerca, o lugar.

*Xochixtlán* = en el valle de las flores.

### El glifo de Etlatongo

El topónimo mixteco de Etlatongo fue registrado por fray Antonio de los Reyes como *yucunduchi*,<sup>142</sup> que a primera instancia podríamos traducirlo como “cerro del frijol”.

*yucu* = cerro

*nduchi* = frijol

Sin embargo, Mary Elizabeth Smith ha propuesto un análisis alternativo al topónimo de *yucu nduchi* y al mismo tiempo, señala su probable identificación en los códices mixtecos. En primer lugar, ella apunta que el nombre mixteco de Etlatongo es en realidad *yucun nduchi* de acuerdo a los mixtecos que viven en San Francisco Jaltepetongo y que son vecinos al pueblo de Etlatongo. M. E. Smith nos dice que *yucun nduchi* quiere decir: “templo de frijoles”,<sup>143</sup> y el hecho de que en los manuscritos coloniales aparezca el topónimo como *yucu nduchi*, se debe a que la nasalización final de *yucu(n)* fue suprimida debido a la nasalización inicial de *nduchi* y que por ello no se conservó *yucun nduchi* sino *yucu nduchi*.

Esta autora menciona también que en los documentos coloniales la palabra *yucun* fue a menudo transcrita como *yuq* o *yuqh*, y según el diccionario de Alvarado significa “templo, iglesia”.<sup>144</sup>

Smith corrobora que en el mapa de San Andrés Sinaxtla y en el *Códice Muro*, se hacen referencias al nombre mixteco de Etlatongo como *yuqh duchi* y *yuqh nduchi*.

Efectivamente, nosotros consultamos el mapa de San Andrés Sinaxtla y observamos que la glosa *yuqhnduchi* (el nombre mixteco de Etlatongo) aparece al sur de la representación de Sinaxtla, (en la sección inferior del mapa) tal y como se localizan hoy en día ambos pueblos.<sup>145</sup>

<sup>142</sup> De los Reyes. p. 89.

<sup>143</sup> Mary Elizabeth Smith. “It doesn’t amount to a hill of beans: the frijol motif in Mixtec place signs”, *Smoke and mist: Mesoamerican studies in memory of Thelma D Sullivan*. part ii. Editado por Kathryn Josserand y Karen Dakin. Oxford, BAR International series 402, 1988. p. 698.

<sup>144</sup> *Loc.cit.*

<sup>145</sup> AGN. Tierras. Vol. 308, exp. 4, f. 28 bis. Número de catálogo : 670.

Por otro lado, en la página 5 del *Códice Muro*, el nombre de *yuqh duchi* se encuentra junto a la figura de una mujer que se llama 6-Lagartija, quien se casó con el personaje que aparece frente a ella. Por lo tanto, el topónimo de *yucun nduchi* interpretado como “templo del frijol”, no solamente lo comprueba con las glosas que aparecen en estos manuscritos, sino también con la representación glífica de este topónimo que se halla en el *Códice Muro*. (Ver figura 69)

En efecto, en la parte inferior derecha de la página 5 está la figura de un templo en cuyo interior aparecen dos ovalos negros que indudablemente simbolizan “frijoles”. De esta manera, la identificación de *yucun nduchi* como “templo de frijoles” en el *Códice Muro* parece segura, pues ella misma menciona, no existen en los códices mixtecos representaciones toponímicas de “cerros con frijoles”. Hecho que fácilmente puede ser comprobado al observarse alguno de estos manuscritos.

Con un significado cercano al topónimo mixteco, tenemos la etimología náhuatl del nombre de Etlatongo, que podemos analizar de la siguiente manera :

*etlan* = *e-tlan*

viene de la raíz nominal = *e(tl)* : frijol

y del sufijo locativo *-tlan*, que significa “en, entre, junto, cerca.”

Por lo tanto *etlan* quiere decir, “entre frijoles” o “lugar del frijol”.

A su vez, después del nombre *e-tlan-*, tenemos la partícula diminutiva *-ton* y el sufijo locativo *-co* por lo que forman *-tonco* = “en lo pequeño”, “lugar pequeño”.

De esta manera, el topónimo *E-tlan-ton-co* significa: “en el pequeño lugar del frijol” o “en el pequeño Etlá”, ya que la partícula diminutiva *-ton*, afecta al sufijo locativo y no al nombre o raíz nominal.

### El glifo de Zahuatlán

El glifo toponímico de Zahuatlán fue identificado por Mary Elizabeth Smith en el *Códice Selden II* y en el *Códice Muro*. Smith indica que en la página siete del *Códice Muro* (arriba de la señora 4-Agua) se encuentran las glosas que nos dan el nombre mixteco de Zahuatlán.

Las glosas que señalan el nombre de la población dicen *yucu nicata*, que Smith traduce como “cerro que bailó”.

*yucu* = cerro

*ni-* = prefijo que indica pretérito

*cata* = es una forma del verbo *sita* que significa “bailar”, “cantar”.<sup>146</sup>

El glifo identificado por Smith consiste en la representación de una figura humana que se encuentra de pie sobre un cerro y que sostiene una flor en su mano derecha. (Ver figura 70) Con ligeras variantes, este mismo glifo aparece tres veces en el *Códice Selden II*; por ejemplo, tenemos a un pequeño hombrecillo que está parado sobre la cumbre de un cerro con flores en ambas manos. (Ver figura 71) En otra, se observa también el glifo del cerro pero la pequeña

<sup>146</sup> Smith. *Op.cit.* (1983) p. 251.

figura humana se halla dentro de él y en una de sus manos lleva un escudo y en la otra porta una flor. (Ver figura 72)

A su vez, Maarten Jansen nos menciona que el nombre náhuatl de Zahuatlán puede significar “lugar de la viruela” o “lugar de la comezón”,<sup>147</sup> y que su nombre mixteco *yucu cata*, puede significar varias cosas : *yucu* = “cerro”, o también “hierba” (debido a la variación en el tono); y el vocablo *cata* significa “comezón”. Por lo tanto, el nombre puede ser leído como “hierba que pica” o “hierba que da comezón”; además, señala Jansen, que *cata* (nuevamente por la variación tonal) significa “bailar” y que implícitamente podría tener la noción de “pies con comezón”.<sup>148</sup>

Como podemos observar en los glifos (ver figuras 70-72), la pequeña figura humana que lleva flores en sus manos está representando la acción de “bailar”, *cata*, en mixteco y por lo tanto, *Yucu cata* es otro ejemplo del empleo de escritura fonética, pues para representar “hierba que da comezón” el escriba plasmó de manera pictográfica el glifo de un cerro con un hombre que baila, utilizando el recurso de los tonos que existe en los vocablos mixtecos.

En cuanto al nombre náhuatl se refiere, el significado de Zahuatlán guarda mayor similitud con *yucu cata*, “cerro de la comezón” pues, como hemos visto, *cata*, por la variación en el tono, significa “comezón”; o incluso el vocablo *tecata* quiere decir “ardor del cuerpo”, “roña”.<sup>149</sup>

El nombre *zahuatlán* puede ser analizado de la siguiente forma :

raíz nominal : *zahuatl-* o *zauatl-*, que significa “roña”, “tiña”, “viruela”.<sup>150</sup>  
y el sufijo locativo *-tlán* , “en, entre, cerca”.

*Zahuatlán* = “entre la roña” o “lugar de la roña”.

Por lo tanto, el topónimo mixteco *Yucu cata* podría también traducirse como “cerro de la roña” o “cerro de la comezón”, pero recordemos que ideográficamente la acción de “bailar” implica que los pies tienen “roña” o “comezón”.

*Yucu* = “cerro”, “hierba”

*Cata* = “comezón”, “bailar”

<sup>147</sup> Maarten Jansen. “The search for History in Mixtec Codices”, *Ancient Mesoamerica*, vol. 1, no. 1, 1990. p. 102.

<sup>148</sup> *Loc. cit.*

<sup>149</sup> Arana y Swadesh. *Op. cit.* p. 68.

<sup>150</sup> Siméon. *Op. cit.* p. 71

### 2.3.2. Propuestas de topónimos identificados

#### El glifo de Ñunaha

A lo largo de las once páginas del *Códice Muro*, únicamente tenemos dos posibles referencias al glifo toponímico de San Pedro Cántaros. La primera se encuentra en la página 1, donde se aprecia la figura de un templo y la representación de tres personajes cuyos nombres calendáricos ya hemos analizado. La segunda referencia se halla entre las páginas 2 y 3, en las que también aparece un templo pero acompañado de un glifo que se compone de un cerro y una cabeza. (Ver figura 73)

El templo de la página 1 no tiene ningún signo que nos proporcione su nombre, pues solamente se dibujaron los rasgos arquitectónicos como el dintel, jamba, techo almenado, pero no se le añadió algún otro elemento iconográfico que lo distinga como topónimo. Al parecer, a la entrada del templo (ver figura 74), está colocado un objeto que tiene una forma alargada cuyo extremo inferior termina en punta. Quizá podría tratarse de un tipo de flecha o lanza, sobre todo porque en el extremo más delgado se aprecian dos líneas que cuelgan a modo de cintas o plumas.

Es poco probable que esta flecha o lanza haya sido puesta aquí para determinar el nombre del templo, pues de acuerdo con el contexto de la narración, los tres personajes salen del pueblo de Ñunaha y se dirigen a Teozacoalco en búsqueda de un nuevo gobernante. (Ver capítulo 4)

El nombre mixteco de flecha o lanza no forma parte del nombre de San Pedro Cántaros porque, como veremos en un momento más, existen otros elementos que entran en composición para conformar su topónimo. Por lo tanto, hemos pensado que en realidad lo que se quiso representar con esta figura fue tal vez al bastón de mando o “bastón de Venus”, que era colocado a la entrada de los templos como símbolo del poder de la genealogía gobernante. (Ver figura 75)

Proponemos que en la página 1 de nuestro manuscrito se encuentra el templo y tal vez el bastón de mando como símbolos de la autoridad de San Pedro Cántaros; y los tres señores que salen de él van precisamente como nobles investidos de la autoridad política y con la facultad de buscar un nuevo cacique para que estableciera su linaje.

Nos llama la atención en lo particular, que no se haya registrado el glifo toponímico de Ñunaha al comienzo de la narración histórica, por lo que es probable que el escriba-pintor lo haya considerado como implícito en el códice, ya que posteriormente sí lo menciona cuando se fundó formalmente la nueva genealogía.

Efectivamente, en la página 3 aparece la conformación de un nuevo linaje en San Pedro Cántaros tras el matrimonio del Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo” con la Sra. 7-Agua “Turquesa-lagarto”. El Sr. 1-Casa era hijo del Sr. 8-Conejo y de la Sra. 4-Hierba, quintos reyes de la IIa. dinastía de Teozacoalco, que aparecen en la página 2 del *Códice Muro*. Una serie de huellas de pies salen de los caciques de Teozacoalco y llegan a donde se encuentra el Sr. 1-Casa, significando con ello que él venía de este lugar para establecerse finalmente en Ñunaha.

Al Sr. 1-Casa ya se le representa sentado dentro del templo como símbolo de que ha tomado el cacicazgo y fundado una genealogía.

Justamente detrás del templo (ver figura 73), se halla un glifo toponímico que indudablemente debe hacer referencia al pueblo de San Pedro Cántaros, ya que de otra manera no se explicaría la presencia de este glifo junto al templo en el que se ha establecido el nuevo cacique.

Debido a que la figura del templo está en la página 3 y el glifo toponímico estaba colocado en la página 2, ya no es posible actualmente ver con claridad la relación de las dos representaciones. Pero en la fotografía publicada por M. E. Smith,<sup>151</sup> se observa fácilmente la unión que existía entre el glifo toponímico y el templo, por lo que es innegable el nexo evidente que había entre ambos.

Según podemos observar en la figura 73, el glifo de San Pedro Cántaros se compone de un cerro y una cabeza, pero ¿cómo podemos leer estos elementos y cuál es su relación con el nombre de Ñunaha?

El nombre mixteco de Ñunaha significa “pueblo antiguo”. *Ñuu*, pueblo; *naha*, antiguo. En algunos documentos coloniales lo hemos encontrado escrito como *ñunaa*,<sup>152</sup> y actualmente los habitantes de San Pedro Cántaros y de otras poblaciones vecinas también lo conocen como *ñunaa*, con el mismo significado.

De acuerdo con los datos proporcionados por Celso Cruz,<sup>153</sup> la población de San Pedro Cántaros se encontraba antiguamente asentada en la cima de un cerro llamado *Deque Yucu* que quiere decir “cabeza de cerro” y en la cual todavía existen vestigios arqueológicos. Por lo que el lugar en el que actualmente se halla la comunidad es, al parecer, un asentamiento posterior.

Los datos de Celso Cruz coinciden con la información que hallamos en la obra de Manuel Martínez Gracida, quien también menciona que la población de Ñunaha se ubica en un cerro llamado *Deque Yucu*.<sup>154</sup> Desafortunadamente, no se ha realizado ningún tipo de reconocimiento o exploración arqueológica en San Pedro Cántaros para corroborar dicha información. Sin embargo, resulta esclarecedor que tengamos un lugar llamado *Deque Yucu* o “Cabeza de cerro” como el sitio antiguo del asentamiento de este pueblo.

Hemos considerado la hipótesis de que si bien el nombre mixteco de *Ñuu naha*, “pueblo antiguo”, era difícil de representar en el sistema pictográfico (tal y como sucedió con el nombre mixteco de Tezacoalco), entonces los escribas-pintores utilizaron el nombre del cerro en el cual estaban asentados para conformar el glifo toponímico de su pueblo, es decir, el *Deque Yucu*. El nombre *Deque Yucu* también puede traducirse como : “en la cima del cerro”, debido a que la palabra *deque*, “cabeza”, se emplea en un contexto locativo para indicar que algo está en “la parte superior” o en “la cima”.

De esta manera, si el glifo de *Ñuu naha* está representado por la “cabeza del cerro” que hemos identificado en la página 2, entonces es muy probable que también se encuentre el mismo glifo en el *Códice Bodley*.<sup>155</sup> En efecto, en la página 17-II de este manuscrito se hallan dos caciques que aparecen como soberanos de un lugar cuyos elementos glíficos están conformados por una cabeza, una boca y unas virgulas. (Ver figura 76)

<sup>151</sup> Smith, 1973 (b), p. 90.

<sup>152</sup> AGN. Tierras. Vol. 1520, exp. 2, f. 31 r.

<sup>153</sup> Agradezco el apoyo del profesor Celso Cruz Abasolo quien me proporcionó información sobre San Pedro Cántaros proveniente de su trabajo inédito : *Monografía histórico-geográfica de San Pedro Cántaros*.

<sup>154</sup> Manuel Martínez Gracida. *Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca*. Oaxaca, Imprenta del estado a cargo de I. Candiani, 1883. Sin paginación.

<sup>155</sup> Jansen, 1994, p. 58.



El elemento “boca”, según M. E. Smith, es un prefijo locativo que se lee en mixteco como *a-* y que significa “en”, “lugar”,<sup>156</sup> el icono “cabeza” podemos leerlo como *deque*, por lo que tenemos el topónimo *a-deque*, “lugar de la cabeza”. No obstante, desconocemos la función de las vírgulas en el glifo.

El hecho de que tanto en el *Códice Bodley* como en el *Códice Muro* aparecen los señores 6-Muerte y 2-Flor, podría corroborar la identificación del topónimo de Ñunaha como “lugar de la cabeza” o “en la cabeza del cerro”, aunque podemos ver claramente que no es la misma representación. Pero recordemos que hay algunos lugares que llegan a aparecer en los códices mixtecos con diferentes glifos, como por ejemplo el topónimo de Tezacoalco, que no únicamente lo encontramos con el “hombrecillo que dobla el muro”, sino también con la imagen de una flor, cuyo significado hasta el momento no se ha llegado a descifrar.<sup>157</sup>

Por otra parte, el nombre náhuatl de San Pedro Cántaros no guarda ninguna similitud con el topónimo mixteco. Es decir, a la población se le conoce como San Pedro Cántaros Coxcaltepec, cuyo apelativo náhuatl también aparece en las fuentes coloniales como Cuzcatepeque, Cozcaltepeque o Cosaltepec.

El nombre actual de Coxcaltepec parece una corrupción del vocablo original : *cozcatepec*

*cozca(tl)* = collar, joya,<sup>158</sup>

*tepe(tl)* = cerro<sup>159</sup>

-c = en, lugar,

*cozca-tepe-c* , “cerro del collar”, “cerro de la joya”

Al parecer, el origen de este topónimo náhuatl se debe a que el cerro en el cual está asentada la población también se le conoce como *Yucu dsucu* que significa “cerro del collar”. De esta manera, el nombre náhuatl se derivó de un vocablo mixteco. Pero nos llama particularmente la atención el hecho de que los nahuas no tomaron el topónimo original mixteco, *Ñuu naha*, para referirse a esta población, sino que emplearon otra denominación basada en la ubicación del asentamiento. Por lo tanto, esto comprueba que no todos los nombres nahuas son una traducción directa de los términos mixtecos.

<sup>156</sup> Smith, 1973 (a), p. 42.

<sup>157</sup> Caso, 1960, p. 18.

<sup>158</sup> Siméon. *Op.cit.* p. 129.

<sup>159</sup> *Ibidem.* p. 496.

## El glifo de Santa María Ayú

En la parte inferior de la página 3 existe la representación de un topónimo poco común en los códices mixtecos (ver figura 77). Este mantiene ciertas características del glifo del cerro, pero su punta es completamente redonda de tal manera que queda muy estrecha la parte superior. Dentro de este extremo redondo, hay un gran círculo negro rodeado por pequeñas proyecciones rectangulares que simbolizan la textura accidentada o rugosa de la piedra. Cerca de la parte ancha de la base del cerro, está la figura de una boca muy parecida a la que aparece registrada en otros códices mixtecos.

De acuerdo a la glosa que acompaña a este topónimo su nombre mixteco es *ayuu*, que se compone de los siguientes elementos :

*a-* = “en”, “lugar”

*yuu* = “piedra”<sup>160</sup>

*a-yuu* = “lugar de la piedra”

De esta manera, el diseño de la boca dentro del glifo nos indica que se trata del prefijo locativo *a-*; mientras que el disco o círculo negro debemos leerlo como *yuu*, “piedra”, aunque también hay que señalar que iconográficamente podemos identificar al círculo negro como el espejo de obsidiana que aparece en muchas representaciones de los códices.

La palabra mixteca para espejo es *yuu tata* o *yuu caatnoo*,<sup>161</sup> y “piedra de espejos”, Alvarado la registra como *yuu caa tnoo* y *yuu tata*.<sup>162</sup> No sabemos a ciencia cierta que significado tiene *yuu tata*, pero es interesante señalar que la palabra *yuu caa tnoo* significa “espejo” y “piedra de espejos”, lo que posiblemente sea una referencia a la obsidiana.

En el *Lienzo Selser II* y en el *Lienzo de Tlapiltepec* aparecen dos topónimos cuyos elementos glíficos son muy semejantes al lugar que estamos analizando. (Ver figura 78 a y b) El primer glifo (a), se compone de un círculo negro y dos bocas que se hallan unidas a él por medio de unas líneas. Como podemos percatarnos, la semejanza entre este glifo y el de la página 3 del *Códice Muro* es notable.

Por otra parte, el segundo glifo (figura b), únicamente tiene en común un disco negro que se ubica en la parte encorvada del cerro y de cuyas faldas emana un río.

Según me ha indicado Nicholas Johnson y Sebastián van Doesburg (comunicación personal), los topónimos que aparecen en el *Lienzo Selser II* y en el *Lienzo de Tlapiltepec* están relacionados con el señorío de Coixtlahuaca, pero no todos los lugares representados son vecinos de esta cabecera.

<sup>160</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 167 v.

<sup>161</sup> *Ibidem.* f. 104 r.

<sup>162</sup> *Ibidem.* f. 168 r.

Buscando una identificación del lugar que aparece en nuestro códice, encontramos en la lista de pueblos elaborada por fray Antonio de los Reyes el nombre mixteco de *Ayuu* para una población que se localiza en la Mixteca Baja cuyo nombre en náhuatl es Xuchitepetongo.<sup>163</sup>

Manuel Martínez Gracida registra que hay un lugar llamado Santa María Ayú que pertenece al distrito de Huajuapán y que lleva en náhuatl el topónimo de Xochitepetonco.<sup>164</sup>

En el AGN se encuentra un documento que registra el nombre de Santa María Xuchitepetongo Ayu, cuya posesión era disputada por los caciques de Huajuapán y Chila.<sup>165</sup> Y aún hoy en día existe el pueblo de Santa María Ayú y se ubica al norte de Huajuapán en la Mixteca Baja (ver mapa 2), sólo que ya no se le conoce como Xuchitepetongo.

En cuanto a la etimología de este lugar, Antonio Peñafiel registra el significado de *Ayuu* como “pueblo de piedra”;<sup>166</sup> mientras que en náhuatl, Martínez Gracida indica que Xochitepetongo quiere decir “en el cerrillo de las flores”.<sup>167</sup>

Es muy probable que el *Ayuu* mencionado en el *Códice Muro* sea efectivamente el actual Santa María Ayú de la Mixteca Baja, ya que no solamente coinciden los significados de los topónimos, sino también porque en nuestro manuscrito el glifo de *Ayuu* aparece relacionado a otro nombre de lugar que al parecer se encuentra en la Mixteca Baja : *acuchi*, y cuya identificación proponemos como Santiago Huajolotitlán. (Ver apartado 2.3.3.)

Sin embargo, aún nos parece difícil de identificar a los topónimos que aparecen en los dos lienzos del valle de Coixtlahuaca que ya hemos comentado. Es posible que el glifo de la punta encorvada no sea el mismo al del *Códice Muro*, pues de hecho iconográficamente carece de “bocas” y sale de él una corriente de agua. Pero el que sí nos llama la atención es el glifo del *Lienzo Seler II*, ya que comparten los mismos elementos iconográficos.

Al parecer, el topónimo del *Seler II* forma parte de una serie de lugares que constituyen los linderos de Coixtlahuaca, por lo que es posible que no se refiera entonces al nombre de un pueblo, sino al nombre de algún paraje que sirvió para marcar dicho linde. No obstante, resultaría demasiada coincidencia tener el mismo topónimo para dos sitios muy distintos como sería un pueblo y un linde, aunque no es imposible. Por otro lado, no hay en la actualidad ningún pueblo en la Mixteca Alta que lleve por nombre *Ayuu*, por lo que dejaremos tentativamente la identificación de este lugar con la comunidad que hemos localizado en la Mixteca Baja.

<sup>163</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. 90.

<sup>164</sup> Manuel Martínez Gracida. *Catálogo etimológico de los nombres de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado de Oaxaca*. Oaxaca, Imprenta del Estado en el ex-Obispado, 1883. p. 18.

<sup>165</sup> AGN. Tierras, vol. 657, exp. 2, 65 fs.

<sup>166</sup> Antonio Peñafiel. *Nomenclatura geográfica de México. Etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*. México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897. p. 38.

<sup>167</sup> *Loc.cit.*

## El glifo de Tiltepec

En la página 6 del *Códice Muro* se encuentra la representación de un cerro que tiene un conjunto de bandas negras en su cima. (Ver figura 79) Desafortunadamente, las glosas que proporcionaban el nombre mixteco de este lugar son hoy en día ilegibles debido a las intervenciones posteriores que intentaron convertir el *Códice* en un mapa. (ver apartado 5.2.)

Con mucha dificultad en el manuscrito original se alcanzan a leer las palabras *cu tnoo* (*yucu tnoo?*) que posiblemente hacían referencia al lugar de donde venía la esposa del Sr. 3-Perro. (Ver página 6) De ser correcta la lectura de la glosa, el topónimo podría ser *Yucu tnoo*, que significa “cerro negro”.

Fray Antonio de los Reyes registra en su lista que el pueblo de Tiltepec tiene por nombre mixteco el de *Yucutnoo*,<sup>168</sup> localidad que muy probablemente corresponda al actual Santa María Tiltepec que se ubica al sur de Santo Domingo Yanhuitlan.

El nombre náhuatl de Tiltepec puede analizarse de la siguiente manera :

raíz = *tlil(tic)*, “tinta negra”

-*tepe*- viene de *tepe(tl)*, “cerro”

-*c* = en

*tlil-tepe-c* quiere decir “en el cerro de tinta negra”.

Por otro lado, el topónimo mixteco *Yucu tnoo* quiere decir “cerro negro” o “cerro oscuro”

*yucu* = cerro

*tnoo* = oscuro, negro,<sup>169</sup>

Iconográficamente, es posible que el conjunto de barras negras hagan referencia al cerro negro del nombre náhuatl y mixteco. A este respecto, hemos encontrado en el *Códice Becker 1* un topónimo que iconográficamente tiene ciertas similitudes con el que aparece en el *Códice Muro*. (Ver figura 80)

El glifo del *Becker* se compone de un cerro en cuya cima hay un medio círculo en blanco y tres líneas o barras en color negro. Aunque es posible que no se trate del mismo lugar, existen semejanzas en los elementos que podrían darnos también la lectura de “cerro negro”. Resulta que el topónimo del *Becker* está conectado a una serie de conquistas que llevó a cabo el famoso 8-Venado “Garra de jaguar”, por lo que de ser correcta esta identificación tendríamos ubicada con seguridad la región en la que este gobernante realizó dichas conquistas.

<sup>168</sup> De los Reyes. p. 89.

<sup>169</sup> Arana y Swadesh. p. 130.

### El glifo de *Yodzo nduyu*

Pocos son los elementos con que disponemos para dar una identificación segura del topónimo que se encuentra en la página 7. Como podemos ver en la figura 81, el glifo se compone en primer término de un rectángulo que está dividido en su interior por una serie de pequeños semicírculos dispuestos en orden horizontal. En la parte superior de este rectángulo, se encuentran cinco líneas gruesas verticales atravesadas por dos líneas horizontales de un grosor semejante.

Este rectángulo nos recuerda a la típica representación del “llano” o “valle” que aparece comúnmente en los códices mixtecos. El glifo del “valle” consiste de un tapete rectangular compuesto de tiras multicolores unidas por bandas verticales que asemejan ataduras. Las tiras multicolores simbolizan plumas y, en conjunto, el signo del llano es un “tapete de plumas”. (Ver figura 82)

Precisamente, las glosas que nos indican el nombre del lugar que comentamos dicen *yodzo nduyu*. *Yodzo* es la palabra mixteca para “valle”, “vega”, según el diccionario de Alvarado.<sup>170</sup> El vocablo *nduyu* significa “estacada”, es decir, un cerco o valla de estacas.

Alvarado registra “estaca de pared” como *yutmunduyu*.<sup>171</sup> Por lo tanto, *yodzo nduyu* significa “valle estacado”, es decir, un valle cercado con estacas. Y esto es, al parecer, lo que vemos en el glifo toponímico, una especie de valla o empalizada hecha de madera o estacas.

Desafortunadamente, no hemos encontrado ningún pueblo de la Mixteca Alta con el nombre de *yodzo nduyu*, pero hipotéticamente hemos localizado un lugar llamado *Yoso ndaya* que pertenece al municipio de San Miguel Tlacotepec, distrito de Juxtlahuaca en la Mixteca Baja. La palabra *yoso*, es una variante del vocablo *yodzo* que también significa “valle”. Pero del término *ndaya* tenemos muchas dudas, sobre todo porque se trata de un dialecto de la Mixteca Baja del que se tienen muy pocos datos.

Un argumento que rechazaría esta identificación, es el hecho de que los lugares representados en el *Códice Muro* indican asentamientos o poblaciones mayores más bien que sitios pequeños. Si bien, no todos los lugares eran cabeceras, al menos sí fueron comunidades de cierta importancia de los cuales salieron mujeres nobles para casarse con los caciques de Ñunaha. Por lo que no es posible pensar que *Yodzo nduyu* haya sido un lugar tan pequeño, sino que probablemente corresponda a otro sitio.

<sup>170</sup> Alvarado. f. 200 r. y 201 r.

<sup>171</sup> *Ibidem*. F. 105 v.

## El glifo de Santa Catarina Adeques

Iconográficamente, el topónimo que se encuentra en la parte inferior izquierda de la página 8 tiene los mismos elementos que el glifo registrado en la página 2, al cual identificamos hipotéticamente como el glifo toponímico de San Pedro Cántaros. (Ver figuras 73 y 83)

Tal y como señalamos al principio de este apartado, el topónimo de San Pedro Cántaros podría estar representado en el *Códice Muro* por el glifo que se compone de un cerro y una cabeza. El nombre mixteco que está transcrito por dichos elementos es el de *Deque Yucu*, que quiere decir “cabeza de cerro” o “en la cima del cerro”, que corresponde al nombre de la formación montañosa en la cual está asentada la población de Ñunaha. Pero bien, justamente el glifo de la página 8 está constituido por los mismos pictogramas, esto es, un cerro y una cabeza colocada en la cima. El nombre de este topónimo sería también *Deque Yucu*, por lo que podríamos pensar que estamos ante otra representación de Ñunaha. Sin embargo, el contexto en el que se encuentra dicho glifo nos indica más bien que se trata de otro pueblo.

En primer lugar, no puede ser el glifo de Ñunaha porque todos los topónimos de la parte inferior del código nos señalan el lugar de donde provenían las esposas de los caciques. Además, por el contenido de la narración, sabemos que todos los personajes registrados fueron señores de Ñunaha. En segundo lugar, a pesar del deterioro en que se encuentran las glosas que proporcionan el nombre de este sitio y que se localizan arriba de la esposa del Sr. 8-Agua, estamos seguros que estas no indican el nombre de Ñunaha sino el de otro sitio. Después de una observación rigurosa tanto en el código original como en las fotografías que tenemos disponibles, nos percatamos que las glosas registran el nombre de *a( )qu (y)ucu*.

La vocal *a-*, tal vez indique la presencia del prefijo locativo *a-* que significa “en”, “lugar”. También es muy probable que la primera letra de la segunda palabra haya sido una “y”, por lo que tendríamos el vocablo *yucu*, que quiere decir “cerro”.

Durante nuestras investigaciones en la región de Nochixtlán, encontramos que el nombre mixteco de Adeques significa “lugar de la cabeza” o “cabeza de cerro”. La palabra *deque* significa “cabeza” tanto en San Pedro Cántaros como en Santa Catarina Adeques, lo que confirma la lectura de *a-deque* como “lugar de la cabeza”.

El pueblo de Santa Catarina Adeques es conocido también como *Adeque Cáhru* o “cabeza grande” y San Miguel Adeques como *adeque luchi*, “Cabeza chica”, debido a que el pueblo de Santa Catarina es un asentamiento con mayor número de habitantes en comparación a San Miguel que es un pueblo más pequeño.

De manera hipotética hemos pensado que la glosa *a( )qu yucu* podría corresponder con el nombre *adequ yucu*, el nombre mixteco de Santa Catarina Adeques, por lo que el glifo “cabeza y cerro” representaría en este caso al topónimo de Santa Catarina. Como Santa Catarina es la población mayor, creemos que pueda tratarse de este lugar, aunque no descartamos la posibilidad de que sea igualmente San Miguel Adeques.

Pero aún nos queda la duda en relación a la similitud que existe en representar con un mismo glifo a Santa Catarina Adeques y al pueblo de Ñunaha; es probable que alguna de nuestras dos

interpretaciones sea incorrecta salvo que estemos ante un caso extraordinario de que dos pueblos distintos hayan sido identificados por los antiguos escribas bajo un mismo glifo.

### 2.3.3. Topónimos sin representación glífica

En las glosas del Códice Muro hay un conjunto de nombres de pueblos que no fueron representados glíficamente; la mayoría de estos lugares se encuentran registrados en las tres últimas páginas que corresponden a los señores que vivieron a fines del siglo XVI y durante el XVII.

Los nombres de estos pueblos los hemos localizado en las cercanías de San Pedro Cántaros a excepción de dos lugares que se hallan relativamente lejos de esta zona, ya que uno se halla en la Mixteca Baja y otro en los valles centrales de Oaxaca.

#### El pueblo de *Acuchi* (Santiago Huajolotitlan)

En la página 3 de nuestro manuscrito se hace mención de un lugar llamado *acuchi*, pero cuyo glifo topónimoico no fue elaborado por el escriba-pintor. Según indica la glosa, *acuchi* era el pueblo de donde venía la Sra. 6-Viento, segunda esposa del Sr. 1-Casa (ver apartado 3.2.1.), pero evidentemente el glosista no leyó el nombre de *acuchi* en el glifo que se encuentra en la parte inferior de la página porque éste representa el nombre de *ayuu*, que corresponde al pueblo del que provenía la Sra. 7-agua. Por lo tanto, es muy posible que el glosista haya tenido otra fuente en la cual se basó para transcribir el significado de los glifos en caracteres latinos.

Como ya hemos comentado en el caso de los nombres personales y calendáricos, hay algunas glosas que no coinciden con la lectura de los elementos glíficos, por lo que es muy probable que el glosista haya transcrito la información que tenía de otra fuente sin reparar en lo que realmente los glifos le mostraban.

En cuanto a la identificación del topónimo se refiere, en la lista de nombres de lugar que recopiló fray Antonio de los Reyes, hay un lugar en la Mixteca Baja llamado *Yuhucuchi* que corresponde al nombre mixteco de *Goaxolotitlan*.<sup>172</sup> Es muy probable que el Goaxolotitlan que menciona de los Reyes sea el actual Santiago Huajolotitlan, que es un municipio de la Mixteca Baja que se localiza al este de Huajuapán.

El nombre mixteco de *Yuhucuchi* podemos analizarlo de la siguiente manera :

*yuhua*, puede significar “juego de pelota”, es decir, la cancha o el espacio en el que se desarrollaba el juego, ya que fray Francisco de Alvarado registra “bate o juego de pelota, el lugar que solían tener los yndios” como *yhuasicotota*.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> De los Reyes. P. 90.

<sup>173</sup> Alvarado. f. 33 v.

*cuchi*, significa “arena gorda”, que Alvarado registra como *yuucuchi*.<sup>174</sup>

De esta manera, *Yuhuacuchi* podría traducirse como “juego de pelota de arena”. Sin embargo, hemos formulado otra lectura para este topónimo basándonos en la glosa *acuchi* que aparece en el *Códice Muro*.

*Acuchi*, puede interpretarse como “lugar de la arena” o “lugar de la cuesta”

*a-*, prefijo locativo que significa “en”, “lugar”  
*cuchi*, “arena gorda” o “cuesta o pendiente”<sup>175</sup>

Así que el nombre de *Yuhuacuchi*, proponemos analizarlo como *yuhu-a-cuchi* cuya traducción sería: “en la orilla del lugar de la arena” o “en la orilla del lugar de la cuesta”, ya que el vocablo *yuhu* tiene la connotación locativa de “a la orilla” que registró fray francisco de Alvarado.<sup>176</sup>

Por lo tanto, tenemos dos propuestas para el topónimo *acuchi*. La primera, es que este lugar pueda identificársele como el actual Santiago Huajolotitlan en la Mixteca Baja; aunque el significado en náhuatl es distinto pues, según Bradomin, Huajolotitlan puede venir de *Huaxolotitlan*: “lugar de guajes” o *Huexolotitlan*: “lugar del *huexotl*”, que es el nombre náhuatl del sauce.<sup>177</sup> La segunda, que la traducción del nombre mixteco de este sitio quizá signifique “en la orilla del lugar de la arena”, que semánticamente guarda una estrecha relación con el *Acuchi* del *Códice Muro*, lo que comprobaría su identificación. Sin embargo, hace falta una mayor documentación para asegurar si nuestra propuesta es correcta.

#### El pueblo de *Andutu* (Santiago Amatlán)

A diferencia del topónimo anterior, aquí sí pudimos recopilar suficiente información para identificar con plena seguridad el nombre mixteco de *Andutu*. El pueblo de *Andutu* tuvo una particular importancia para la genealogía de San Pedro Cántaros en la época colonial debido a que varios de los señores de este lugar estuvieron emparentados con los caciques de Ñunaha, por lo que se unieron dos ramas genealógicas. (Ver capítulo 4.2.)

El nombre de *Andutu* aparece escrito en las páginas 9 y 10 del *Códice Muro* como el lugar de origen de unos caciques apellidados Mejia, quienes, al parecer, llegaron a unirse con las cacicas herederas de Ñunaha.

Según los datos que hemos recopilado, el topónimo de *Andutu* es el nombre mixteco del pueblo de Santiago Amatlán. Esta comunidad es vecina a San Pedro Cántaros pues se localiza

<sup>174</sup> *Ibidem*. f. 25 v.

<sup>175</sup> *Ibidem*. f. 59 r.

<sup>176</sup> *Ibidem*. f. 14 r.

<sup>177</sup> Bradomin. *Toponimia de Oaxaca. (Crítica etimológica)*. México, 1955. pp. 57-58. (Sin editorial)



justamente al noroeste de ella, por lo que comparten linderos en esta misma dirección. (Ver mapa 5)

Hemos encontrado en el AGN, un documento que contiene una “memoria” de los linderos de Santiago Amatlán, y en ella se menciona expresamente que el nombre mixteco de esta población es *Andutu*.<sup>178</sup>

Durante mi trabajo de campo en la región de Nochixtlán, platiqué con una señora originaria de Santa Catarina Adeques que hablaba perfectamente el mixteco. Ella me dijo que el nombre mixteco de Amatlán era *Andutu*, solo que ya no pudo discernir su significado.

Manuel Martínez Gracida registró que el nombre antiguo de Amatlán era *Andutu*, pero no explicó su etimología.<sup>179</sup> Finalmente, hemos localizado documentos que mencionan a los mismos personajes que aparecen en las páginas 9 y 10 Códice Muro y cuyo lugar de origen es precisamente Santiago Amatlán. (Ver capítulo 4.2)

Como podemos apreciar, la identificación del nombre de *Andutu* con Santiago Amatlán es segura. No obstante, el único problema estriba en encontrar su significado. Efectivamente, ni Martínez Gracida en algunas de sus obras, ni en ninguno de los documentos consultados se menciona el significado de *Andutu*. Tampoco las personas interrogadas sobre el nombre mixteco de la población supieron decirme qué quiere decir dicho nombre.

Si analizamos el nombre náhuatl de Amatlán, tenemos que significa : “entre los amates” o “lugar de los amates”, es decir, “lugar del papel amate”. Pero fray Francisco de Alvarado en su diccionario en lengua mixteca no registra el término náhuatl “amate”, por lo que ignoramos el nombre mixteco de este importante material para hacer códices. Sin embargo, localizamos que la palabra mixteca para papel es *tutu*,<sup>180</sup> lo que nos llevaría a pensar que se trata del papel amate, pero no tenemos nada seguro.

No obstante, resulta que *tutu* también significa “libro”, y para este vocablo Alvarado ofrece diferentes términos, uno de los cuales es *ñee ñuhu*,<sup>181</sup> que podemos traducir como “piel sagrada”, lo que obviamente hace referencia a un “códice”

Por lo tanto, es probable que *tutu* sea el nombre mixteco de *amatl*, pero necesitamos más datos para poderlo asegurar; además, no se explica el cambio de *t* en *nd* en el nombre del pueblo de Amatlán.

Así que proponemos que el nombre de *Andutu* puede analizarse de la siguiente manera :

*a-*, prefijo locativo que significa “en”, “lugar”.

*-ndutu*, puede venir de *yondutu* que significa “derretirse”.<sup>182</sup>

Pero desde luego señalamos que esta es una interpretación muy dudosa hasta que nuevos datos sean analizados.

<sup>178</sup> AGN. Tierras, Vol. 3559, exp. 1, 72 ff.

<sup>179</sup> Manuel Martínez Gracida. *Colección de cuadros sinópticos... Op.cit.* Sin paginación.

<sup>180</sup> Alvarado. f. 161 r.

<sup>181</sup> *Ibidem.* f. 138 r.

<sup>182</sup> *Ibidem.* f. 70 r.

### El pueblo de *Tiyuqh* (San Juan Sayultepec)

La señora doña Inés de Alvarado, esposa de don José Mejía, era originaria de un lugar llamado *Tiyuqh*, cuya glosa aparece justamente arriba de ella en el lado derecho de la página 10. (ver figura)

El nombre mixteco de *Tiyuqh* lo hemos localizado en un mapa que actualmente se encuentra en el AGN y en el cual se halla la representación del pueblo de San Andrés Sinaxtla rodeado por sus linderos y los pueblos vecinos a él.<sup>183</sup> Precisamente, uno de los pueblos vecinos ahí señalados se puede identificar por la glosa *Tiyuqh*, pero resulta que este lugar también está acompañado por otra glosa que registra el nombre de *zayultepeque*, por lo que éste es el topónimo náhuatl de la población que estamos analizando.

Efectivamente, *Tiyuqh* es el nombre mixteco del pueblo de Sayultepec que se localiza al sur de Sinaxtla y al poniente de Nochixtlán. (Ver mapa 4)

Sobre el topónimo de Sayultepec tenemos suficiente información en varios documentos del AGN y en la "Suma de visitas" que fue escrita hacia 1550.<sup>184</sup> En esta última fuente se menciona que el pueblo de Sayultepec era una estancia sujeta a Yanhuitlán tal y como lo fueron varias poblaciones asentadas en el valle de Nochixtlán durante los siglos XVI y XVII.

En cuanto al significado de los nombres en náhuatl y mixteco podemos decir que es prácticamente el mismo, pues *Zayultepec* significa "en el cerro de la mosca" o "en el cerro del mosquito", ya que se compone de :

*zayolin* o *zayulin*, "mosca", "mosquito".<sup>185</sup>

*Tepe(tl)*, "cerro"

-c, "lugar"

Por otra parte, Alvarado señala que "mosca" se dice en mixteco *tiyuq*,<sup>186</sup> por lo que el topónimo mixteco debió haber sido *Ñuu Tiyuqh*, "lugar de la mosca" o *Yucu Tiyuqh*, "cerro de la mosca".

### El pueblo de *Yucu ndeqh* (Santiago Huautlilla)

Tenemos dos glosas en el lado superior izquierdo de la página 10 que nos indican el lugar de donde era gobernante el Sr. don Felipe de Rojas, esposo de doña Petronila de Guzmán. Dichas glosas registran el topónimo de *Yucu ndeqe*, y se trata del nombre mixteco del pueblo de Santiago Huautlilla. Comunidad que se encuentra al sureste de San Pedro Cántaros. (Ver mapa 5)

<sup>183</sup> AGN. Tierras, Vol. 308, exp. 4, f. 28 bis. Num. de catálogo : 670.

<sup>184</sup> *Suma de visitas*. p. 131.

<sup>185</sup> Siméon. *Op.cit.* p. 59.

<sup>186</sup> Alvarado. f. 152 v.

Manuel Martínez Gracida recopiló el topónimo de esta comunidad como *Yucundecun*, el cual traduce como "Monte quemado".<sup>187</sup> Pero esta interpretación es muy dudosa.

Wigberto Jiménez Moreno en su edición al *Vocabulario* de fray Francisco de Alvarado, realizó el análisis etimológico de varios topónimos mixtecos que fueron recopilados por fray Antonio de los Reyes. En este análisis, Jiménez Moreno da el significado del nombre mixteco de Huautlilla como "Cerro de la simiente", de *Yucu*, "cerro" y *ndeq*, "simiente";<sup>188</sup> mientras que el nombre náhuatl lo traduce como "lugar del huauhtli", de *huauhtli*, amaranto.<sup>189</sup>

Sin embargo, al parecer el vocablo que registra Alvarado como "simiente", *ndeqh*, se refiere más bien a la semilla que es para sembrarse y no propiamente al *huautli*. No obstante, el vocablo sí puede corresponder al nombre mixteco del amaranto si recordamos los cambios tonales.

Durante nuestro trabajo de campo en la región de Nochixtlán, recogimos el vocablo *yucu ndegu* como el nombre mixteco de Huautlilla; en la palabra *ndegu* es muy notable la nasalización de la "u" pronunciada con tono bajo, por lo que podría ser una pista para encontrar la palabra en cuestión. Pero las personas consultadas no supieron decir su significado. Por lo tanto, es posible que el término *ndegu* o *ndecu* sea el nombre mixteco del amaranto pero pronunciado con un tono bajo que fray Francisco de Alvarado no registró en su diccionario y que pudo haberse diferenciado notablemente del vocablo *ndeqh* que significa "semilla".

### El pueblo de *Ñuundodzo* (San Pablo Huitzo)

En la página 10 del *Códice Muro* tenemos registrado el topónimo mixteco de *ñu dodzo* como el lugar de origen de doña Cristina Maldonado, esposa de don Juan Mejía cacique de Amatlán. (Ver figura 84)

La glosa *ñu dodzo* seguramente se refiere a un sitio llamado *Ñuu ndodzo* que fray Antonio de los Reyes identifica como Guaxilotitlan.<sup>190</sup>

El pueblo de Guaxilotitlan o Huexolotitlan corresponde al actual San Pablo Huitzo, comunidad que se localiza al noroeste de la ciudad de Oaxaca y que pertenece al actual distrito de ETLA en los valles centrales.<sup>191</sup>

De acuerdo con la Relación geográfica de Guaxilotitlan, en este lugar se hablaba mixteco y zapoteco por "estar en la raya de las dos provincias".<sup>192</sup> Sin embargo, al parecer la dinastía gobernante era de filiación mixteca,<sup>193</sup> por lo que se corrobora el hecho de que la glosa *ñuu ndodzo* escrita en el código, es efectivamente Guaxilotitlan.

De esta manera, tenemos a una señora mixteca que vivía en una región un poco lejana de San Pedro Cántaros y que fue a casarse con el cacique de Amatlán. Por lo que podemos apreciar cómo

<sup>187</sup> Manuel Martínez Gracida. *Catálogo etimológico...* Op.cit. p. 50

<sup>188</sup> Wigberto Jiménez Moreno. "Estudios mixtecos" en *Vocabulario en lengua mixteca...* Op.cit. p. 91.

<sup>189</sup> *Loc.cit.*

<sup>190</sup> De los Reyes. p. 91.

<sup>191</sup> Peter Gerhard. *Geografía histórica de la Nueva España. 1519-1821*. México, UNAM, 1986. p. 147-148.

<sup>192</sup> René Acuña (editor). *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*. T. 1. México, UNAM, 1984. p.214.

<sup>193</sup> Gerhard. *Op.cit.* p. 147.

se seguían manteniendo las prácticas matrimoniales entre los señores mixtecos, tal y como ocurrió en la época prehispánica, a pesar de que esta época es hacia la segunda mitad del siglo XVII.

También la *Relación geográfica* nos dice que el nombre de *Guaxilotitlan* se debe a que la población está asentada en un llano donde hay muchos árboles llamados *Quauxilotl*, los cuales seguramente son los conocidos como cuaxilotes : “el cual da una fruta a manera de pepinos y tiene el olor a manera de almizcle, y la comen los naturales cocida y cruda, y es dulce de comer”.<sup>194</sup> Por lo tanto, el topónimo náhuatl sería *Cuauhxilotitlan*, es decir, “entre los cuaxilotes”.

Sin embargo, la *Relación geográfica* no nos proporciona el nombre mixteco ni zapoteco de la población, y únicamente menciona que hay una sierra hacia la parte del oriente que en zapoteco se llama *Quetahuizo*, que quiere decir “piedra ancha de Guaxilotitlan”.<sup>195</sup> Pero, al parecer, el vocablo *huitzo* viene del náhuatl que significa “espinoso”,<sup>196</sup> por lo que quizá esta etimología no es correcta.

Por otro lado, el nombre mixteco de *ñuu ndodzo* se compone de *Ñuu*, pueblo; mientras que la palabra *ndodzo* tiene varios significados. Por ejemplo, Antonio de los Reyes la registró como “tetas” o “nodriza”.<sup>197</sup> O en el *Vocabulario* de Alvarado *ndodzo* significa “fuerte hombre”.<sup>198</sup>

Pero recordemos que en el *Códice Muro* tenemos la glosa *tedzadodzo* que hemos traducido como “quetzal”, por lo que es posible que el vocablo *ndodzo* sea una forma reducida del nombre mixteco de esta ave. Mary Elizabeth Smith también sostiene que *ndodzo* puede significar quetzal después de analizar el término según lo indican las glosas del *Códice Sánchez Solís*.<sup>199</sup>

Así que *Ñuu ndodzo* podría significar “lugar del quetzal”, pero es necesario señalar que debemos comprobar esta información en otros manuscritos.

<sup>194</sup> Acuña. *Op.cit.* p. 214.

<sup>195</sup> *Ibidem.* p. 217.

<sup>196</sup> Siméon. *Op.cit.* p. 758.

<sup>197</sup> De los Reyes. p. 75 y 86.

<sup>198</sup> Alvarado. f. 113 v.

<sup>199</sup> Smith, 1973 (b), pp. 82 y 83. Las glosas a las que hacemos referencia las analizamos en el apartado 2.2.1. página 54.



Figura 26. Códice Nuttall 26-I



Figura 27. Códice Nuttall 26-I



Figura 28. Códice Nuttall 26-III

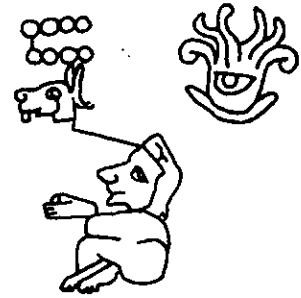
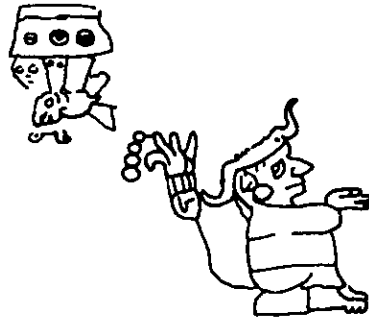


Figura 29. Códice Becker II y Códice Muro página 2



Figura 30. Sánchez Solís 21

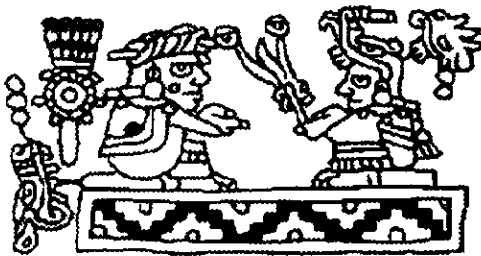


Figura 31. Códice Bodley 17-IV y Selden II 14-I

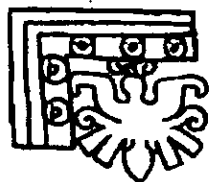


Figura 32. Nuttall 30-II

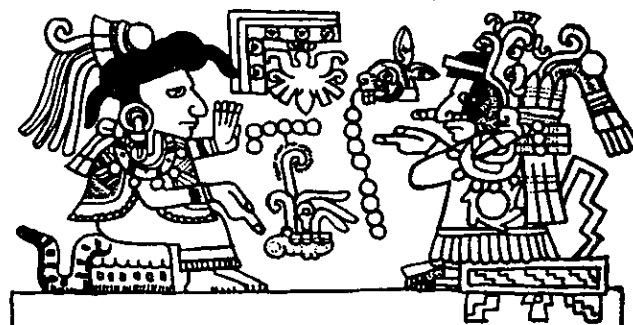


Figura 33. Códice Nuttall 30-II

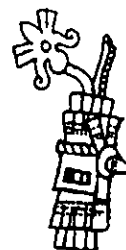
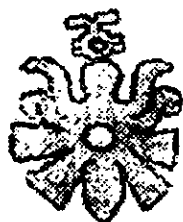


Figura 34. Becker I 8-22, Bodley 22-III y Nuttall 81-II



Figura 35. Nuttall 31-I



Figura 36. Bodley 3-I



Figura 38. Nuttall 13-II



Figura 38. Nuttall 27-I

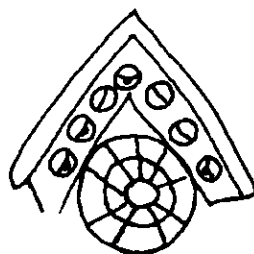


Figura 39. Muro p.3



Figura 40. Nuttall 72-IV



Figura 37. Sánchez Solís página 24

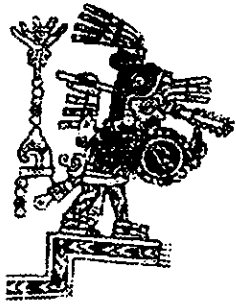


Figura 41. Bodley 22-I

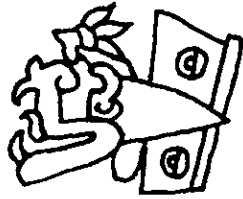


Figura 42. Códice Muro páginas 6 y 8

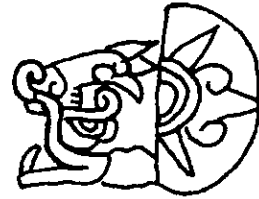


Figura 43. Nuttall 12-II y 57-I

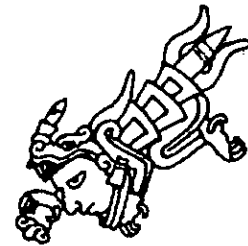


Figura 44. Nuttall 69-I

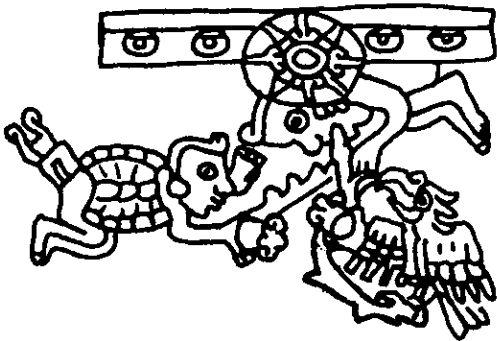


Figura 44. Selden 12-II

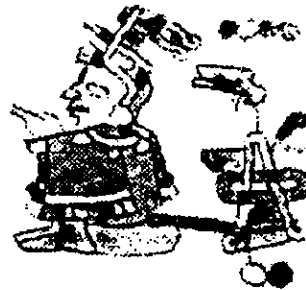


Figura 45. Selden 8-IV

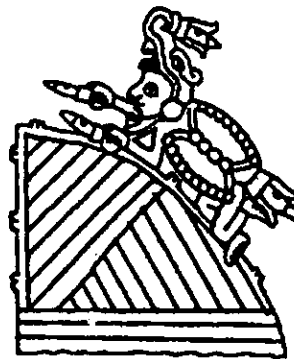
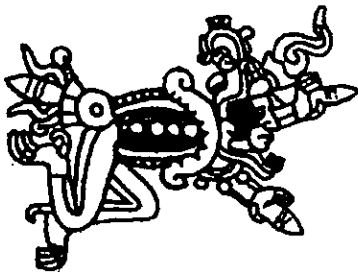


Figura 46. Nuttall 19-b y Vindobonensis 8-III





Figura 47. Vindobonensis 2

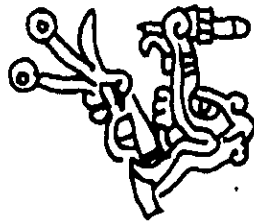


Figura 48. Bodley 23-III



Figura 49. Nuttall 28-II



Figura 50. Selden 10-IV



Figura 51. Vindobonensis 47

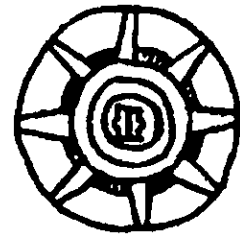


Figura 52. Nuttall 19

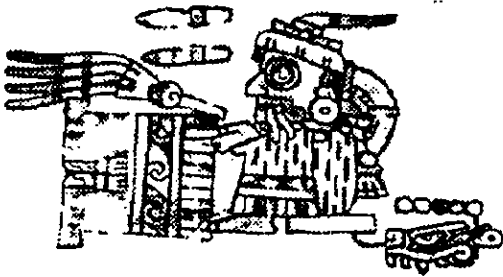


Figura 53. Bodley 7-II y Nuttall 62-II



Figura 54. Nuttall 14

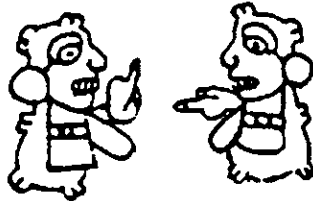
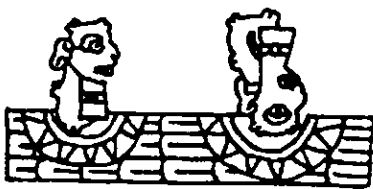


Figura 55. Vindobonensis 44-I y 24-I. Bodley 17-III

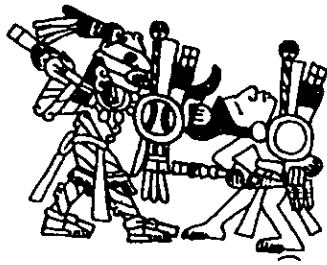


Figura 56. Nuttall 20-III



Figura 57. Bodley 6-II y Nuttall 33



Figura 58. Selden 14-IV y Bodley 17-III

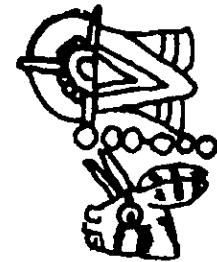


Figura 59. Bodley 18-III

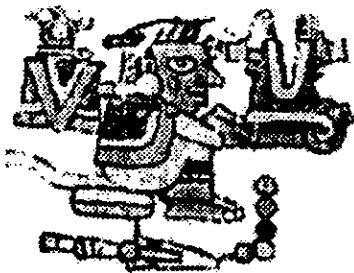


Figura 59. Bodley 3-I

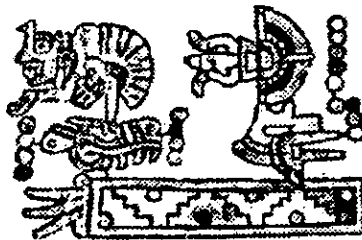


Figura 60. Bodley 22-II

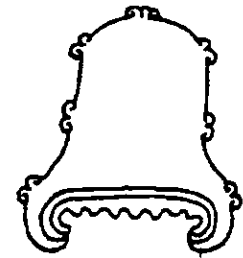


Figura 61. Nuttall 60



Figura 62. Bodley 17-1



Figura 63. Selden 5-IV

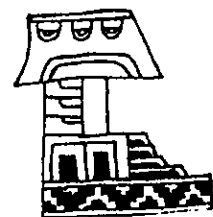


Figura 64. Tilantongo Mapa de Teozacoalco

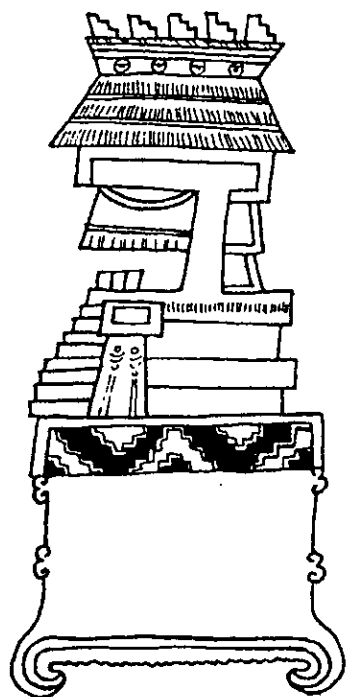


Figura 64. Nuttall 68-II

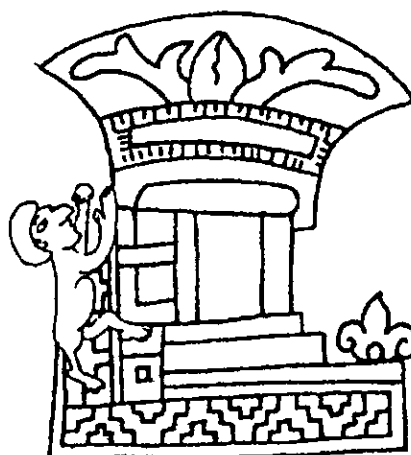


Figura 65. Glifo de Tezacoalco. Mapa de Tezacoalco

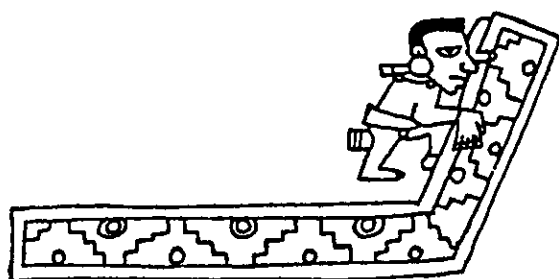


Figura 66. Tezacoalco. Bodley 15-III

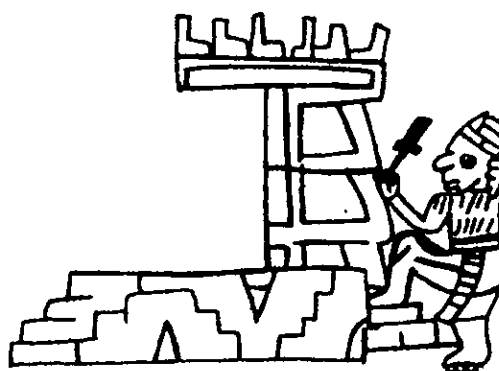


Figura 67. Tezacoalco. Muro página 2

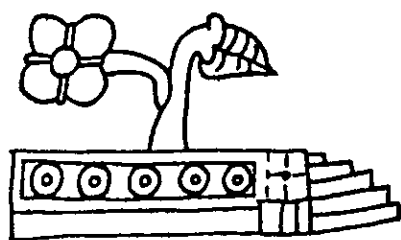


Figura 68. Muro página 6

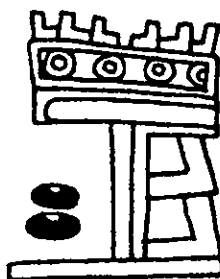


Figura 69. Muro página 5



Figura 70. Muro página 7



Figura 71. Selden II 11-II



Figura 72. Selden II 3-IV



Figura 73. Muro página 2

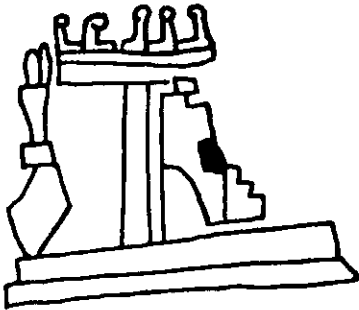


Figura 74. Muro página 1

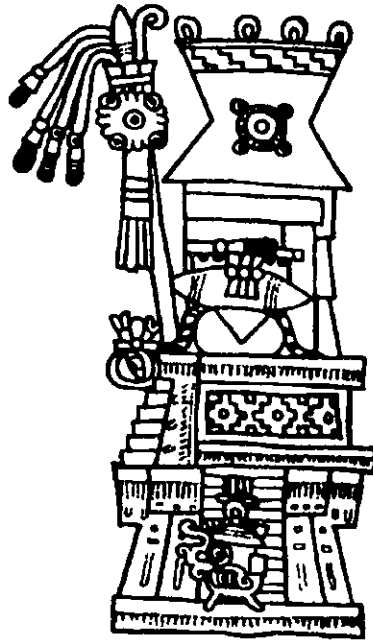


Figura 75. Nuttall 19



Figura 76. Bodley 17-II

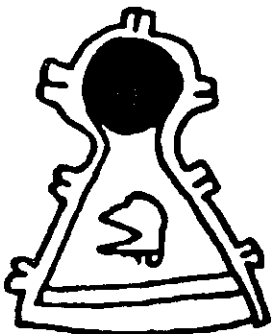


Figura 77. Muro página 3

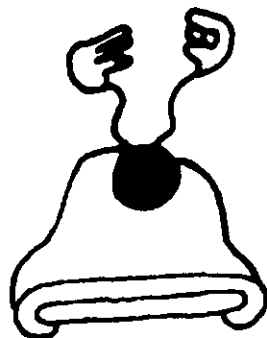


Figura 78 a. Lienzo Seler II

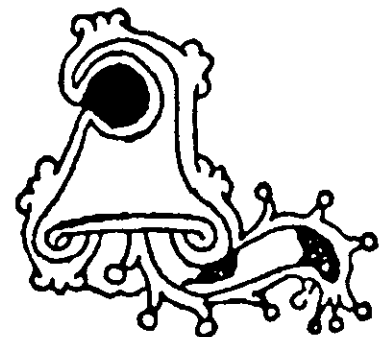


Figura 78 b. Lienzo de Tlapiltepec

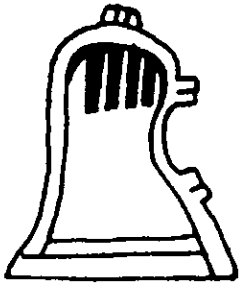


Figura 79. Muro página 6

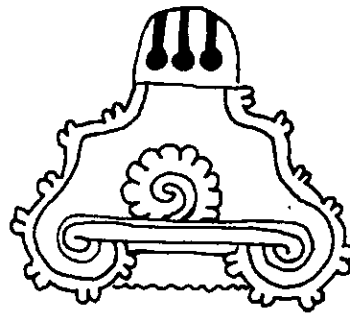


Figura 80. Becker I p. 13



Figura 81. Muro página 7



Figura 82. Bodley 19-III



Figura 83. Muro página 8



Figura 84. Muro página 10

## CAPÍTULO 3

### LAS GLOSAS EN MIXTECO DEL CÓDICE MURO : PALEOGRAFÍA Y TRADUCCIÓN

En este tercer capítulo analizaremos las glosas escritas en lengua mixteca que aparecen en las once páginas del *Códice Muro*. Si bien, como ya hemos visto, existen glosas que transcriben el significado de los elementos glíficos ahí expresados hay glosas que, por el contrario, no solo tratan asuntos ajenos a lo que el contenido pictográfico señala, sino que también fueron escritas por diferentes manos, en diferentes épocas y por muy diversas razones.

Efectivamente, al *Códice Muro* le añadieron paulatinamente una serie de anotaciones que aluden, en su mayoría, a nombres de linderos que seguramente sirvieron como prueba para delimitar territorialmente al pueblo de San Pedro Cántaros. Aunque no nos ha sido posible establecer con precisión la fecha o época en la que fueron colocadas estas glosas, al menos podemos pensar que comenzaron a escribirse hacia la segunda mitad del siglo XVII.

De esta manera, la utilidad del *Códice Muro* no se limitó al registro de la línea genealógica de los caciques de San Pedro Cántaros, sino que también se convirtió en un título de propiedad y en una especie de mapa que sirvió a las autoridades del pueblo para comprobar la posesión de sus tierras ante las cortes virreinales.

#### 3.1. Metodología para el análisis de las glosas

Para llevar a cabo la identificación de las glosas partimos de una observación rigurosa de los diversos tipos de letra que se encuentran en el documento. En primer lugar, detectamos en cuántas páginas interviene un mismo escriba para distinguirlo de otros glosistas, es decir, tratamos de ubicar cuidadosamente una caligrafía específica en cada una de las páginas del manuscrito. Después, tratamos de determinar cuántos tipos de letra hay en cada página y los cotejamos con el número total de escribanos encontrados en el paso anterior. En tercer lugar, clasificamos las glosas de acuerdo con el asunto específico que tratan, esto es, temáticamente: hay glosas que transcriben elementos glíficos, hay otras que indican nombres de linderos, las que narran acontecimientos de importancia genealógica y las que hacen mención de otorgamientos de mercedes.

Finalmente, conformamos un esquema con cada uno de los escribas identificados y el número de páginas en las cuales intervinieron.

Podemos decir que hemos logrado distinguir ocho diferentes tipos de letra a lo largo del manuscrito y dos más que aparecen únicamente en una sola lámina. De tal manera, tenemos un total de diez escribanos distintos que intervinieron en la elaboración de las glosas del *Códice Muro*. Es más, es posible que haya habido un onceavo participante cuyas glosas fueron borradas de manera intencional para escribir sobre ellas un nuevo texto. Efectivamente, estas glosas, de las cuales solamente se alcanzan a observar algunas letras, se hallan en medio de algunas parejas de

caciques desde la página tres hasta la ocho, pero debido a que se encuentran muy borradas, es difícil asegurar que pertenecen a un escribano más.

En el siguiente cuadro hemos reunido la información sobre los escribas, señalando el tema específico que tratan y las páginas en las cuales intervinieron.

### Cuadro 3

- 1er. glosista → páginas 1 a 9 (transcribe al alfabeto el significado de todas las pictografías)
- 2do. glosista → páginas 1, 2, 3 y 4 (largos textos que aluden a delimitaciones de linderos y nombres de linderos en los bordes de las páginas 3 y 4)
- 3er. glosista → página 10 (nombres de los caciques representados)
- 4to. glosista → páginas 5 a 8 (nombres de linderos en la parte inferior de dichas páginas)
- 5to. glosista → páginas 5 a 8 (nombres de linderos en el borde superior)
- 6to. glosista → páginas 5 a 8 (nombres de linderos en el borde inferior)
- 7o. glosista → páginas 9, 10 y 11 (nombres de linderos escritos al revés en el borde inferior)
- 8vo. glosista → páginas 9 y 10 (largos textos que aluden a otorgamientos de mercedes y nombres de linderos)
- 9o. glosista → páginas 1 a 9 y 11 (palabras sueltas; nombres de personajes en la pag. 11; texto en la pag. 11 sobre otorgamiento de mercedes; nombres de caciques en las pags. 7 y 8; nombres de linderos pag. 5; posible autor de los dibujos de árboles, cerros, etc.)
- 10o. glosista → página 3 (texto corto sobre derechos genealógicos)
- ¿11vo. glosista? → páginas 3 a 8 (glosas borradas en medio de las parejas de caciques)

### 3.1.1. Método de exposición

A lo largo del presente capítulo iremos analizando a cada uno de los glosistas que se encuentran en el *Códice Muro*; sin embargo, es necesario señalar que la forma en que irán apareciendo no siempre refleja un estricto orden cronológico, aunque de alguna manera, sí han sido colocados de acuerdo con la época a la que pertenecen sus grafías. Es decir, pueden identificarse los estilos que son del siglo XVI, XVII y XVIII en cada una de las páginas, por lo que obviamente está implícito dicho ordenamiento en las glosas, pero, a su vez, esto no necesariamente nos indica que ése haya sido el orden en el cual fueron interviniendo ya que hay varios glosistas que pertenecen a una misma época. Así que hemos colocado en números del 1 al 11 desde el primer glosista, que seguramente es contemporáneo al autor de las pictografías, hasta los que tuvieron su participación a finales del siglo XVIII.

### 3.2. Primer glosista

Es muy probable que el autor de las pictografías del *Códice Muro* haya sido contemporáneo al primer glosista que intervino en el manuscrito. Aunque no tenemos una prueba fehaciente para asegurarlo, al menos existen algunos indicios que nos llevan a pensar en esta posibilidad. En primer lugar, ya hemos comentado en nuestros análisis anteriores la exactitud que tuvo el glosista para transcribir el significado de los glifos en caracteres latinos. Salvo algunos errores que quizá se debieron a que el glosista tenía una fuente alterna para tomar los datos, realizó en general una lectura fidedigna de los nombres calendáricos, de los nombres personales y de los topónimos que se registraron en el manuscrito. No obstante, también hemos pensado, que tal vez el glosista únicamente pasó al alfabeto lo que otra persona iba leyendo en los glifos del código, por lo que posiblemente esta fue la causa de que ocurrieran ciertas confusiones. Pero como quiera que esto haya sido, lo que aquí nos interesa comentar es que no debió haber pasado mucho tiempo entre ambas formas de registrar los nombres, es decir, de los glifos al alfabeto no hay una distancia abismal, sino por el contrario, hay un lapso muy corto en el cual se conservó la información antes de pasarla a otro sistema de escritura. Por esta razón, hemos llegado a pensar en la contemporaneidad entre pintor y glosista que explicaría la precisión de los datos vertidos en caracteres latinos.

Un segundo argumento que apoyaría esta hipótesis, se basa en el hecho de que el primer glosista no intervino en el código sino hasta después de que fue terminada la página 9. Esto es, podemos ver cómo en dicha página se encuentran dos estilos pictóricos completamente diferentes: a la derecha se halla un estilo pictográfico muy apegado a la tradición prehispánica, mientras que a la izquierda, son muy notables los trazos con una influencia más occidental. El punto es que el glosista que puso los nombres de los cuatro personajes de la página 9, es el mismo que colocó todas las glosas debajo de los glifos, desde la página uno hasta la nueve, por lo que definitivamente



no pudo haber comenzado sus anotaciones sino hasta después de que finalizó la intervención de un segundo pintor en la página 9.

De esta manera, el primer glosista no sólo pudo haber sido contemporáneo al autor de las pictografías, sino que también, con mayor seguridad, debió haberlo sido del que dibujó la segunda pareja de la página 9.

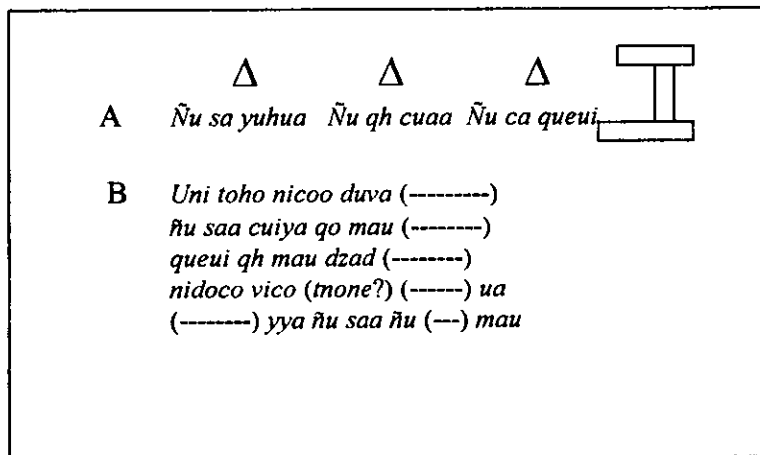
### 3.2.1. Paleografía y traducción de las glosas

Durante todo el capítulo dos hicimos constantes referencias a las glosas que transcriben los elementos glíficos. Llevamos a cabo las traducciones de los nombres calendáricos, los nombres personales y los topónimos. Ahora vamos a realizar la lectura de todas las glosas en su conjunto analizándolas página por página incluyendo, desde luego, su traducción.

Como hemos mencionado en varias ocasiones, existe una serie de textos cortos, escritos por la misma mano, que hacen referencia al contenido pictográfico del manuscrito. Estos pequeños textos se localizan por lo general inmediatamente arriba o abajo de los personajes representados y nos indican el nombre calendárico, el nombre personal y, en el caso de las mujeres, el lugar de donde provenían.

La localización de los textos que pertenecen al primer glosista, los hemos colocado en los esquemas siguientes de acuerdo con la distribución que tienen en el manuscrito original. Para facilitar la paleografía y traducción, pusimos una letra delante de cada texto para ubicarlo en la página correspondiente.

#### Esquema de la Página 1



A	Paleografía :	<i>Ñu sa yuhua</i>	Traducción :	El difunto o sagrado (7)-Perro
		<i>Ñu qh cuaa</i>		El difunto o sagrado (4)(5) Venado
		<i>Ñu ca queui</i>		El difunto o sagrado 2-Lagarto

## Comentario :

En las glosas que nos dan los nombres calendáricos de los tres primeros personajes que aparecen en el códice, hay un vocablo que no hemos analizado y cuyo significado es el siguiente.

Nos referimos a la partícula *ñu*, que se encuentra escrita no únicamente en esta primera página sino también adelante de todos los nombres de los caciques que se hallan hasta la página 9. Es fray Antonio de los Reyes quien nos da el significado de esta sílaba.

Él nos dice : “Para los defuntos tienen diferente relación que es : *ñu*, como *ñu* Andres, *ñu* Domingo, el defunto Andres, Domingo, y este *ñu* viene de *ñuhu* q.d. tierra. Ansi dizen: ...*ñu* Francisco *niquidza* testamento, el defunto Francisco hizo testamento.”<sup>1</sup>

Como podemos ver, el empleo de la partícula *ñu*, hace referencia a una persona que ya murió y según de los Reyes viene de la palabra *ñuhu* que quiere decir “tierra”. Sin embargo, ya hemos visto que este vocablo puede significar varias cosas de acuerdo a las variaciones en el tono, así que *ñuhu* puede ser también “fuego, espíritu, Dios, cosa sagrada.”<sup>2</sup> En este sentido, hemos llegado a pensar que si bien la partícula *ñu* era utilizada para referirse a personas difuntas, probablemente también haya tenido la connotación de alguien sagrado, pues recordemos que los señores o caciques fueron considerados descendientes de los dioses y por lo consiguiente, al sobrevenir su muerte, tenían ese carácter sagrado que los distinguía.

Por lo tanto, podemos traducir las glosas arriba mencionadas como “el difunto o sagrado (7)-Perro”; “el difunto o sagrado (4)(5) Venado” y “el difunto o sagrado 2-Lagarto.”

B	Paleografía :	1. <i>Uni toho nicoo duva</i> ( ——— )
		2. <i>ñu saa cuiya qo mau</i> ( ——— )
		3. <i>quehui qh mau dzad</i> ( ——— )
		4. <i>nidoco vico (tnone?)</i> ( ——— )
		5. ( ——— ) <i>yya ñu saa ñu</i> ( ——— ) <i>mau</i>

A pesar de que la fotografía de la página 1 nos muestra un texto muy deteriorado, se pueden todavía paleografiar algunas palabras y entender a grandes rasgos lo que dicen las glosas. Según podemos apreciar en dicha fotografía, el estuco que recubría a la página se había caído sobre todo en la parte donde fue metida la sutura, (ver página 1) por lo que el texto que ahí se encontraba se perdió.

<sup>1</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. 19.

<sup>2</sup> Arana y Swadesh. *Op.cit.* p. 111.

Traducción :

1. “Tres principales o nobles descendieron ...”

*Uni*. Es la palabra que registra Alvarado para el número tres<sup>3</sup>, por lo que se hace referencia a los tres personajes representados en esta primera página.

*toho*. Es un término comúnmente utilizado para designar a la nobleza mixteca y que fray Antonio de los Reyes tradujo como “principal”.<sup>4</sup>

*nicoo*. *Ni-*, prefijo para indicar que el verbo está en pretérito.

*-coo*, es la raíz del verbo cuyo significado es “descender”, “bajar a lugar ajeno”, y que fray Francisco de Alvarado registró como *Yocoondi*.<sup>5</sup> También de los Reyes señala que *yocoo* significa “descender”, pero menciona además que de este verbo se conforman muchos verbos compuestos.<sup>6</sup>

*duva*. Posiblemente formaba un verbo compuesto junto con la raíz *-coo-*, pues *duva*, como vocablo aislado, quiere decir “hacia arriba” o “telaraña” que corresponde en la ortografía de Alvarado a la palabra *nduvua* y, como podemos ver, no tiene un significado coherente con la estructura de la frase. Desafortunadamente, de los Reyes no registró el verbo compuesto *-cooduva*, que sin duda conformaba otra significación del verbo “descender”, por lo que hemos tenido que traducir solamente a la raíz *-coo-*.

2. “( ? ) año 3-Casa”

*ñu saa*. Nuevamente la dificultad para realizar la paleografía nos impide una adecuada traducción. El vocablo *ñu* puede formar parte de una segunda sílaba cuya palabra está borrada al final del renglón anterior, así que sería muy arriesgado dar una traducción junto con la palabra *saa* que aparece en seguida.

*cuiya*. Con seguridad podemos decir que esta palabra significa “año”, pues así la registra Alvarado<sup>7</sup> y aún hoy en día se sigue empleando en algunas comunidades de la Mixteca Alta.

*qo mau*. Se trata indudablemente de una fecha que se compone de un numeral y su portador del año, que en este caso nos señala el 3-Casa. Recordemos que existía un vocabulario especial para las fechas y los nombres calendáricos que ya analizamos en el capítulo 2.

<sup>3</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 203 v.

<sup>4</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. 15.

<sup>5</sup> Alvarado. f. 67 r. y 2 r.

<sup>6</sup> De los Reyes. p. 40.

<sup>7</sup> Alvarado. f. 20 r.

## 3. “día (4)(5) Casa” ( ——— )

*queui*. Significa “día” de acuerdo con Alvarado.<sup>8</sup>

*qh mau*. Se refiere al día en que sucedió el acontecimiento y podría tratarse del 4 o 5 Casa. Como podemos ver en el glifo de la página 1, los numerales que acompañaban al signo del día casa han desaparecido, por lo que las glosas sustituyen esta información para darnos la fecha completa. Año 3-Casa, día (4)(5) Casa.

*dzad-?*. Debido al deterioro del renglón, ignoramos el significado de esta palabra.

## 4. “¿Buscó celebración?” ( ——— )

Aquí nos encontramos con vocablos que no se hallan en el diccionario de Alvarado, por lo que quizá reflejan la variante en la que están escritas las glosas. *Ni-ndoco* tal vez debe buscarse como *ni-nducu*, que es el pretérito de *nducu*, “buscar”.<sup>9</sup>

*Vico* corresponde a *huico* en la variante de Teposcolula-Tamazulapan, pues durante nuestro trabajo de campo en San Pedro Cántaros recopilamos la palabra *vico* con el significado de “celebración-fiesta”. Término que Alvarado registró como *huico*, “celebrar”.<sup>10</sup>

## 5. ( ——— ) “señor 6-Águila” ( —— ) “¿el difunto o sagrado 1-Casa?”

Es probable que tengamos aquí la mención de algunos señores debido a que se encuentra el vocablo *yya*, seguido de los nombres calendáricos *ñu sa*, “6-Águila” y *ca mau*, “1-Casa”, pero esta lectura es muy dudosa por lo borrado de las glosas.

Traducción libre : “Tres nobles descendieron... en el año 3-Casa, del día (4)(5) Casa ...buscaron celebrar...el Sr. 6-Águila ... el sagrado 1-Casa.

Comentario :

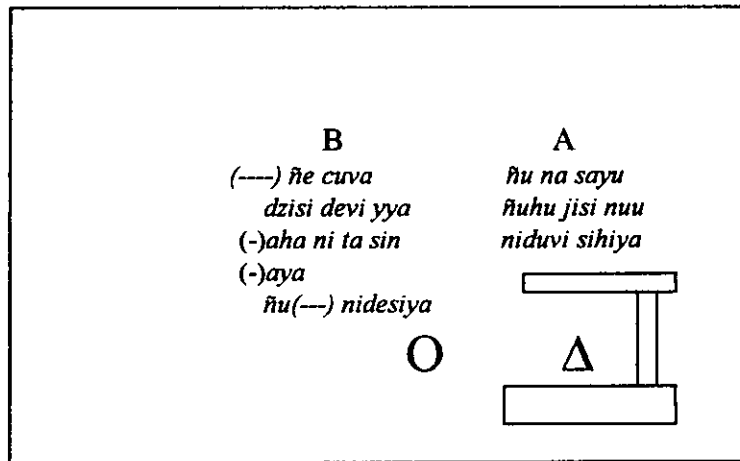
Este texto tan fragmentado hace referencia a los tres primeros personajes que aparecen en la página 1 y cuyas huellas de pies se dirigen a la pareja de caciques que se hallan en la siguiente página. Todo ello parece hacer alusión a una visita que realizan estos tres señores al lugar de donde son caciques el Sr. 8-Conejo y su esposa 4-Hierba, con el objeto de buscar un nuevo gobernante para su pueblo.

<sup>8</sup> *Ibidem*. f. 80 r.

<sup>9</sup> *Ibidem*. f. 39 r.

<sup>10</sup> *Ibidem*. f. 61 r.

## Esquema de la Página 2



Página 2

A	Paleografía : <i>Ñu na sayu ñuhu jisi nuu niduvi sihiya</i>	Traducción : El difunto o sagrado 8-Conejo "fuego visible o fuego de Tlaxiaco" se casó con
---	--	--

## Comentario :

En el tercer renglón del texto que acabamos de ver, tenemos un grupo de palabras que se van a repetir constantemente en todos los nombres de los señores. Al parecer, el significado de *duvi* corresponde en la ortografía de Alvarado a *nduvui* que quiere decir "casarse";<sup>11</sup> el prefijo *ni-* indica que la acción ha terminado : "casó". *Sihi* es una preposición que significa "con".<sup>12</sup> *-ya*, es un sufijo que únicamente se emplea cuando se hace referencia de los señores o caciques y proviene de la palabra *yya*, "señor".<sup>13</sup>

B	Paleografía : <i>(Ñu qh cua)ñe cuva dzisi devi yya (n)aha nitasin (dz)aya Ñu( — ) nidesiya</i>	Traducción : La difunta o sagrada 4-Hierba "mariposa traspasa el cielo" señora antigua dio hijo (—) vino de
---	---	--

<sup>11</sup> *Ibidem*. f. 45 v. Jansen. *Op. cit.* 1994, p. 59. Alvarado registra varias expresiones para el término "casarse" como : *yotnahandahandi*. *yocoo coñahadzehe*. *yocuvuinduvui*.

<sup>12</sup> Alvarado. f. 50 v.

<sup>13</sup> De los Reyes. p. 15.

## Comentario :

Según podemos ver en la única fotografía que existe de la ahora extraviada página 2, las glosas que se refieren al nombre de la Sra. 4-Hierba estaban algo deterioradas, por lo que la paleografía que realizamos es un poco dudosa. Sin embargo, hay algunas palabras que hemos traducido de la siguiente manera :

*yya (n)aha nitasi n(d)aya* o *yya (n)aha nitasin (dz)aya*

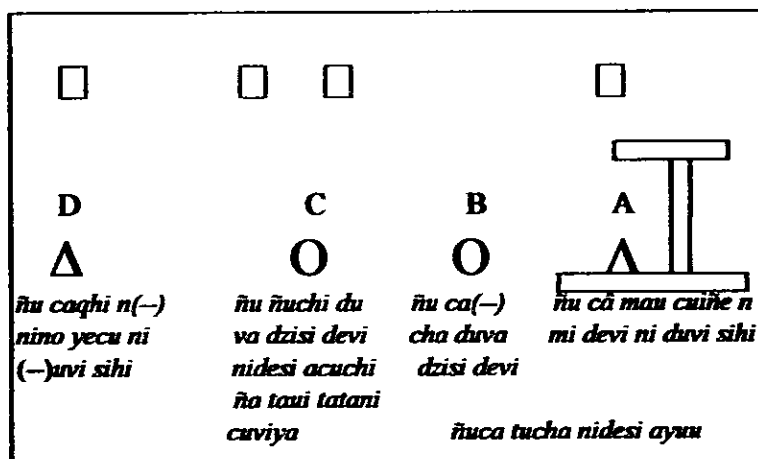
*naha*, significa antiguo; y Alvarado registra “antiguamente” como *sanaha, sayata*.<sup>14</sup>

*nitasin*. *ni-*, prefijo para tiempo pretérito del verbo

*-tasi*, es la raíz del verbo “dar”, como “dar algo a alguno”: *yotasindi*.<sup>15</sup> Aunque de los Reyes especifica los casos en los cuales se aplica este verbo.<sup>16</sup>

*n(d)aya* o *(dz)aya*. Aquí tenemos duda con respecto a estos vocablos pues la primera letra de esta palabra está borrada, pero al parecer se trata de una *dz* por lo que puede leerse *dzaya*, que quiere decir “hijo”.<sup>17</sup>

## Esquema de la Página 3



## Página 3

<sup>14</sup> Alvarado. f. 22 r.

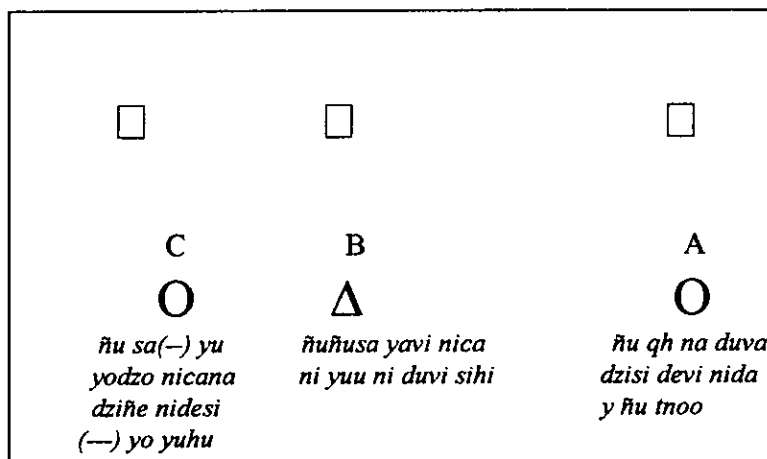
<sup>15</sup> *Ibidem*. f. 65 r.

<sup>16</sup> De los Reyes. p. 46.

<sup>17</sup> *Ibidem*. p. 1. Alvarado f. 124 v.

- |   |   |   |
|---|---|---|
| A | Paleografía : <i>Ñu câ mau cuiñe n(i)(sa)<br/>mi devi niduvi sihi</i>   | Traducción : El difunto o sagrado<br>1-Casa “Jaguar que mató al cielo”<br>se casó con   |
| B | Paleografía : <i>Ñu ca(tu)cha<br/>duva dzisi devi</i><br><br><i>Ñu ca tucha<br/>nidesi ayuu</i>               | Traducción : La difunta o sagrada 7-Agua<br>“Telaraña traspasa el cielo”<br><br>Traducción : La difunta o sagrada 7-Agua<br>vino de “lugar de la piedra”<br>(Xuchitepetongo)  |
| C | Paleografía : <i>Ñu ñu chi du<br/>va dzisi devi<br/>nidesi acuchi</i><br><br><i>ña tauí tata<br/>nicuviya</i> | Traducción : La difunta o sagrada 6-Viento<br>“Telaraña traspasa el cielo”<br>vino de “lugar de la arena<br>gorda” (Huajolotitlan)<br><br>Traducción : Ella merced ( — ) hizo |
| D | Paleografía : <i>Ñu ca qhi n(aña)<br/>nino yecu ni(d)uvi<br/>sihi</i>   | Traducción : El difunto o sagrado 7-Movi-<br>miento “Coyote arriba de la guerra” se casó<br>con   |

Esquema de la Página 4

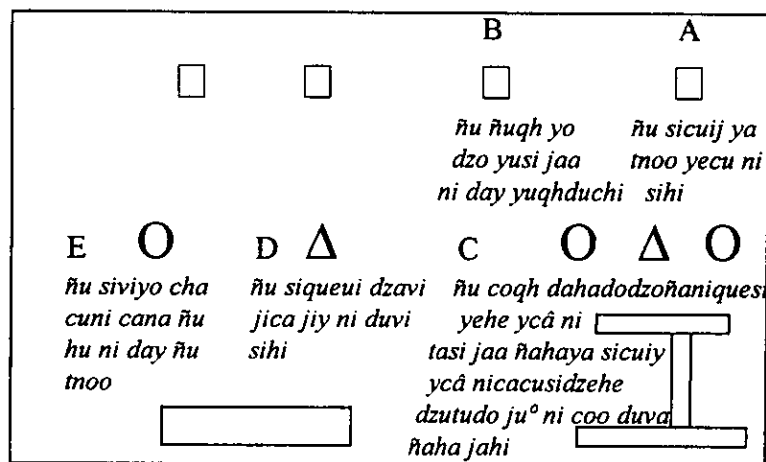


- A Paleografía : *Ñu qh na duva  
dzisi devi ni day  
ñu moo* Traducción : La difunta o sagrada 5-Perro  
"Telaraña traspasa el cielo"  
salió de "lugar negro"  
(Tilantongo)

Aquí vemos un cambio con respecto al vocablo *nidesi*, pues en este caso aparece la palabra *niday*. Según Alvarado, "salir de casa ajena para ir a la propia" se dice *yondaindi*,<sup>18</sup> por lo que la raíz sería *-ndai-*. Fray Antonio de los Reyes registra varios términos para "salir" como *nindaiconota*, que significa "salió huyendo", que conforma un verbo compuesto.<sup>19</sup>

- B Paleografía : *Ñu ñu sa yavi  
nicani yuu  
niduvi sihi* Traducción : El difunto o sagrado 6-Águila  
"Yahui que apaleó la piedra"  
se casó con
- C Paleografía : *Ñu sa (sa)yu  
yodzo nicana  
dziñe nidesi  
(Chi)yo yuhu* Traducción : La difunta o sagrada 11-Conejo  
"Pluma que salió de lado" vino  
de "altar de flores" (Suchixtlan)

### Esquema de la Página 5



<sup>18</sup> Alvarado. f. 186 r.

<sup>19</sup> De los Reyes. p. 39.



- A Paleografía : *Ñu si cuij ya(ha) (ni)* Traducción: El difunto o sagrado (10)(13)  
*tnoo yecu ni (druvi)* Zopilote “Águila que alumbró  
*sihi* la guerra” se casó con
- B Paleografía : *Ñu ñu qh yodzo* Traducción: La difunta o sagrada 6-Lagartija  
*yusi jaa niday* “Pluma de turquesa” salió de  
*yuqh duchi* “Templo de frijoles” (Etlatongo)
- C Paleografía : 1. *Ñu co qh ndaha ndodzoña*  
 2. *niquesi (co)yehe ycan nitasi jaa ñahaya si cuij*  
 3. *ycan nicacu si dzehe dzutudo ju°*  
 4. *nicooduva ñaha jahi*  
 5. *(ni)cuviña*

Traducción :

1. La difunta o sagrada 3-Lagartija se casa

Hemos visto que Alvarado registra varios términos para “casarse” como : *yotnahandahandi*, *yocoocooñahadzehe*, *yocuvuinduvui*.<sup>20</sup> La expresión *yo-tnaha-ndaha-ndi* parece significar “juntar manos”, lo que simbólicamente representa el acto del casamiento. Dentro de la primera frase de nuestro texto tenemos la palabra *ndaha ndodzo* que quizá signifique “mano-sobre”, por lo que también puede ser una metáfora para “matrimonio”.<sup>21</sup>

La partícula *-ña* es un sufijo de tercera persona del singular para el género femenino,<sup>22</sup> por lo que la glosa *ndaha ndodzo-ña*, la hemos traducido como “se casa (ella)”, es decir, el *-ña* nos indica que es una mujer la que realiza la acción. En este caso, la Sra. 3-Lagartija es quien contrae matrimonio y muy probablemente sea la mujer que aparece abajo a la derecha del Sr. (10)(13) Zopilote.

2. venida allí dio dignidad al señor (10)(13)-Zopilote

La siguiente frase, *niquesi (co)yehe*, nos mantiene con algunas dudas en la traducción. El término *niquesi*, se compone del prefijo *ni-*, que nos indica que el verbo está en pretérito. *-quesi*, es la raíz del verbo *yoquesindi*, que de los Reyes registra como “venir”,<sup>23</sup> pero se refiere a dos casos : “venir como quiera” o “venir a casa ajena”; así que *niquesi* puede traducirse como “vino”, pero refiriéndose a una casa ajena.

<sup>20</sup> Alvarado. f. 45 v.

<sup>21</sup> Arana y Swadesh. p. 106 y p. 48.

<sup>22</sup> De los Reyes. p. 14.

<sup>23</sup> *Ibidem*. p. 37.

(co)yehe. Debido a lo deteriorado de la glosa no sabemos a ciencia cierta si efectivamente tenemos la partícula (co) al final del primer renglón. *Yehe*, según de los Reyes, es un verbo irregular que sólo tiene tiempo presente y que significa “estar puesto algo”,<sup>24</sup> pero también suele usarse para componer verbos pasivos,<sup>25</sup> por lo que sugerimos que el pasivo de “venir” es “venido” así que podemos traducir como “venida”, que se refiere a la Sra. 3-Lagartija.

La glosa *ycañ nitasi jaa ñahaya*, la hemos traducido como sigue :

*ycañ*, según Alvarado significa “allí, allá”.<sup>26</sup>

*nitasi*, es el tiempo pasado del verbo “dar”, *yotasindi*.<sup>27</sup>

*jaa*, equivale a *ndaá* en la ortografía de Alvarado y de los Reyes y parece significar “digna persona”, *taindaa ñuhu*.<sup>28</sup>

*ñaha*, es la partícula que indica la persona sobre la cual recae la acción del verbo.<sup>29</sup>

*-ya*, es un sufijo que se emplea para referirse a la nobleza.

Por lo tanto, *si cuiy* o el Sr. (10)(13)-Zopilote, es el que recibe la acción del verbo “dio”, por lo que podría interpretarse que la Sra. 3-Lagartija dio “dignidad”, “realeza” al Sr. (10)(13)-Zopilote.

### 3. allí nació su madre ¿tu padre? (*ju<sup>o</sup>*) ?

*Ycañ*, allí.

*nicacu*, es el tiempo pasado del verbo “nacer”, *yocacundi*.<sup>30</sup>

*sidzehe. si-*, es un prefijo que marca posesión de tercera persona del singular y que según de los Reyes se usaba en el habla de Yanhuitlán.<sup>31</sup>

*dzehe*, quiere decir “madre”, *dzutu*, significa “padre”.<sup>32</sup>

*-do*, es un sufijo posesivo de segunda persona del singular, pero aquí el sufijo *-do* nos indica *dzutu-do*, “tu padre”, por lo que altera el sentido de la frase al cambiar de 3ra. a 2da. persona; además, tenemos una abreviatura que no sabemos cómo leerla : *ju<sup>o</sup>*, pues no fue registrada como tal ni en el diccionario ni en la gramática del siglo XVI. Así que la traducción *dzutu-do* como “tu padre”, es muy hipotética.

### 4. descendió(?) la familia

Aquí tenemos la glosa *nicooduva ñaha jahi*.

<sup>24</sup> *Ibidem.* p. 48.

<sup>25</sup> *Ibidem.* p. 27.

<sup>26</sup> Alvarado. f. 16 r. y 17 r.

<sup>27</sup> *Ibidem.* f. 65 r.

<sup>28</sup> *Ibidem.* f. 80 v.

<sup>29</sup> De los Reyes. p. 17 y p. 9.

<sup>30</sup> Alvarado. f. 154 r.

<sup>31</sup> De los Reyes. p. 16.

<sup>32</sup> *Ibidem.* p. 86.

*Nicoo*, es el tiempo pretérito del verbo *yocoondi*, “descender”, “bajar a lugar ajeno”<sup>33</sup>, pero debe conformar un verbo compuesto con el vocablo *duva*, cuyo significado ignoramos. De los Reyes menciona varios verbos que se componen con la raíz *yocoondi* como : *yocoo cavuandi*, “caer de alto”, *yocoo coondi*, “asentarse”<sup>34</sup>, pero no señala la composición *yocoo duva*, que es la que encontramos en el códice.

*jahi*, equivale a *ndahi* en la ortografía de Alvarado y significa “familia”.<sup>35</sup>

### 5. ¿fue ella? ¿hizo ella?

Debido a una mancha de tinta que cubre esta línea, es muy difícil discernir la lectura correcta de la última glosa. Así que la única traducción segura es el sufijo *-ña*, que quiere decir “ella”.

Traducción libre : “La señora 3-Lagartija se casa, (y) venida allí, dio realeza al señor (10)(13)-Zopilote. Allí nació su madre, ¿su padre?; descendió la familia que hizo ella.

Como pudimos apreciar, el texto es de difícil traducción, pues hay frases cuyo significado no acertamos a comprender. Pero creo que logramos dar una idea general del contenido de las glosas que indudablemente hacen mención de un hecho de importancia genealógica para los caciques de San Pedro Cántaros. Al parecer, la Sra. 3-Lagartija llegó a casarse con el cacique de Ñunaha, el Sr. (10) (13)-Zopilote, para quien probablemente era su segundo matrimonio. Esta señora es, con toda seguridad, la que se encuentra detrás del cacique, pero cuyo glifo calendárico se ha perdido.

D	Paleografía : <i>Ñu si queui dzavi jicajiy niduvi sihi</i>	Traducción: El difunto o sagrado 10-lagarto “Dios de la lluvia-sol” se casó con
E	Paleografía : <i>Ñu si viyo chacu nicana ñuhu niday ñu tnoo</i>	Traducción : La difunta o sagrada (10)(13) Zopilote “ <i>Ñuhu</i> que salió vivo” salió de “lugar negro” (Tilantongo)

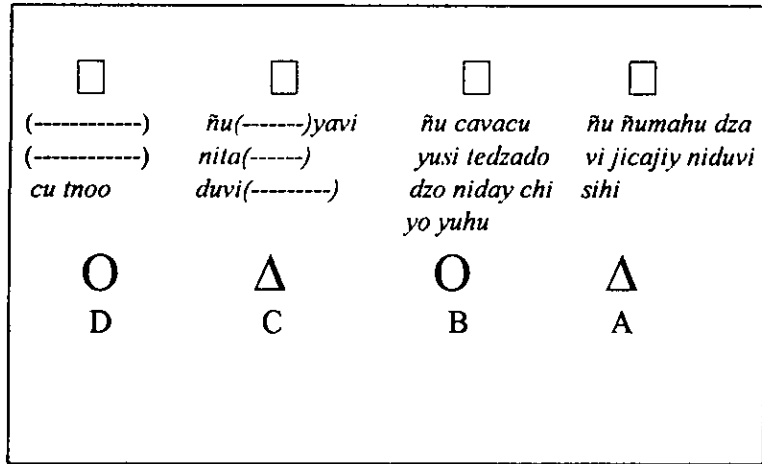
Ya hemos comentado que hubo un error por parte del glosista al transcribir al alfabeto el nombre calendárico de la Sra. 7-Zopilote, pues la glosa nos dice expresamente *si viyo* que significa (10)(13)-Zopilote.

<sup>33</sup> Alvarado. f. 67 r. y f. 2 r.

<sup>34</sup> De los Reyes. p. 40.

<sup>35</sup> Alvarado. f. 109 r.

## Esquema de la Página 6



Página 6

- A Paleografía : *ñu ñu mahu  
dzavi jicajiy  
niduvi sihi* Traducción : El difunto o sagrado 6-Muerte  
“Dios de la lluvia-sol” se casó  
con
- B Paleografía : *ñu ca vacu yusi  
tedzadodzo  
niday Chiyo yuhu* Traducción : La difunta o sagrada 2-Flor  
“Turquesa-quetzal” salió de  
(Suchixtlán)

Debido a intervenciones posteriores, las glosas que proporcionaban los nombres de los caciques 3-Perro y 7-Hierba (letras C y D) son hoy en día ilegibles. Únicamente se pudieron leer algunas palabras que mostramos en el esquema superior.

Entre los pocos términos aún visibles encontramos el nombre *Yavi*, cuyo significado ya analizamos en el capítulo 2.

## Esquema de la Página 7

□	□	□	□
<i>ñu qh tuncha</i> <i>vichi nisaa yusi</i> <i>nidesi yucu nica</i> <i>ta</i>	<i>ñucó ñuu dzavi</i> <i>dziñe nidesi añu</i> <i>te niduvi sihi</i>	<i>ñusa cuañe</i> <i>tnono yucu</i> <i>dzini niday</i> <i>yodzo duyu</i>	<i>ñusiviyo(—)</i> <i>cuiñe (---)</i> <i>(ni)duv (---)</i>
○	△	○	△
D	C	B	A

## Página 7

- A Paleografía : *ñu si viyo (----)* Traducción: El difunto o sagrado (10)(13)Caña  
*cuiñe qu(----)* ... jaguar ....  
*(ni) duv(---)* se casó con

Como podemos apreciar, el deterioro de las glosas nos ha impedido una lectura completa en el nombre del Sr. (10) o (13)-Caña.

- B Paleografía : *ñu sa cuañe* Traducción : La difunta o sagrada 7-Hierba  
*tnono yucu dzini* ¿Red-Quechquemil? salió de  
*niday Yodzo duyu* Valle cercado
- C Paleografía : *ñu có ñuu dzavi* Traducción : El difunto o sagrado 3-Mono  
*dziñe nidesi añute* “Dios de la lluvia de lado vino  
*niduvi sihi* del lugar de la arena” se casó con
- D Paleografía : *ñu qh tuncha vichi* Traducción : La difunta o sagrada 4-Agua  
*nisaa yusi nidesi* “Abanico que brotó la turquesa”  
*Yucu nicata* vino del “Cerro del baile”  
(Zahuatlán)

## Esquema de la Página 8

□	□	□	□
(---) <i>m<sup>a</sup> câ</i>	(-) <i>na tucha ni</i>	<i>ñu caqueui yta</i>	<i>ñuqhcocuiñe</i>
(---) <i>ni day a</i>	(-) <i>uvi sihi</i>	<i>yucu ñoo niday</i>	<i>nisami devi</i>
(---) <i>qu yucu</i>		<i>chiyo yuhu</i>	<i>nidivi sihi</i>
			<i>ñu caquevi</i>
○	△	○	△
D	C	B	A

## Página 8

- A Paleografía : *ñu qh co cuiñe*  
*nisami devi nidivi*  
*sihi ñu ca quevi* Traducción: El difunto o sagrado 4-Lluvia  
"Jaguar que mató al cielo" se  
casó con la difunta 12-Lagarto
- B Paleografía : *ñu ca queui*  
*ita yucu ñoo*  
*niday Chiyo yuhu* Traducción: La difunta o sagrada 12-Lagarto  
"Flor del cerro del guajolote"  
salió de Suchixtlán
- C Paleografía : *(ñu) na tucha*  
*ni(d)uvi sihi* Traducción : El difunto o sagrado 8-Agua  
se casó con
- D Paleografía : *(-----) m<sup>a</sup> câ*  
*(-----) ni day a*  
*(-----) qu yucu* Traducción : (-----) ¿María? 1-( ? )  
salió de ¿lugar de la cabeza?  
¿Santa Catarina Adeques?

Tanto los glifos como las glosas que formaban parte del nombre de la última señora de la página 8 están completamente ilegibles, por lo que ignoramos su nombre calendárico y su nombre personal. Con respecto al topónimo, proponemos la paleografía : *adequ yucu*, que posiblemente corresponda al nombre mixteco de la actual comunidad de Santa Catarina Adeques. (ver capítulo 2)

## Esquema de la Página 9

<i>doña marta de guzma qh uidzu ni desi ñunaha</i>	<i>don feliphe mexia ñu queui niduvi sihi yya andutu</i>	<i>ñudoña m<sup>a</sup> de roxa cauidzu</i>	<i>câmahu ñu dongaspar (—) nidesi(-) niduvi sihi</i>
O	Δ	O	Δ
D	C	B	A

Página 9

- A Paleografía : *ñu don gaspar de (-----)  
câ mahu  
nidesi (-----)  
niduvi sihi* Traducción: El difunto o sagrado don Gaspar de .....1-Muerte vino de..... se casó con
- B Paleografía : *ñu doña maria de roxa  
ca uidzu* Traducción : La difunta o sagrada doña María de Rojas 12-Jaguar
- C Paleografía : *don feliphe mexia  
ñu queui niduvi sihi  
yya andutu* Traducción : Don Felipe Mejía 6-Lagarto se casó con señor de Amatlán
- D Paleografía : *doña marta de guzma  
qh uidzu nidesi ñunaha* Traducción : Doña Marta de Guzmán (4)(5)-Jaguar vino de "Lugar antiguo" San Pedro Cántaros

### 3.3. Segundo glosista

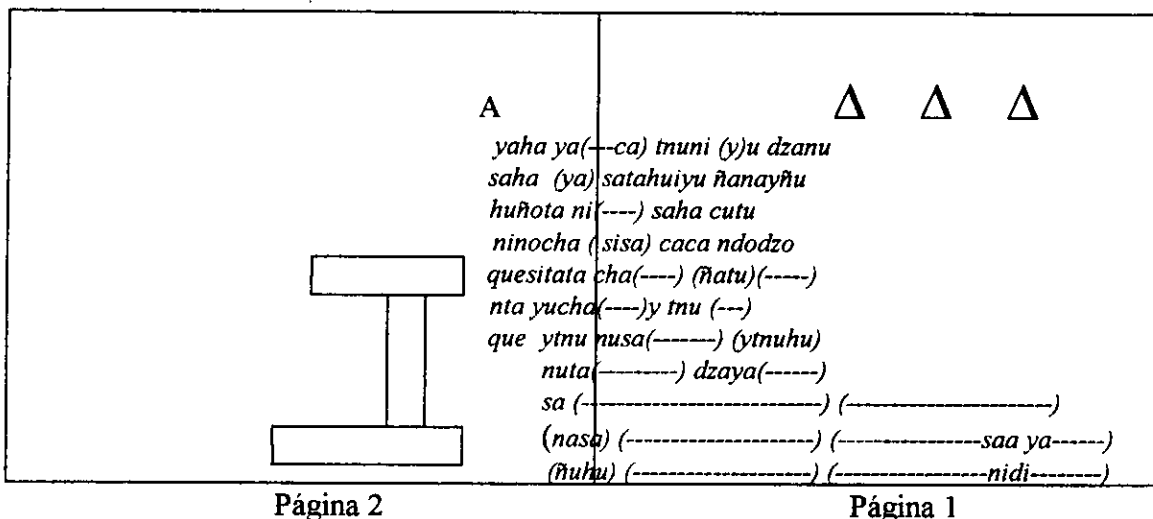
El segundo glosista tuvo una activa participación en varias páginas de nuestro manuscrito. Al parecer, escribió largos textos en las hojas 1, 2 y 4, además de colocar nombres de linderos en los bordes superiores e inferiores de las páginas 3 y 4.

Debido a que las páginas 1 y 2 ya no existen en el manuscrito original, hemos tenido que recurrir a las fotografías que sobre ellas hay disponibles en las dos publicaciones que ya mencionamos al principio de este estudio. Razón por la cual la identificación y paleografía de las glosas resultó más complicada que en el resto del documento.

Hasta donde nuestra observación pudo alcanzar, el segundo glosista realizó sus anotaciones entre las páginas 1 y 2, a la izquierda de la página 2, así como también en la parte superior de la página 4. En la fotografía publicada por Glass de la página 2, se alcanza a ver cómo este segundo glosista encimó sus anotaciones sobre el glosista anterior, de tal manera que es muy difícil distinguir los textos en esta sección de la página.

Según podemos apreciar en las fotografías de las páginas 1 y 2, ya existía un gran deterioro en ellas, sobre todo en el borde inferior de la primera página donde los textos se perdieron irremediamente a causa de los orificios en la piel y de la caída del estuco. También en la página 2, las glosas ya estaban muy borradas, por lo que ello dificultó en gran medida una precisa paleografía y traducción.

De esta manera, mostraremos a continuación un esquema donde se muestra la ubicación de las glosas junto con su paleografía y posteriormente, realizaremos su traducción.





## A Paleografía :

*Yaha ya(——)ca tmuni (y?)u dzamu saha(ya?) sata huiyu ñanay  
ñuhu ñotachi(——)saha cutu ninocha (sisa?) caca ndodzo  
quesi tata cha(——) (——) nda yucha (——) (ytmu ?)  
que ytmu musa(——) (ytmu?) (——)muta  
(——) dzaya (——) (——)*

## Traducción :

Aquí (——) señal (——) mojonera empieza (——) ¿maíz crecer?  
tierra (——) (¿labrará?) (——) esta puesto viene (——)

## Análisis :

*Yaha*, significa “aquí”. Alvarado registra : “de aquí señalando lugar”, *yaha*.<sup>36</sup>

*tmuni*, puede interpretarse como “señal”<sup>37</sup>, que tal vez hace referencia a un tipo de señalamiento que marca la división de los territorios.

*dzamu*, lo hemos encontrado como *dzañu*, que significa “mojonera”<sup>38</sup>, “linde entre heredades”<sup>39</sup> o “término por linde”.<sup>40</sup>

*saha*, pie, base, comienzo.

*huiyu*, es maíz, pero es un tipo de maíz que nace silvestre : “maíz nacido sin sembrarlo”<sup>41</sup>

*caca ndodzo*, quizá sea el vocablo que fray Antonio de los Reyes registró como *caa ndodzo* que significa “está puesto”.<sup>42</sup>

Como pudimos apreciar, son en realidad pocas las glosas que hemos logrado traducir e indudablemente dicha traducción no es segura, ya que el deterioro en varias partes del texto impide una lectura continua de los vocablos. Por lo tanto, es difícil realizar una reconstrucción sintáctica adecuada. Sin embargo, de acuerdo con la lectura que hemos visto, las glosas parecen referirse a una especie de delimitación territorial que posiblemente fijaba los límites de San Pedro

<sup>36</sup> Alvarado. f. 67 r.

<sup>37</sup> *Ibidem*. f. 188 v.

<sup>38</sup> *Ibidem*. f. 151 v.

<sup>39</sup> *Ibidem*. f. 138 v.

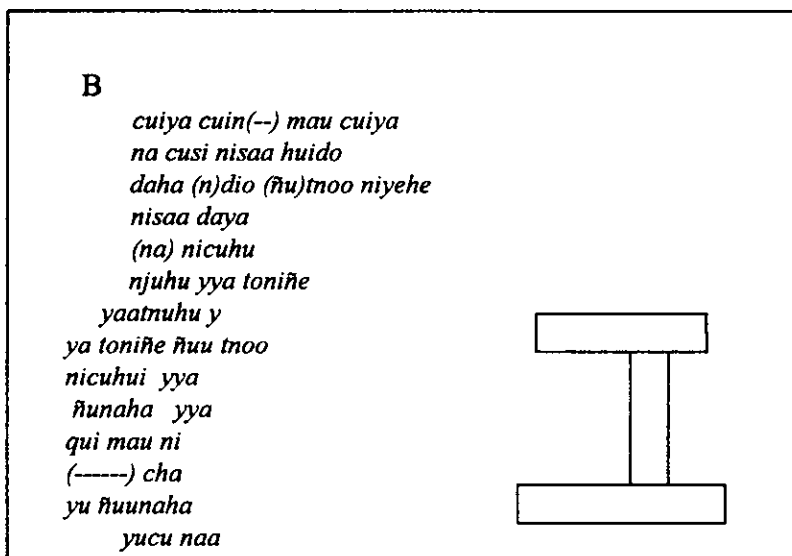
<sup>40</sup> *Ibidem*. f. 195 r.

<sup>41</sup> *Ibidem*. f. 143 r.

<sup>42</sup> De los Reyes. p. 22.

Cántaros. En algunos fragmentos aparece la palabra *ytmu*, que quiere decir “loma”, lo que confirmaría esta interpretación, pues quizá aparecían aquí algunos nombres de linderos.

Continuando con el análisis del segundo glosista, encontramos su tipo de letra principalmente en el lado izquierdo de la página 2.



Página 2

**B Paleografía :**

1. *Cuiya cuin mau cuiya nacusi nisaa huido daha (ndi) (ñu)tnoo*
2. *niyehe nisaa daya (na) nicuhui njuhu yya toniñe yaatnuhu*
3. *yya toniñe ñuutnoo nicuhui yya ñunaha yya qhi mau(---)*
4. *chayu ñunaha yucu naa*

**Traducción :**

1. Año (3) Casa, año 8-Pedernal, subió la palabra del señor (ley del señor) (¿verdadera?) de ¿Tilantongo?

Comienza este texto con la mención de dos fechas importantes dentro de la relación genealógica del *Códice de San Pedro Cántaros*. La primera es la del año 3-Casa, sin embargo la glosa indica el nombre *cuin* y no la palabra *co*, que en el lenguaje sagrado corresponde al número tres. Si el glosista escribió el término *cuin* para indicar el numeral tres del portador del año Casa, entonces muy probablemente tomó este dato de la primera página del Códice donde aparece el glifo del año acompañado del numeral tres y el signo Casa.

Por otro lado, un poco más clara es la glosa que nos señala el año 8-Pedernal, *cuiya na cusi*, que quizá haya sido una lectura que hizo el escriba de la fecha que se encuentra en la parte superior de la página 3 y que hoy en día está completamente borrada.

De ser ciertas nuestras apreciaciones, no solamente podríamos reconstruir el año cuyo glifo es imposible de leer, sino que también estaríamos ante una clara referencia al origen del señorío de Ñunaha que se encuentra representado en estas primeras páginas.

La glosa *nisaa* nos indica que tenemos un verbo en pretérito, tal vez se trate del verbo *yosaa siñandi* que significa “subir a dignidad”,<sup>43</sup> por lo que podría traducirse como “subió”.

En seguida tenemos el vocablo *huido daha* que muy probablemente sea una variante del término *huidzo dzahaya* que quiere decir “ley del señor”.<sup>44</sup> Fray Francisco de Alvarado registra estos mismos vocablos, *huidzo dzaha*, como “palabra del señor”.<sup>45</sup> Probablemente la frase “ley del señor” o “palabra del señor” sea una referencia a la llegada del nuevo cacique que establece su mandato al convertirse en el soberano de Ñunaha.

Con respecto a los dos siguientes vocablos, *ndisa* y *ñuutnoo*, los hemos puesto entre interrogaciones debido a lo deteriorado de las glosas. De tal manera, hipotéticamente transcribimos dichas palabras como *sandisa*, “cosa verdadera”.<sup>46</sup> Y la glosa *ñuu tnoo* posiblemente se refiera al nombre mixteco de Tilantongo, por lo que podría ser una lectura del contenido pictográfico que señala la llegada de un nuevo señor procedente de Tilantongo.

## 2. (¿ subió el señor?) hizo estirpe el gran señor, generación linaje

Tenemos duda con respecto a los vocablos *ni yehe ni saadaya; yehe*, según de los Reyes, es un verbo irregular que sólo tiene tiempo presente y que significa “estar puesto algo”.<sup>47</sup> Por otra parte se emplea para componer verbos pasivos, por lo que no entendemos la posición del prefijo *ni-* que entra en composición para formar verbos en pretérito. *Nisaa*, posiblemente signifique también “subió”, y el sufijo *-ya*, que se utiliza para hablar de los señores, tal vez nos vuelva a repetir la idea del señor o cacique que llega al pueblo.

*Nicuhui* es la variante que presenta el Códice de San Pedro Cántaros para el vocablo *cuvui* que significa “ser hecho”, pues es el verbo pasivo de *yoquidzandi*, “hacer”.<sup>48</sup> De esta manera, hemos traducido *nicuhui* como el tiempo pretérito de “ser hecho”, es decir, “se hizo”.

Debido al deterioro de la página, hemos leído con dificultad la glosa *njuhu* que probablemente corresponda al vocablo *nduhu* que fray Francisco de Alvarado registra como “estirpe de linaje”.<sup>49</sup>

Con mucho mayor seguridad pudimos traducir las glosas *yya toniñe, yaa tmuhu*. Alvarado señala que el término para referirse a un gran rey o a un gran cacique es *yya toniñe*, “señor grande”.<sup>50</sup>

<sup>43</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 192 r.

<sup>44</sup> De los Reyes. p. 78.

<sup>45</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 160 v.

<sup>46</sup> *Ibidem.* f. 201 v.

<sup>47</sup> De los Reyes. p. 48.

<sup>48</sup> *Ibidem.* p. 26.

<sup>49</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 107 v.

<sup>50</sup> *Ibidem.* f. 188 v.

Mientras que la palabra *yaatmuhu* significa “generación linaje” o “casta linaje”.<sup>51</sup>

### 3. El gran señor de Tilantongo fue señor de Ñunaha, el señor 1 o 4-Casa

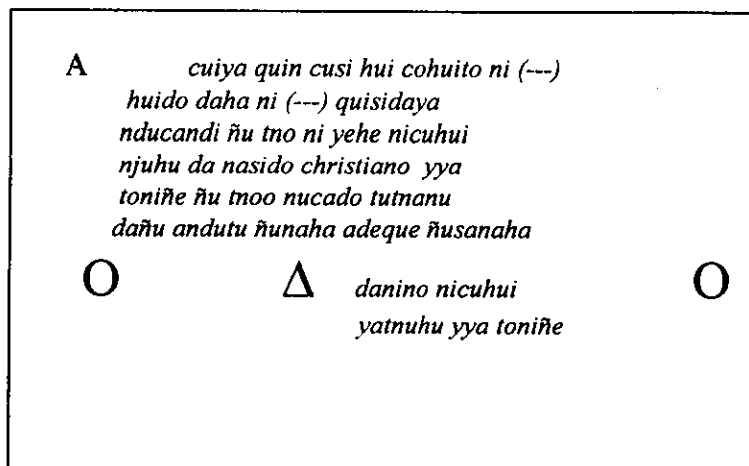
Indudablemente este último enunciado nos refuerza la idea de que las glosas que hemos estado analizando nos relatan la fundación del nuevo linaje de San Pedro Cántaros. Aquí podemos ver que fue considerado el Sr. 1-Casa como originario de Tilantongo, por lo que su ascendencia por vía femenina era más importante que la masculina pues, como veremos más adelante, su padre era señor de Teozacoalco.

### 4. Ciudad de Ñunaha, cerro oscuro.

Como existen algunas glosas borradas antes de los vocablos *chayu ñunaha*, *yucu naa*, desconocemos a ciencia cierta la relación sintáctica entre estas palabras. El término *chayu* corresponde a *tayu* en la variante de Teposcolula, debido a que la “t” es “ch” en San Pedro Cántaros. Así que *tayu* significa “pueblo, ciudad”.<sup>52</sup>

*Yucu naa* en el pueblo de San Pedro Cántaros significa “cerro oscuro”, y al parecer es una referencia a un lugar antiguo que sirvió de primera morada a los señores fundadores de Ñunaha antes de establecerse en la cumbre del cerro que hoy en día se denomina *Deque Yucu*. El hecho de que se haga mención de un *Yucu naa* en las glosas, quizá represente que el Sr. 1-Casa también estableció su nuevo linaje en el antiguo asiento de la comunidad.

### Esquema de la Página 4



Página 4

<sup>51</sup> *Ibidem.* f. 45 v.

<sup>52</sup> *Ibidem.* f. 174 v.

## A Paleografía :

1. *Cuiya qui(n) cusi (hui)co huito ni (—) huído daha*
2. *ni (ndisa)? quisidaya nducandi ñutno niyehe*
3. *nicuhui njuhuda nasido christiano yya toniñe yya ñutnoo*
4. *micado tutnamu dañu andutu ñunaha adeque*
5. *ñusanaha danino nicuhui yatnuhu yya toniñe*

## Traducción :

1. Año (3)(4)-Pedernal celebrar ¿ahora? la ley del señor

Sin duda, las glosas de la página cuatro son quizá las más difíciles de traducir de todo el manuscrito. Esto se debe no solo al deterioro de la tinta con que fueron escritas las letras, sino que también en dicho texto se encuentran palabras que no hemos podido localizar en las fuentes gramaticales del siglo XVI, por lo que desconocemos completamente su significado. Por lo tanto, la traducción que ofrecemos debe tomarse con mucha reserva pues existen en ella varios huecos que no hemos podido completar.

En primer lugar, nuevamente tenemos dificultades para determinar qué numeral es el que se representa con el vocablo *quin*. Según vimos en la página dos, la glosa *cuin* posiblemente haga referencia al numeral 3, debido quizá a un cambio en la pronunciación de *co* a *cuin*. Aunque también pueden ser cambios ortográficos únicamente. Así que es probable que la glosa *quin* sea una variante ortográfica de *cuin*, pero no descartamos la posibilidad de que se trate del numeral 4 o 5 cuyos vocablos fueron escritos como *qh*.

*Huico* es registrado por Alvarado como “celebración”, “fiesta”.<sup>53</sup> Mientras que la palabra *huito* hipotéticamente la hemos traducido como una variante de *huitia* que significa “hoy”, “ahora”.<sup>54</sup>

Por último, antes de la glosa *huído daha*, aparece una construcción que puede leerse con cierta dificultad y que está precedida por el prefijo *ni-* pero cuya raíz no acertamos definir. En seguida, tenemos la expresión *huído daha*, que muy probablemente corresponda al término *huído azaha* que hemos traducido como “palabra del señor”, “ley del señor”.<sup>55</sup>

2. ¿hizo señales el señor? (————)

Desconocemos el significado exacto de *quisidaya* así como de las demás vocablos, pues Alvarado registra el término *quidzi* para “dar señal con gestos”.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> *Ibidem.* f. 61 r.

<sup>54</sup> De los Reyes. p. 67.

<sup>55</sup> Alvarado. f. 160 v.

<sup>56</sup> Arana y Swadesh. P. 114.

### 3. hizo linaje nacido cristiano el gran señor, señor de Tilantongo

Si nuestra paleografía es correcta, tenemos escrita la palabra “cristiano”, lo que nos lleva a suponer que se está tratando de establecer en este texto un nexo entre los antiguos señores de Ñunaha con los soberanos que ya gobernaban en la época colonial. Además, nuevamente se hace mención del lazo genealógico que hubo con Tilantongo.

### 4. (----) dividir linderos Amatlán, Ñunaha, Adeques

Aunque el principio de la glosa es incierto, al menos nos aclara un poco más el sentido general del texto. Esto es, nos habla de una división territorial por linderos que delimitó a los pueblos de Andutu (el nombre mixteco de Amatlán); Ñunaha o San Pedro Cántaros y Adeques (San Miguel Adeques).

El vocablo *tutmanu* tiene similitud con la palabra *tmahmu* que Arana y Swadesh registran como “dividirse”.<sup>57</sup> La glosa *dañu* debe corresponder a *dzañu* que quiere decir “lindero” o “linde entre heredades”.<sup>58</sup>

### 5. pueblo antiguo, origen se hizo linaje, gran señor

Una vez más tenemos una referencia directa al origen y fundación de la genealogía de San Pedro Cántaros, ya que estas últimas glosas vuelven a mencionar la importancia del nuevo linaje que se ha establecido.

*Ñusanaha* se compone de *Ñu*, que significa “pueblo”. *Sanaha* quiere decir “antiguo”, “antiguamente”.<sup>59</sup> Origen o principio lo hemos encontrado como *sacai saha* o *danino dasanisi*.<sup>60</sup>

#### 3.3.1. Glosas de linderos

En los bordes de las páginas 3 y 4 fue colocado un buen número de glosas que aluden a nombres de lugares que hemos podido identificar y localizar en varios documentos del AGN. Estas glosas parece que fueron escritas por la misma mano que se encargó de los textos de las páginas 1, 2 y 4, razón por la cual las hemos clasificado como pertenecientes al segundo glosista.

Como podemos ver en la gráfica que mostraremos a continuación, la distribución que presentan las glosas sigue un patrón de lectura muy bien definido. Es decir, hay una secuencia continua en los bordes superiores de las páginas 3 y 4 que sigue en los bordes izquierdo y derecho de las mismas y que se mantiene a lo largo del borde inferior, de tal manera que las glosas que se hallan colocadas en las orillas inferiores fueron escritas al revés. Por lo tanto, estas dos páginas

<sup>57</sup> Arana y Swadesh. *Op.cit.* p. 129.

<sup>58</sup> Alvarado. f. 138 v.

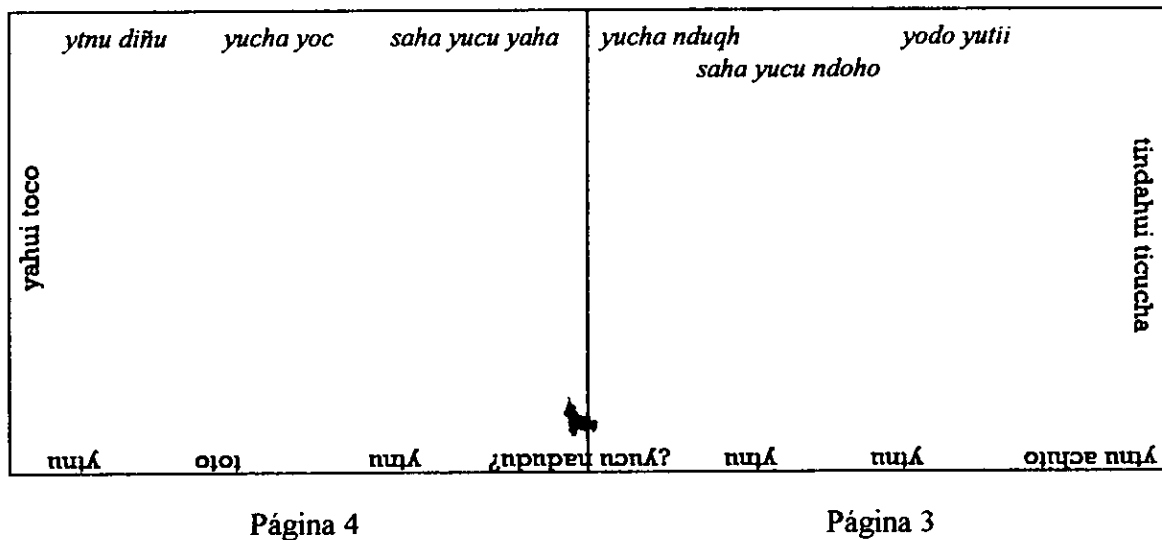
<sup>59</sup> *Ibidem.* f. 22 r.

<sup>60</sup> *Ibidem.* f. 159 r.

constituyen en sí mismas un mapa escrito con nombres de lugares que muestran cierta distribución geográfica.

Es necesario señalar que las glosas de nombres de lugares de las páginas 3 y 4 no guardan ninguna relación con las glosas que vamos a ver en páginas subsecuentes, por lo que esto nos refuerza la idea de estudiar por separado el significado de estas glosas en su conjunto.

### Gráfica de las páginas 3 y 4



Como podemos apreciar, el escribano mantuvo cierto orden al momento de colocar las diferentes glosas a lo largo y ancho de los bordes de las páginas. Proponemos que la lectura de estas glosas comienza en la orilla lateral izquierda de la página 4 y sube por el borde superior de las páginas 4 y 3 para continuar después en el lado derecho de esta última y culminar por toda la orilla inferior de ambas páginas. Aunque de hecho la lectura empezaría en el borde la página 5 pero hemos decidido colocar estas glosas en la página 4 para una mayor claridad en el esquema.

Lo interesante es señalar ahora que todos los nombres registrados en estas dos páginas no corresponden a ninguno de los linderos de San Pedro Cántaros. Efectivamente, las glosas indican nombres de parajes que se localizan dentro de las tierras del pueblo de Santiago Amatlán, por lo que nos llama la atención el hecho de que estén registrados en el *Códice Muro*.

En el AGN hemos consultado varios documentos que nos comprueban que las glosas registradas en estas páginas corresponden en realidad a nombres de linderos de Santiago Amatlán pero, al parecer, fueron colocadas en el código con el objeto de reclamar precisamente estos terrenos.

En el año de 1642 murió el cacique del pueblo de San Francisco Tocazahualtongo llamado don Francisco de Alvarado y San Pablo. Resulta que este cacique fue el padre de don Domingo de Alvarado y Guzmán, quien en 1678 se convirtió en el señor de Ñunaha. Antes de morir, don Francisco dictó su testamento en el cual heredaba todos sus bienes a sus hijos y a su esposa. De particular importancia eran unos terrenos que él anteriormente había heredado de un tío suyo

llamado don Juan de Paredes, y que se localizaban dentro del cacicazgo de Santiago Amatlán.<sup>61</sup> Es muy probable que los nombres de los linderos y parajes que se señalaron en las páginas 3 y 4, hayan sido parte de las tierras heredadas a don Domingo de Alvarado por su padre don Francisco. La mayoría de estas tierras, como veremos a continuación, son linderos que dividen al pueblo de Amatlán con alguna comunidad vecina. Por lo tanto, es posible que todos estos terrenos fueron los que se heredaron desde don Juan de Paredes hasta don Domingo, y el hecho de que estén señalados estos lugares en el *Códice Muro*, podría explicarse por algún tipo de comprobación que presentó el cacique de Ñunaha para reclamar su derecho a esas tierras.

### Localización y traducción

Desafortunadamente, no todas las glosas de linderos de las páginas 3 y 4 pueden ser legibles hoy en día, por lo que únicamente analizaremos aquéllos nombres cuya paleografía es completamente segura. La lista que mostraremos a continuación, presenta el orden de lectura que hemos propuesto y que se puede observar en el esquema anterior.

En la columna de la derecha colocamos los nombres identificados en documentos del AGN conforme a la ortografía en la que fueron registrados. La fuente principal para identificar estos nombres, es una relación de linderos llamada “acta” o “memoria” del pueblo de Santiago Amatlán que fue escrita en el año de 1717 para dejar constancia de las posesiones que les pertenecían.<sup>62</sup>

#### Glosas

*Yahui toco*  
*Ytmu diñu*  
*Yucha yoc*  
*Saha yucu yaha*  
*Yucha nduqh*  
*Saha yucu ndoho*  
*Yodo yutii*  
*Ticucha*  
*Ytmu achito*

#### Nombre del lindero

*Yahui toco ndzeque*  
*Ytmu dziñuhu*  
  
*Saha yucu yaha*  
*Yucha nduqh*  
*Saha yucu ndoho*

<sup>61</sup> AGN. Tierras. Vol. 3690, exp. 2, f. 9 r.

<sup>62</sup> AGN. Tierras. Vol. 3559, exp. 1, 6 ff.



## Traducción

*Ytmu diñu*. “Loma resplandeciente”.

La palabra *Itmu* quiere decir “loma”<sup>63</sup>. El vocablo *diñu* tal vez corresponda a *dziñu* o *sadziñu* que significa “resplandeciente”.

*Yucha ¿yoco?*. “Río de la abeja”.

La glosa *yoc* está algo borrada en el códice, por lo que proponemos la lectura *yoco* que puede significar “abeja”.<sup>64</sup> El nombre *yucha* es la variante dialectal de *yuta*, que fray Francisco de Alvarado registra como “río”.<sup>65</sup>

*Saha yucu yaha*. “Al pie del cerro del águila”.

*Saha* tiene una connotación locativa que se emplea comúnmente para conformar topónimos en lengua mixteca y su significado es “a los pies de”.<sup>66</sup> *Yucu* es “cerro”<sup>67</sup> y *yaha*, “águila”.<sup>68</sup>

*Yucha nduqh*. “Río de la leña”.

*Nduqh* puede traducirse como “grana”,<sup>69</sup> o bien, debido a los cambios en los tonos, “leña”.<sup>70</sup>

*Saha yucu ndoho*. “Al pie del cerro del adobe”.

La palabra *ndoho* tiene varios significados dependiendo del tono con que se le pronuncie, por lo que hemos traducido tentativamente este vocablo como “adobe”.<sup>71</sup>

---

<sup>63</sup> Alvarado. f. 139 r.

<sup>64</sup> *Ibidem*. f. 2 v.

<sup>65</sup> *Ibidem*. f. 183 v.

<sup>66</sup> *Ibidem*. f. 17 r.

<sup>67</sup> *Ibidem*. f. 62 v.

<sup>68</sup> *Ibidem*. f. 12 v.

<sup>69</sup> *Ibidem*. f. 116 v.

<sup>70</sup> Arana y Swadesh. P. 106.

<sup>71</sup> Alvarado. f. 10 r.

*Yodo yutii*. “Llano del ixtle”

No tenemos ninguna duda para traducir el vocablo *yodo* como “llano”,<sup>72</sup> pero nos quedan algunas dudas con respecto al vocablo *yutii*. Si nuestra paleografía es correcta, el nombre *yutii* significa “ixtle” en San Pedro Cántaros.

*Yahui toco*.

Algunas de las glosas presentan ciertas dificultades para llevar a cabo una adecuada traducción de ellas. Tal es el caso por ejemplo del nombre *Yahui toco*, en que el vocablo *yahui* puede significar “mercado”, “plaza”.<sup>73</sup> Mientras que con la palabra *toco* no acertamos a encontrar una traducción adecuada, ya que Alvarado la registró como “yngle”.<sup>74</sup>

Es muy probable que el nombre completo de este lindero haya sido *Yahui toco ndzeque*, pues así como lo localizamos en la “memoria” de linderos del pueblo de Amatlán.<sup>75</sup> De hecho, precisamente en el borde derecho de la página 5 se alcanza a apreciar que está incompleta la glosa *Yahui toco* debido a unas manchas de tinta que cubren la orilla.

*Ticucha*.

Hay varias glosas en los bordes cuya paleografía es muy complicada a causa del desgaste que ha sufrido el estuco con el paso del tiempo. Por esta razón, hipotéticamente transcribimos la glosa *ticucha* o ¿ *tindahui ticucha?* en el borde derecho de la página 3. A su vez, no hemos encontrado su significado en las fuentes consultadas.

*Ytmu achito*.

Nos llama la atención el hecho de que se haya registrado esta glosa en el código pues al parecer no se refiere a ninguno de los nombre de los terrenos de Amatlán. Efectivamente, encontramos en el AGN un documento que hace mención de un sitio llamado *Itmo achito* que más bien se localizaba cercano a Nochixtlán. Este lugar fue solicitado por la comunidad de Nochixtlán para que se les otorgara como estancia de ganado menor en el año de 1588.<sup>76</sup>

Sin embargo, ignoramos el por qué se encuentre registrada dicha glosa en nuestro documento, aunque puede ser también que se trate de otro lugar que coincidentemente tuvo el mismo nombre.

En cuanto a su significado, proponemos la siguiente traducción : “loma del lugar lleno”, ya que Alvarado registra *sani chitu* como “llena cosa”.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Alvarado f. 140 v.

<sup>73</sup> *Ibidem*. f. 168 v.

<sup>74</sup> *Ibidem*. f. 132 v.

<sup>75</sup> AGN. Tierras, vol. 3559, exp. 1, f. 4 v.

<sup>76</sup> AGN. Mercedes, vol. 14, f. 173.

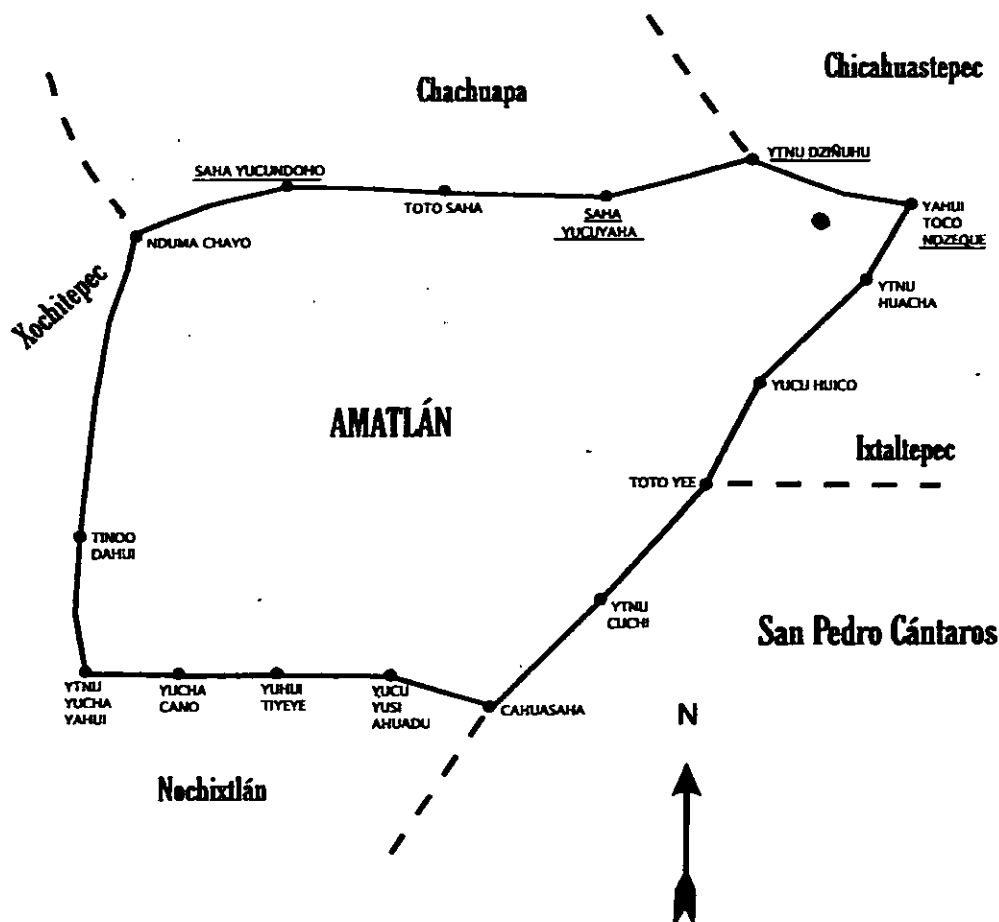
<sup>77</sup> Alvarado. f. 141 r.

## Mapa de Santiago Amatlán

Presentaremos a continuación un mapa que hemos elaborado con base en los datos encontrados en la "memoria de linderos" ya comentada, y en el cual se podrá observar la localización geográfica de cada uno de los límites territoriales que tenía la comunidad de Santiago Amatlán en el año de 1717.

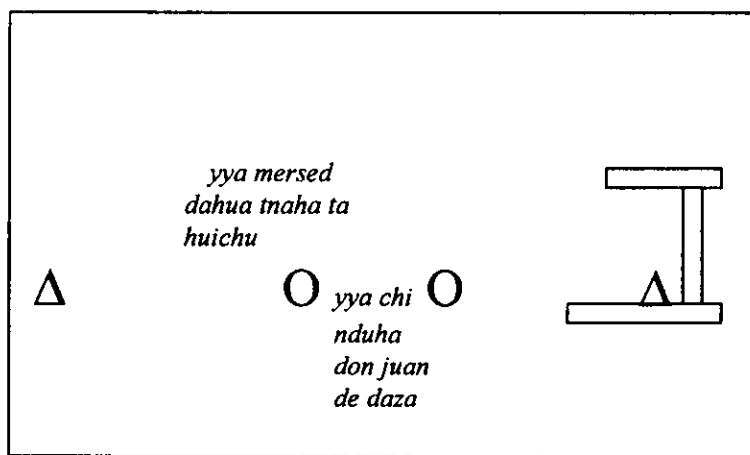
Por varias décadas, la "memoria" sirvió como título de propiedad a los habitantes de Amatlán para comprobar la posesión de su territorio durante varios litigios que sostuvieron contra poblaciones vecinas. En este documento se describió tan claramente la ubicación exacta de cada uno de los linderos, que nos fue posible reconstruir el mapa de la extensión territorial del pueblo en el siglo XVIII.

Los nombres de los linderos que aparecen subrayados son aquéllos que aparecen en las páginas 3 y 4 del Códice Muro, y en los cuales se advertirá el orden geográfico que presentan.



Como pudimos observar en el mapa, los linderos que fueron anotados en las páginas 3 y 4 del *Códice Muro* corresponden geográficamente a lugares que dividían las tierras de Santa María Chachoapan y San Andrés Chicahuastepec con Santiago Amatlán. No obstante, hay que señalar los límites territoriales entre estas poblaciones han cambiado hoy en día, por lo que muchos de estos sitios no coinciden puntualmente con los mapas de linderos actuales.

Finalmente, nos restan por mencionar dos argumentos que comprobarían nuestra hipótesis de que estas glosas de linderos aluden a los terrenos que fueron heredados a los señores de Ñunaha. Pero para ello, hay que analizar el siguiente esquema.



Página 3

Paleografía :

*yya mersed dahua tnaha tahuichu*

Traducción : *yya mersed.* Merced real  
*dahua.* “Se hizo merced”. En el diccionario de Alvarado encontramos el vocablo *yosinindahui ndita*, que significa “beneficio hazer merced”<sup>78</sup>  
*tnaha tahu-chu.* “Alcanzar mi dádiva.” Es probable que los vocablos *tnaha tahu* sean una forma de *yo satnaha yonihitahuindi* que quiere decir “alcanzar lo deseado”.<sup>79</sup> Aunque también la palabra *tahui* significa “don”, “dádiva”.<sup>80</sup> Y el sufijo *-chu* es un posesivo de 1ra. persona del singular que se empleaba únicamente en el área de Yanhuitlán.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Alvarado. f. 34 r.

<sup>79</sup> *Ibidem.* f. 15 r.

<sup>80</sup> *Ibidem.* f. 64 v.

<sup>81</sup> De los Reyes. p. IV.

Por lo tanto, de acuerdo con lo que nos muestra la glosa que acabamos de analizar, tenemos una referencia muy clara a una merced que indudablemente vincula la información que hemos visto en las glosas de linderos. En seguida, encontramos la frase *yya chinduha*, que podemos traducir como “señor de San Francisco Chindúa”. El pueblo de San Francisco Chindúa era conocido en la época colonial como San Francisco Tocazahualtongo, que es precisamente el lugar en donde gobernó el señor don Francisco de Alvarado y San Pablo.

En segundo lugar, tenemos la glosa *don juan de daza*, que a pesar de estar escrita por otra mano, corresponde al nombre del tío de don Francisco de San Pablo. Como recordaremos, en el testamento de don Francisco se menciona lo siguiente :

...por el testamento de mis antepasados, que es de este pueblo de San Francisco Tocosahualtongo, y lo qual dexo a mi muger todos los parajes que se nombran las tierras, para que ninguno se la puede quitar, como consta el tazación, y el título de mis antepassados que fue Don Juan de Daza, y Doña Ana de Daza, y lo qual heredó mi padre el difunto Don Diego de San Pablo y lo qual fui yo el heredero de estas tierras...<sup>82</sup>

De esta manera, creemos que existen suficientes elementos para comprobar que el segundo glosista intervino en las primeras páginas del manuscrito con el objeto de demostrar la posesión de varias tierras como pertenecientes a los caciques de Ñunaha que vivieron durante el siglo XVII o principios del XVIII.

### 3.4. Tercer glosista

Hemos detectado que la intervención de algunos glosistas únicamente se limitó a una sola página; tal es el caso del tercer escriba que analizaremos a continuación y cuya participación la localizamos en la página 10 de nuestro manuscrito.

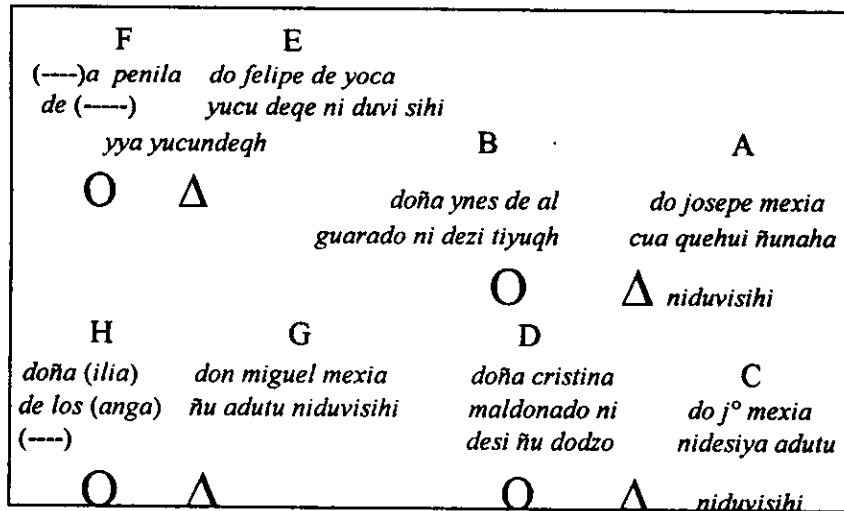
En esta página, se registraron los nombres de varios caciques que vivieron alrededor del siglo XVII y que fueron más o menos contemporáneos entre sí. Uno de los señores representados, don José Mejía, ya era cacique de Ñunaha en el año de 1602, por lo que la glosa que nos da la fecha de 1632, tal vez se refiera al año en que murió este cacique y no cuando accedió al cacicazgo. (Ver capítulo 4)

Por lo tanto, las fechas que aparecen relacionadas con las cuatro parejas de la página 10, no son del todo correctas ni fueron escritas por el tercer glosista. Por ejemplo, en la parte inferior de la hoja se encuentran las fechas 1680 y 1684 que acompañan a los señores que gobernaron en Santiago Amatlán, por lo que es muy probable que éstas glosas hayan sido colocadas durante el siglo XVIII. Así que propiamente analizaremos el significado de estas fechas cuando veamos al noveno glosista.

A continuación mostraremos el esquema de la página 10 en el cual se podrán observar con detenimiento los nombres de los personajes ya señalados.

<sup>82</sup> AGN. Tierras. Vol. 3690, exp. 2, f. 10 r.

## Esquema de la Página 10



## Página 10

- |   |  |   |
|---|--|---|
| A | Paleografía : <i>don josepe mexia<br/>cua quehui ñu naha<br/>niduvi sihi</i> | Traducción : Don José Mejía<br>1-Lagarto Ñunaha<br>se casó con                      |
| B | Paleografía : <i>doña ynes de al<br/>guarado nidezi<br/>tiyuqh</i>           | Traducción : Doña Inés de Alvarado<br>vino de Tiyuqh (Sayul-<br>tepec)              |
| C | Paleografía : <i>don juan mexia<br/>nidesiya adutu<br/>niduvi sihi</i>       | Traducción : Don Juan Mejía<br>vino de <i>Andutu</i><br>(Amatlán) se casó con       |
| D | Paleografía : <i>doña cristina<br/>maldonado ni<br/>desi ñu dodzo</i>        | Traducción : Doña Cristina Maldonado<br>vino de Guaxolotitlan<br>(San Pablo Huitzo) |
| E | Paleografía : <i>don felipe de yoca<br/>yucu deqh niduvi sihi</i>            | Traducción : Don Felipe de Rojas<br>Huautlilla se casó con                          |
| F | Paleografía : doña petronila de (-----)                                      | Traducción : Doña Petronila de Guzmán   |

- |   |  |   |
|---|--|---|
| G | Paleografía : <i>don miguel mexia</i><br><i>ñu adutu</i><br><i>niduvi sihi</i> | Traducción : Don Miguel Mejia<br>pueblo de <i>Andutu</i><br>(Amatlán) se casó con |
| H | Paleografía : <i>doña ¿Silvia?</i> de los <i>¿Ángeles?</i>                     |   |

### 3.5. Cuarto glosista

Es muy probable que el cuarto y quinto glosista hayan intervenido en el código casi al mismo tiempo. Ambos escribieron nombres de linderos en las mismas páginas pero no lo hicieron en el mismo sitio. El glosista número cuatro únicamente participó en la parte inferior de las páginas 5, 6, 7 y 8. Mientras que el quinto colocó nombres de linderos en los bordes superiores de estas mismas páginas.

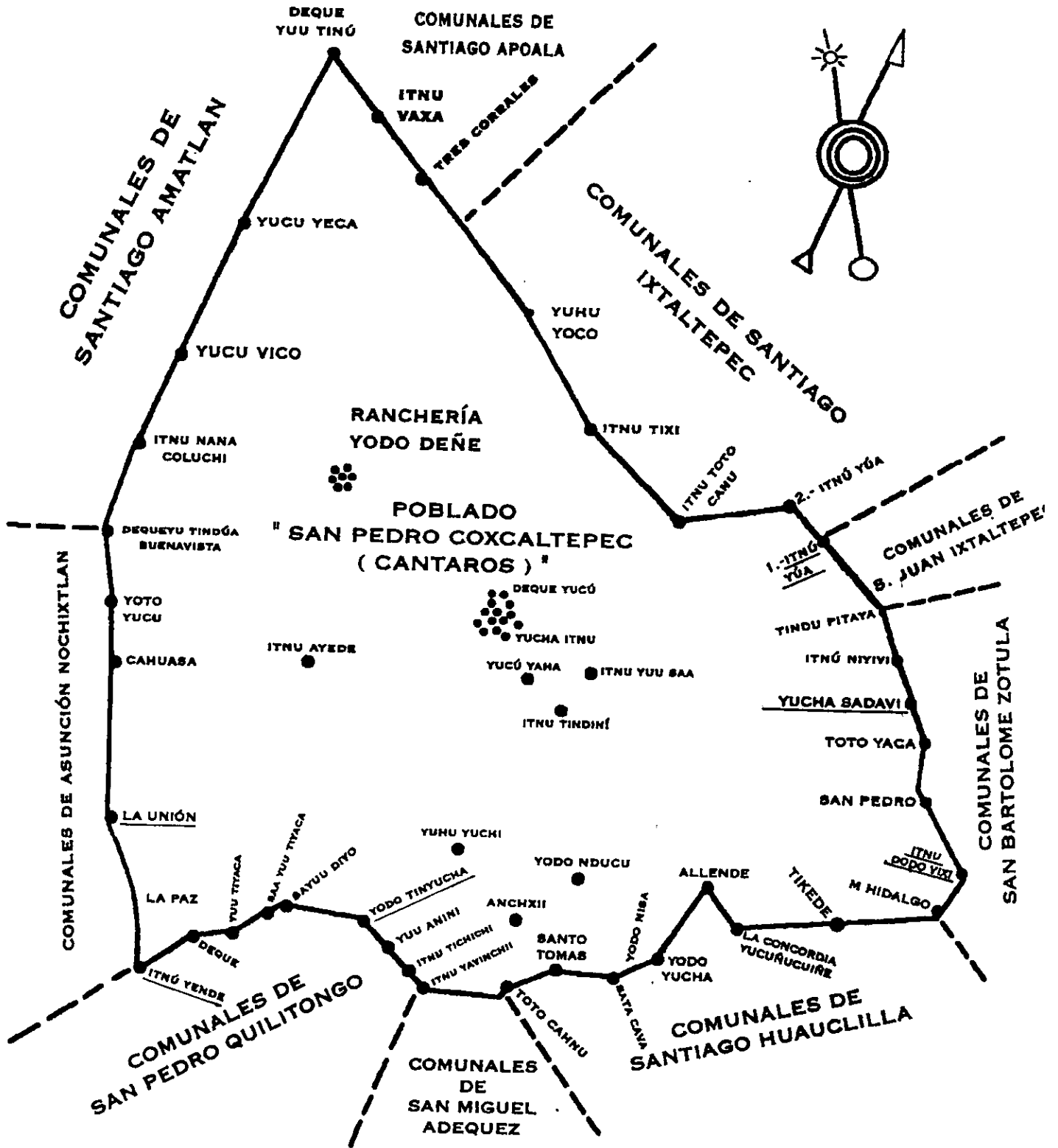
Con respecto al cuarto glosista, su tipo de letra se puede identificar con cierta facilidad, ya que él escribió regularmente en el lado derecho de los glifos toponímicos o bien, arriba de ellos. (Ver esquema)

La distribución que guardan estas glosas en la sección inferior de las páginas 5 a 8, nos señala que su lectura debe de hacerse de derecha a izquierda; es decir, comenzamos en la página 5 donde se encuentra una glosa justo arriba del glifo toponímico de Tilantongo, y continuamos en este mismo orden hasta la parte izquierda de la página 8.

Como veremos en un momento más, tenemos un total de siete nombres de linderos que hemos podido identificar en el plano actual de terrenos comunales que pertenece al pueblo de San Pedro Cántaros y que se encuentra expuesto en el Comisariado de Bienes Comunales de este municipio.

#### 3.5.1. Glosas de linderos






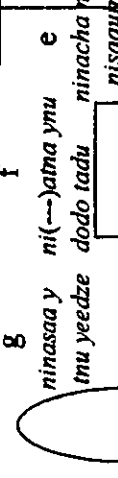
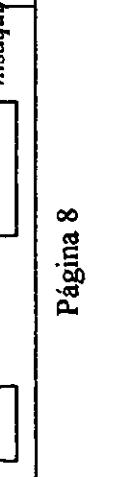
Tal y como veremos en el siguiente mapa, los nombres de linderos que se registraron en las páginas 5 a 8 llevan un orden geográfico, por lo que la ubicación de cada uno de estos lugares corresponde a la delimitación que tiene San Pedro Cántaros con alguna población vecina. A su vez, como mostraremos en el esquema, hemos colocado una letra minúscula arriba de cada una de las glosas que fueron escritas por el cuarto glosista para facilitar su posterior identificación y análisis.



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS  
COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA



Análisis páginas 5, 6, 7 y 8

<p><b>a</b></p>  <p><i>ni na sahaa</i> <i>dodo cuiisi</i></p>	<p><b>b</b></p>  <p><i>ni na saa ytmu</i> <i>yucha saha davi</i> <i>yuuu</i></p>	<p><b>c</b></p>  <p><i>nina sahaa</i> <i>toto yee</i></p>	<p><b>d</b></p>  <p><i>nina sahaa</i> <i>toto yee</i></p> <p><b>e</b></p>  <p><i>ninacha nifuaha</i> <i>nisaquiniduchi</i></p> <p><b>f</b></p>  <p><i>ninassa y</i> <i>ni(---)atna ymu</i> <i>tnu yeedze</i> <i>dodo tadu</i></p> <p><b>g</b></p>  <p><i>ninassa y</i> <i>ni(---)atna ymu</i> <i>tnu yeedze</i> <i>dodo tadu</i></p>
---	---	---	--

Página 8

Página 7

Página 6

Página 5

Glosa

Ubicación del lindero

- a. *nina sahaa dodo cuiisi*
- b. *yucha saha davi*
- c. *nina saa ytmu yuuu*
- d. *nina sahaa toto yee*
- e. *nina chaa nicuaha nisaquiniduchi*
- f. *ni(---)chatna ymu dodo tadu*
- g. *nina saa ytmu yeedze*

- a. *Itmu dodo vixi*. Tal vez lindero con Sotula
- b. *Yucha saha dahui*. Lindero con Sotula
- c. *Itmu yíia*. Lindero con Sotula
- d. *Toto yee*. Lindero con Ixtaltepec
- e. *¿Saha yuhui tinducha?* Lindero con Quilitongo
- f. *Itmu dodo tadu*. Lindero con Nochixtlán.
- g. *Itmu yende*. Lindero con Quilitongo

## Traducción

Como pudimos apreciar, casi todas las glosas de linderos van precedidas por la frase *nina sahaa* o *nina saa*, o con alguna otra ortografía. A ciencia cierta desconocemos el significado de estas palabras, pero hemos encontrado algunos vocablos que registra fray Francisco de Alvarado que pudieran darnos alguna ayuda. Así que *nina sahaa* pudiera ser una variante de *nani yaha* que quiere decir: "hasta aquí, señalando".<sup>83</sup>

Si consideramos que este vocablo acompaña a nombres de linderos, entonces tendríamos una traducción como "hasta aquí *Yucha saha dahui*", es decir, que hasta ese sitio llega el lindero llamado *Yucha saha dahui*. Sin embargo, tenemos que considerar que se trata de una interpretación hipotética debido a la falta de datos para una lectura adecuada.

Para la traducción de los nombres de los linderos que ya hemos localizado, mostraremos nuevamente la lista que vimos con anterioridad y en seguida colocaremos el significado de cada uno de los lugares.

a. *Dodo cui*. Si nuestra identificación es correcta, este lindero podría ser el llamado *Itmu ndodo vixi* que, de acuerdo al testimonio de don Diego de Otero que realizó una visita en los lugares en conflicto entre San Pedro Cántaros y Sotula, significa "loma en que está parada la hoja".<sup>84</sup> Sin embargo, podría tratarse del lindero llamado *toto cui* que significa "loma blanca", pero resulta que este lindero no pertenece a San Pedro Cántaros sino que es divisorio de Santiago Huautilla y Santa Catarina Adeques, por lo que difícilmente llegaría a ser el mismo.<sup>85</sup>

El vocablo *vixi* aparece como *vuisi* en la variante de Alvarado y significa precisamente "hoja".<sup>86</sup> La palabra *ndodo* tal vez corresponda a *yondoyo* que Alvarado registra como "pararse en pie".<sup>87</sup>

b. *Yucha saha davi*. "Río al pie de la lluvia"

c. *Itmu yua*. "Loma del quelite". Durante nuestro trabajo de campo recopilamos la palabra *yúa* como "quelite".

d. *Toto yee*. "Peña del caracol". Alvarado registró que "caracol" se dice *yee*.<sup>88</sup>

e. *Ni cuaha nisa quinduchi*. Desconocemos la ubicación y el significado de este lindero que aparece con glosas muy borradas entre las páginas 7 y 8. Quizá se trate del lugar *Saha yuhui tinducha*, que podría interpretarse como "Al pie de la quebrada redonda" y que corresponde a un linde entre San Pedro Cántaros y Quilitongo.

*Yuvui*, "quebrada entre dos montes".<sup>89</sup>

*Tinduu*, "redondo".<sup>90</sup>

<sup>83</sup> Alvarado. f. 120 r.

<sup>84</sup> AGN. Tierras, vol. 1180, expediente anexo a partir de la foja 200, f. 28 v.

<sup>85</sup> AGN. Tierras, vol. 1462, exp. 11, f. 8 r.

<sup>86</sup> Alvarado. f. 125 v.

<sup>87</sup> *Ibidem*. f. 161 v.

<sup>88</sup> *Ibidem*. f. 44 r.

<sup>89</sup> *Ibidem*. f. 179 r.

<sup>90</sup> *Ibidem*. f. 180 r.

f. *Itmu dodo tadu*. “Loma en que está parado el milano”. La palabra *tadu* la hemos localizado como *tadzu* en el diccionario de Alvarado; el milano es un ave rapaz.<sup>91</sup>

g. *Itmu yeedze*. “Loma del hoyo” o “loma enjoyada”. Alvarado señala que hoyo se dice *yende*,<sup>92</sup> y actualmente la gente del campo le dice “joya” a una hondonada.

### 3.6. Quinto glosista

Como ya hemos comentado, el cuarto y quinto glosista tuvieron la tarea de escribir nombres de linderos en las páginas 5, 6, 7 y 8 de nuestro manuscrito. Sin embargo, el quinto glosista tuvo una mayor participación que el anterior, ya que colocó más nombres a lo largo de cada una de dichas páginas. Así que podemos ubicar su caligrafía principalmente en los bordes superiores y quizá también cerca del borde izquierdo de la página 8. (Ver esquema)

El orden que presentan estos nombres de linderos es un poco más irregular y no mantienen la misma coherencia geográfica que los anteriores. Pero al parecer, el objetivo fundamental de estas glosas era marcar los límites exactos que comparte San Pedro Cántaros con dos poblaciones vecinas : Asunción Nochixtlán y Santiago Amatlán.

La lectura que vamos a realizar de estas glosas será de un modo inverso a la que vimos en el caso anterior; esto es, la colocación de los nombres nos sugiere comenzar en la página 8 y terminar en la 5, siguiendo los bordes superiores y avanzando de izquierda a derecha.

#### 3.6.1. Glosas de linderos

Continuando con el mismo método de exposición, presentaremos a continuación un esquema y un mapa que nos muestra la ubicación de las glosas y los linderos. Hemos colocado una letra minúscula al lado de cada una de las glosas del esquema para facilitar su localización en el manuscrito. Debemos señalar que no todas las glosas son legibles, pues algunas fueron cubiertas intencionalmente para impedir su lectura.

<sup>91</sup> *Ibidem*. f. 150 r.

<sup>92</sup> *Ibidem*. f. 125 v.

Análisis páginas 5, 6, 7 y 8

<p>c ni na saa yuda davi e nidehe daa  d yucu f tinduu ytmu  ahuadun g yusa atoco</p> <p>Ytmu yetu</p> <p>(..)ndodo tadun</p> <p>a b</p>	<p>h yesico ñau k yucha davi n ndodo ytmu  i yutnu dafñu l saha toto m yucu ñ ytmu  j yutnu yusa cayee yeca huacha</p>	<p>huiyo ¿ñuhu cunu? To sana nducha  (-----)</p>	<p>(-----) (-----)</p>
<p>Página 8</p>		<p>Página 6</p>	
<p>Página 7</p>		<p>Página 5</p>	

Glosa

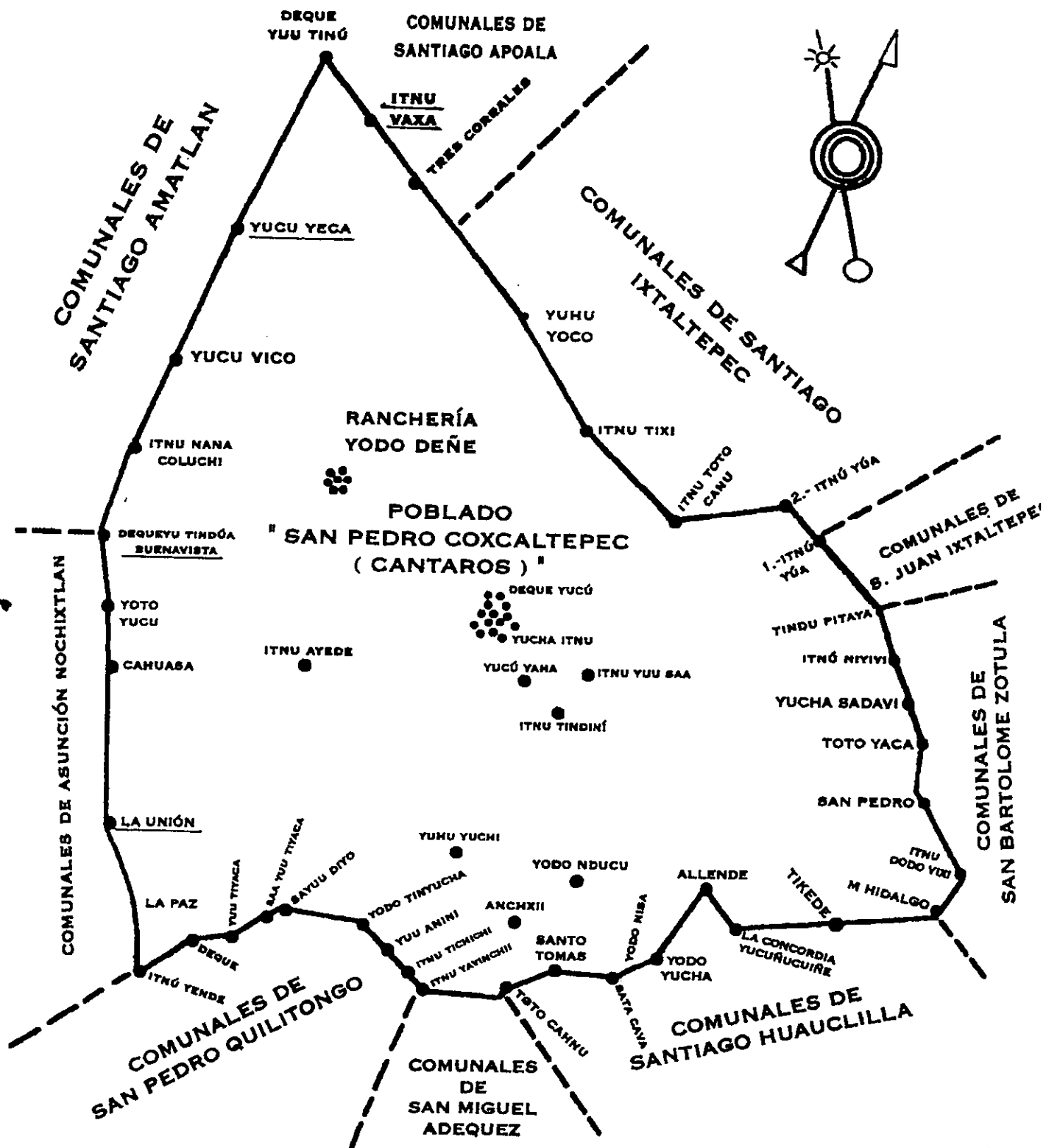
- a. *Ytmu ndodo tadu*
- b. *Ytmu yetu*
- c. *Nina saa Yuda davi*
- d. *Yucu ahua dun*
- e. *Nidehe daa*
- f. *Tinduu ytmu*
- g. *Yusa atoco*
- h. *Yosico ñau*
- i. *Yutnu dafñu*
- j. *Yutnu yusa*
- k. *Yucha davi*

Ubicación del lindero

- a. *Itmu ndodo tadu*. Lindero con Nochixtlán
- b. No identificado
- c. No identificado
- d. *Yucu yusi ahuaado*. Lindero con Nochixtlán y Amatlán
- e. Tal vez indique el fin del lindero.
- f. No identificado
- g. ¿ *Yucu yusi*? Linde con Nochixtlán
- h. No identificado
- i. No identificado
- j. *Yutnu yusa* Linde entre Huautilla y Sn. M. Adeques
- k. *Yucha saha davi*. Linde con Amatlán

- l. *Saha toto cayee*
- m. *Yucu yeca*
- n. *Nabodo ytmu*
- ñ. *Ytmu huacha*

- l. *Saha toto cayee*. Linde con Amatlán e Ixtaltepec
- m. *Yucu yeca*. Linde con Amatlán
- n. No identificado
- ñ. *Ytmu huacha*. Linde con Apoala



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA

## Traducción

- a. *Itmu ndodo tadu*. “Loma en que está parado el milano”. (Ver apartado anterior, inciso f)
- b. *Itmu yetu*. “Loma del tallo”. Alvarado registró que “tallo de hortaliza” se dice *yetu*.<sup>93</sup>
- c. *Nina saa yuda davi*. “Hasta aquí, ¿llano? de la lluvia”. Tenemos duda con respecto al vocablo *yuda*, pues no lo hemos localizado en el diccionario de Alvarado. Posiblemente es una mala transcripción de *yodo*, “llano”.
- d. *Yucu yusi ahuadu*. “Cerro de turquesa, lugar de la ¿bandera?” La traducción de este topónimo es muy dudosa. Es probable que el nombre *ahuadu* esté compuesto del prefijo locativo *a-*, y la palabra *-huadu* o *huayu* que significa “bandera” o como la registra Alvarado “vandera”.<sup>94</sup>
- e. *Nidehe daa*. ¿Terminó escrito? Esta glosa quizá hace referencia al límite de algún lindero pues la palabra *nidehe* es el tiempo pretérito de *yondehe* que significa “acabarse obra.”<sup>95</sup> O también *sasandehe*, “terminar”.<sup>96</sup> Por otro lado, tenemos el vocablo *yondaa* que es un verbo pasivo cuyo significado es “escrito estar algo”.<sup>97</sup> Así que es posible que esta glosa nos señale que los linderos anteriormente señalados terminan de registrarse en ese lugar.
- f. *Tinduu ytmu*. “Mogote de loma”. Actualmente los pobladores de San Pedro Cántaros conocen como “mogote” la palabra *tinduu*, vocablo que Alvarado registró como “redondo”.<sup>98</sup>
- g. *Yusa atoco*. “Río de Nochixtlán”. Es probable que esta glosa no sea propiamente el nombre de un lindero, sino una referencia a alguno de los ríos que pasan por Nochixtlán del cual no señalaron su nombre.
- h. *Yosico dai ñau*. “¿Remolino de agua?” Otro de los nombres que presentan dificultades para su traducción es precisamente el de *Yosico dai ñau*. El vocablo *yosico* lo hemos localizado en el diccionario de Alvarado como *duta yosico cuta* que significa “remolino de agua”,<sup>99</sup> pero desconocemos la definición de las otras glosas.
- i. *Yutnu dañu*. Indudablemente este nombre corresponde al vocablo *yutnu dzáñu* que Alvarado registró como “pino que llaman abeto”,<sup>100</sup> por lo que se trata del nombre mixteco del árbol conocido como abeto.

<sup>93</sup> Alvarado. f. 193 r.

<sup>94</sup> *Ibidem*. f. 200 v.

<sup>95</sup> *Ibidem*. f. 5 v.

<sup>96</sup> *Ibidem*. f. 195 r.

<sup>97</sup> De los Reyes. p. 22. Alvarado f. 102 r.

<sup>98</sup> Alvarado. f. 180 r.

<sup>99</sup> *Ibidem*. f. 181 v.

<sup>100</sup> *Ibidem*. f. 168 r.

- j. *Yutnu yusa*. Este es el nombre mixteco del "pino" y tanto Alvarado como de los Reyes lo anotaron de la misma forma.<sup>101</sup>
- k. *Yucha davi*. "Río de la lluvia". (Ver apartado anterior)
- l. *Saha toto cayee*. "al pie de la peña torcida". Hemos encontrado en el diccionario de Alvarado la palabra *yodzacayendi* para la definición de "torcer lo derecho".<sup>102</sup> Recordemos que los verbos registrados por Alvarado están acompañados por una serie de prefijos y sufijos que tratan de aproximar lo más cercano posible su significado al español.
- m. *Yucu yeca*. "¿Cerro forzado?". Tenemos dudas con respecto a la palabra *yeca*, pues tiene varios significados que difícilmente guardan una coherencia en el topónimo. Uno de ellos podría ser "forçar", *yotaayeca ñahandi*,<sup>103</sup> pero, como repetimos, no es nada probable.
- n. *Ndodo ytmu*. Ya hemos visto que el vocablo *ndodo* puede corresponder a *yondoyo* en la variante de Teposcolula-Tamazulapan y que significa "pararse en pie."<sup>104</sup> Sin embargo, no creemos que esta glosa pueda traducirse como "pararse en la loma", sino que debe tener otro significado que no hemos encontrado en las fuentes.
- ñ. *Ytmu huacha*. "Cerro de la guacamaya verde". Hoy en día este lindero es conocido por los habitantes de San Pedro Cántaros como *Itmu vacha* o *Itmu vaxa*, que significa "loma de la guacamaya". Por su parte, Alvarado registró el nombre *tevuasa* para la guacamaya verde por lo que indudablemente se trata del mismo nombre sólo que con ciertas diferencias fonémicas que reflejan la variante dialectal a la que pertenecen.<sup>105</sup>

De las 15 glosas que acabamos de analizar, únicamente la mitad de ellas pudieron ser localizadas como nombres de linderos. Es probable que la otra mitad representen nombres de parajes o de algunos otros sitios que no necesariamente marcan linderos entre los territorios vecinos a San Pedro Cántaros. Por lo que es posible que estén señalando algún tipo de referencia geográfica para localizar a los parajes que sí son linderos.

Además, debemos mencionar que varias glosas que se encontraban en el borde superior de las páginas 5 y 6 fueron intencionalmente encimadas por otras glosas para impedir su lectura. Con mucha dificultad podemos leer las glosas *huiyo*, *ñuhu cumu* y *to sana nducha* cuyo significado desconocemos.

<sup>101</sup> *Loc. cit.* y de los Reyes. p. 9.

<sup>102</sup> Alvarado. f. 196 v.

<sup>103</sup> *Ibidem*. f. 112 r.

<sup>104</sup> *Ibidem*. f. 161 v.

<sup>105</sup> *Ibidem*. f. 117 r.



### 3.7. Sexto glosista

Con un grado de participación menor que los anteriores, tenemos a un sexto glosista que al parecer quiso señalar otros nombres de linderos entre San Pedro Cántaros y Nochixtlán, y tal vez algunos más con Amatlán, Huautlilla y Sotula.

El patrón que presentan estas glosas es muy irregular pues no guardan un orden de lectura específico. Su identificación y localización como linderos es, en algunos casos, incierta.

Fundamentalmente, vamos a encontrar al sexto glosista en los bordes inferiores de las páginas 5, 6, 7 y 8, aunque también lo hemos hallado en la esquina superior izquierda de la página 8. De esta manera, para realizar la lectura de las glosas, hemos decidido comenzar también de izquierda a derecha iniciando en la página 8 y continuando hasta la 5 en la que el glosista puso solamente un nombre. (Ver esquema)

#### 3.7.1. Glosas de linderos

Mostraremos a continuación un esquema para poder localizar con facilidad las glosas que fueron escritas por un sexto glosista. El método de exposición y análisis es el mismo que establecimos en los anteriores apartados.

<p>b ( )cua ya ha</p> <p>atoco cahua cruisi</p> <p>a</p> <p>c atoco <input type="checkbox"/> nina saa yucu yusi avado</p> <p>d Cahua yaha e f anduqh (ilegible) ytnu yende</p>	<p>g andutu</p> <p>h yucha dahui</p> <p>i yucha tnoho</p>
--	---

Página 8

Página 7

## Análisis páginas 5 y 6

ñ yucu ñunaha	
j ñutnoo	
k      l      yucha      n      tiavi	
(---)nducha      tnoho      m      totocatnu	
(-----)	oioi o
(-----) yucu	(---)chi
	p      cahua ñuhu yya
	q      cahua ñuhu yya

Página 6

Página 5

## Glosa

- a. *Atoco cahua cuiisi*
- b. (---)cua yaha
- c. *Atoco nina saa yucu yusi avado*
- d. *Cahua yaha anduqh*
- e. ( Ilegible)
- f. *Ytmu yende*
- g. *Andutu.*
- h. *Yucha dahui.*
- i. *Yucha tnoho.*
- j. *Ñutnoo.*
- k. (-----) *nducha*
- l. *Yucha tnoho*
- m. *Toto catnu*
- n. *Tiavi.*
- ñ. *Yucu Ñunaha*
- o. (-----) *toto*
- p. *Cahua ñuhu yya*
- q. *Cahua ñuhu yya*

## Nombre del lindero

- a. *¿Cahua saha?* Linde con Nochixtlán
- b. No identificado.
- c. *Yucu yusi ahuado.* Linde con Noch.
- d. No identificado
- e. -----
- f. *Itmu yende.* Linde con Quilitongo.
- g. Nombre mixteco de Amatlán.
- h. *¿Yucha saha davi?* Linde con Sotula
- i. Nombre mixteco de Apoala.
- j. Nombre mixteco de Tilantongo.
- k. No identificado
- l. Nombre mixteco de Apoala.
- m. Lindero entre Huautlilla y Cántaros
- n. No identificado.
- ñ. Quizá se refiera al *Deque yucu.*
- o. No identificado
- p. No identificado
- q. No identificado

## Traducción

- a. *Atoco cahua cuiisi*. “Nochixtlán, peña blanca”. Al parecer, este era el nombre de un pequeño cerro por el que comenzaban los linderos de Nochixtlán con los de San Pedro Quilitongo, y que se encuentra mencionado en un documento que localizamos en el AGN. Sin embargo, no sabemos el porqué aparezca aquí mencionado. A menos de que también en él hayan comenzado los linderos con San Pedro Cántaros.<sup>106</sup>
- b. (-----)*cua yaha*. Debido a que la glosa se encuentra parcialmente borrada, no es posible determinar su significado ni su ubicación. Únicamente podemos señalar que la palabra *yaha* quiere decir “águila” en la variante de Teposcolula-Tamazulapan.<sup>107</sup>
- c. *Atoco nina saa Yucu yusi avado*. “Nochixtlán, hasta aquí Cerro de la turquesa, lugar de la ¿bandera?”. Indudablemente se trata de una referencia al lindero llamado *Yucu yusi ahvado* que dividía las tierras de Amatlán, Nochixtlán y San Pedro Cántaros. (Ver mapa y apartado anterior inciso d).
- d. *Cahua yaha anduqh*. “Peña del águila, lugar de la grana”. Desconocemos el lugar al que hace referencia la presente glosa, pero al menos suponemos que el nombre *a-nduqh* puede traducirse como “lugar de la grana”, ya que el nombre *nduqh* fue registrado por Alvarado como “grana”.<sup>108</sup>
- f. *Ytmu yende*. “Loma del hoyo”, “loma enjoyada”. (Ver apartado 3.5.1., inciso g)
- g. *Andutu*. Esta glosa corresponde al nombre mixteco del pueblo de Amatlán, y es posible que haya sido colocada con el objeto de señalar algunos linderos que compartían con San Pedro Cántaros.
- h. *Yucha dahui*. “Río de la lluvia.” Es probable que esta glosa sea una forma abreviada del lindero *Yucha saha dahui* que significa “río al pie de la lluvia”, que fue uno de los linderos disputados entre Sotula y San Pedro Cántaros.
- i. *Yucha tnoho*. “Río de los linajes”. Nombre mixteco de Apoala. Nos llama mucho la atención que en las glosas inferiores se mencione el nombre mixteco de este importante pueblo. Sin embargo, hay que recordar que Santiago Apoala comparte límites actualmente con San Pedro Cántaros, por lo que puede ser una alusión a su pueblo vecino.
- j. *Ñutnoo*. “Pueblo negro”. Nombre mixteco de Tilantongo. Al parecer, esta glosa pertenecía a un pequeño texto que fue borrado intencionalmente y cuyo contenido desconocemos para poder explicar adecuadamente su significado.

<sup>106</sup> AGN. Tierras, vol. 1182, exp. 3, ff. 22 r.-23 r.

<sup>107</sup> *Ibidem*. f. 12 v.

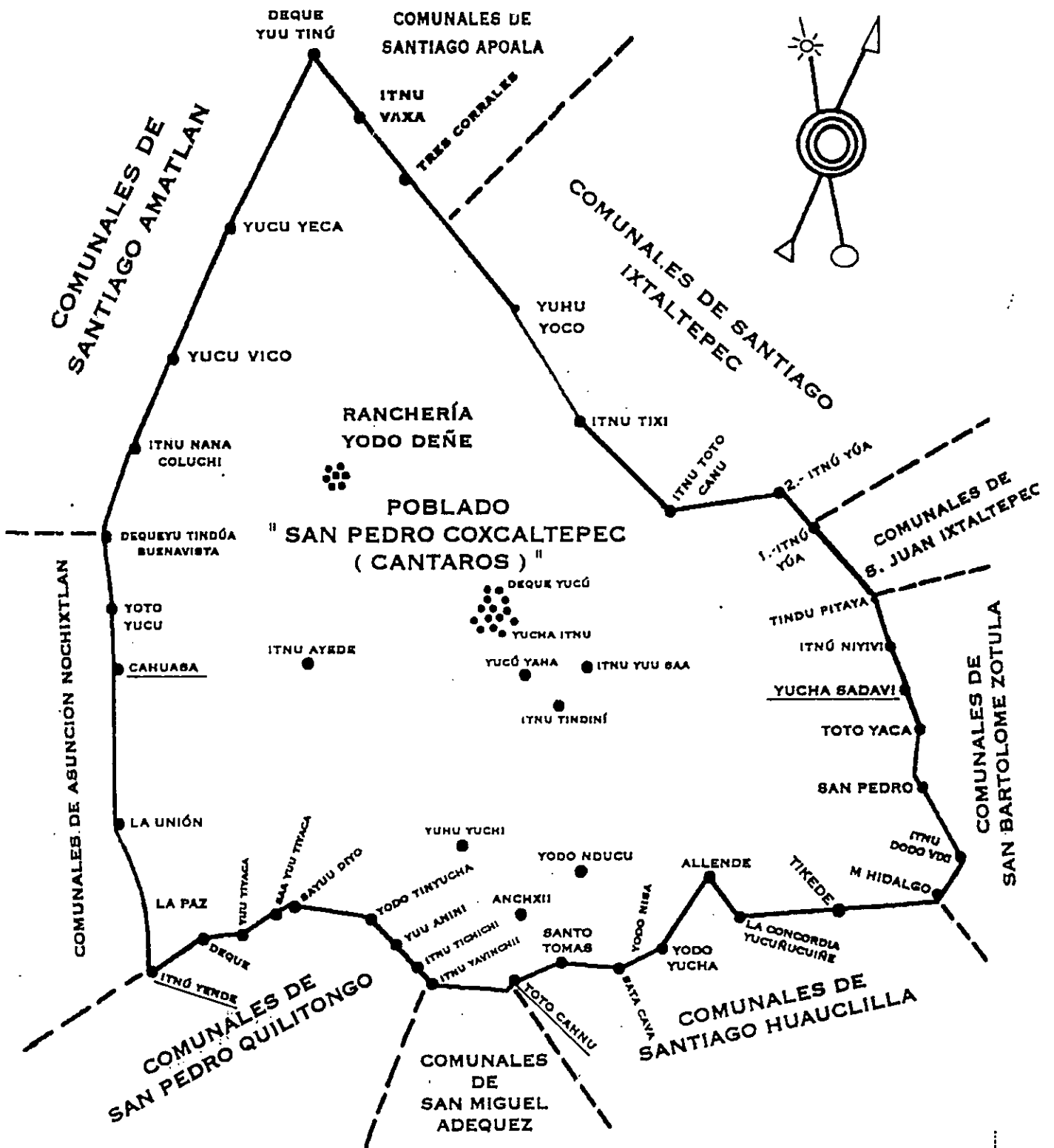
<sup>108</sup> *Ibidem*. f. 116 v.

- k. (-----) *nducha*. “----- agua”. Poco es lo que podemos leer de la presente glosa que se localiza en la parte inferior de la página 6. Sólo a manera de hipótesis sugerimos que puede tratarse del lindero *Saha yuhui tinducha* que divide las tierras de Quilitongo y San Pedro Cántaros. (Ver mapa)
- l. *Yucha tnoho*. (Ver inciso i)
- m. *Toto catnu*. “Peña grande”. Se trata de un lindero importante que sirve para delimitar las tierras de los pueblos de Huautlilla, San Miguel Adeques y San Pedro Cántaros. Durante el siglo XVIII hubo un litigio entre Huautlilla y Cántaros por tratar de ubicarlo correctamente. (Ver capítulo 5)
- n. *Tiavi*. Desconocemos el significado de esta palabra así como su relación con los nombres de los linderos, pues al parecer se encuentra aislada y no forma parte de alguna otra glosa.
- ñ. *Yucu Ñunaha*. “Cerro de Ñunaha”. No sabemos con certeza a qué cerro específicamente se refiere esta glosa, ya que hay varios cerros que circundan a la localidad de San Pedro Cántaros. No obstante, es posible que propiamente se trate del *Deque yucu*, que es el nombre del cerro en el que está asentada la población.
- o. (-----) *yucu* (----) *chi* --- *toto* . También la presente glosa ha sufrido un deterioro en el código que nos impide establecer una lectura adecuada.
- p y q. *Cahua ñuhu yya*. “Peña divina del señor”, “peña de lumbré”. Existen dos glosas en la página 5 cuyo significado no acertamos a descubrir. Es probable que la palabra *ñuhu* se refiera a “tierra”, “lumbré”, “cosa divina”;<sup>109</sup> mientras que el vocablo *yya* se emplea únicamente para referirse a los señores o caciques.<sup>110</sup> Pero no encontramos el nexo que pueda tener esta glosa con el contexto de los nombres de los linderos, pues el lugar *Cahua ñuhu yya* no corresponde a ningún lindero de San Pedro Cántaros.

---

<sup>109</sup> Arana y Swadesh. p. 110.

<sup>110</sup> De los Reyes. p. 15.



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA

### 3.8. Séptimo glosista

Con una intervención muy breve tenemos al séptimo glosista. Participó colocando únicamente nombres de linderos en los bordes inferiores de las páginas 9, 10 y 11. La característica que distingue a este glosista, es que escribe sus anotaciones al revés, por lo que debemos voltear de cabeza al manuscrito para poder leer dichas glosas.

El motivo que obligó al glosista a poner los nombres al revés, tal vez se deba a que los bordes superiores de las páginas 9 y 10 ya estaban ocupados. Así, que al poner el manuscrito en forma inversa, el escribano pudo comenzar su labor en la página 9 y continuar de izquierda a derecha a través de la página 10 y finalizar en la 11, donde incluso siguió añadiendo nombres en el borde izquierdo de la misma y subió al extremo superior girando hacia la derecha.

Tal y como podemos ver en el siguiente esquema, las glosas están separadas por una cruz ( + ) lo que indica definitivamente su carácter de mojonera. Sin embargo, la mayoría de estos nombres no pertenecen a linderos de San Pedro Cántaros, sino que son lindes que dividen a San Miguel Adeques con Santa Catarina Adeques, o a San Miguel Adeques con San Pedro Quilitongo.

No sabemos con certeza a qué se deba el que tengamos glosas de linderos que dividen a otros a otros pueblos y no específicamente a San Pedro Cántaros; aunque cabe la posibilidad de que hayan sido tierras que reclamaba el cacique don Gaspar como parte de su herencia patrimonial, debido a que además de haber sido cacique de Ñunaha, fue señor de San Miguel y Santa Catarina Adeques. (Ver apartado 3.9.)

#### 3.8.1. Glosas de linderos

Tratando de guardar cierta semejanza con la distribución que tienen las glosas en el documento original, hemos colocado también de cabeza a cada uno de estos nombres siguiendo el orden que nos muestra el glosista.

Esquema de las páginas 9, 10 y 11

<p> <i>yuhui</i> (-----) (-----)                  + ehebaep ahep - i                  euhupa ehuá euhap + nánpu nu ehuá + íreñ iuhpá + ehepco nuá + eenu nuá + nuhs ehuá euhp euhpu nuuu euhp             </p>	<p>                 f e d                  e e d             </p>	<p>                 a                  ehepa ehep us eáá ohep                  b                  euhp ehuá euhp euhpu nuuu euhp             </p>
--	---	---

Página 11

Página 10

Página 9

Glosa

Nombre de lindero

- |                              |   |
|------------------------------|---|
| c. <i>Yucha sitmu.</i>       | c. <i>Yucha sitmu.</i> Lindero entre Quilitongo y San M. Adeques                |
| d. <i>Ytmu huaa</i>          | d. No identificado  |
| e. <i>Ytmu cayehé</i>        | e. <i>Ytmu cayé.</i> Lindero entre Nochixtlán, Quilitongo y San Miguel Adeques. |
| f. <i>Yucha tiani</i>        | f. No identificado  |
| g. <i>Yucha nu nányu</i>     | g. No identificado  |
| h. <i>dahua yucha añuhma</i> | h. No identificado  |
| h. <i>Saha ytmu cuaya</i>    | h. No identificado  |
| i. <i>Cahua dandaha</i>      | i. No identificado  |

En el borde inferior izquierdo de la página 11 están encimados dos nombres de linderos que corresponden a los dos incisos "h" que no colocamos en el esquema por falta de espacio.

## Traducción

- a. *Daño yya san miguel adeque*. “Linderos del señor de San Miguel Adeques”. Es probable que el vocablo *daño* sea la variante de la palabra *dzañu*, que fray Francisco de Alvarado registra como “linde entre heredades”.<sup>111</sup>
- b. *Dina muuni nducha doha*. “¿Primeramente, agua de?”. Indudablemente, aquí comienza la lista de los nombres de linderos que continúa hasta la página 11. La expresión *dina muuni*, tal vez tenga su equivalente con el vocablo *dzina muu* que significa “primeramente”,<sup>112</sup> pues recordemos que el fonema *dz* se vuelve *d* en el área de Yanhuitlán.
- c. *Yucha sitmu*. “Río del horno”. No solamente fray Francisco de Alvarado nos señala que la palabra *sitmu*, significa “horno, hornaza”,<sup>113</sup> sino también en un documento del AGN encontramos que el lugar *Yucha sitmu* es un lindero que divide las tierras de Quilitongo y San Miguel Adeques: “...de aquí se fue a *Yucha sitmo* que quiere decir “río del horno”, cuya significación cara perfectamente con las señales aparecidas allí: se ve brotar agua y la figuración del lugar lo es al modo de un horno”.<sup>114</sup>
- d. *Ytmu huaa*. “Loma del ¿nudo?”. No hemos localizado los documentos de Santa Catarina Adeques en los que seguramente registraron los nombres de sus linderos. Por ello, desconocemos la ubicación de *Ytmu huaa* que seguramente pertenece a este pueblo. Por otra parte, el vocablo *huaa* quizá signifique “nudo”, que Alvarado registra como *huau*.<sup>115</sup>
- e. *Ytmu cayehe*. “Loma torcida”. En los expedientes del AGN se registra con diferentes ortografías a este lindero, una de las cuales es *Inu caye*, que señalan como lindero entre Nochixtlán, San Pedro Quilitongo y San Miguel Adeques.<sup>116</sup> La palabra *caye* la hemos encontrado como *yodza cayendi*, que significa “torcer lo derecho”.<sup>117</sup>
- f. *Yuhui tiani*. Tal vez se trate de otro lindero que comparte Santa Catarina Adeques con alguna comunidad vecina, pero que no hemos podido localizar. En cuanto al significado, quizá *yuhui* corresponde a *yuvui* que tiene el significado de “quebrada” o “petate”.<sup>118</sup>
- g. *Yucha mu nduyu*. “Río del lugar de la chilacayota”. Durante nuestro trabajo de campo en la región del valle de Nochixtlán, recopilamos la palabra *tinduyu* para “chilacayota”.
- h. *Dahua yucha añuhma*. “¿Barranca del río de lugar del humo?” Alvarado registra la palabra

<sup>111</sup> Alvarado. f. 138 v.

<sup>112</sup> *Ibidem*. f. 173 r.

<sup>113</sup> *Ibidem*. f. 126 r.

<sup>114</sup> AGN. Tierras, vol. 1182, exp. 3, f. 116 r. y v.

<sup>115</sup> Arana y Swadesh. p. 88.

<sup>116</sup> AGN. Tierras, vol. 1182, exp. 3, f. 15 r. y v.

<sup>117</sup> Alvarado. f. 196 v.

<sup>118</sup> Arana y Swadesh. p. 138.



*dzahua* para “barranca”,<sup>119</sup> mientras que *ñuhma* quiere decir “humo”.<sup>120</sup>

h. *Saha ytnu cuaya*. “Al pie de la loma( ?)”. Desconocemos el significado de la palabra *cuaya* o *cuayu* en un contexto toponímico pues, al parecer, Alvarado la registro como “resembrar”.<sup>121</sup>

i. *Cahua dandaha*. “¿Peña - mano?”. Tampoco hemos podido discernir el significado del vocablo *da-ndaha* ya que sólo sabemos que *ndaha* quiere decir “mano”, entre otras acepciones más.<sup>122</sup>

### 3.9. Octavo glosista

Identificamos la participación de un octavo glosista en la parte superior de las páginas 9 y 10, en las cuales se observa un largo texto precedido por varios nombres de linderos. El autor de estas glosas quiso señalar que varios linderos pertenecían a un señor llamado don Felipe de Guzmán; así como también al cacique de Ñunaha llamado don Gaspar.

El texto de la página 9 está parcialmente borrado, sobre todo en su extremo derecho, pero si lo comparamos con otro texto que se encuentra en la mitad inferior de la página 11, observaremos que hay ciertas semejanzas léxicas y sintácticas entre ambos. Por lo tanto, hemos podido reconstruir la paleografía y traducción del que se encuentra en la página 9.

De acuerdo al orden que presentan las glosas, al parecer debe iniciarse la lectura de los linderos en el borde superior izquierdo de la página 10 y continuar después hacia la página 9 donde seguramente iniciaba el texto que vemos abajo. Desafortunadamente, la primera glosa de la página 10 está muy deteriorada, por lo que no sabemos cuál haya sido el nombre de este linderero.

#### 3.9.1. Paleografía y traducción de las glosas

Mostraremos a continuación el esquema de las páginas 9 y 10 en el que ubicamos la distribución que presenta el octavo glosista. Después, comenzaremos con el análisis de los linderos y en seguida lo realizaremos con los textos que los acompañan.

<sup>119</sup> Alvarado. f. 32 v.

<sup>120</sup> *Ibidem*. f. 127 r.

<sup>121</sup> *Ibidem*. f. 182 r.

<sup>122</sup> Arana y Swadesh. p. 100.

## Esquema páginas 9 y 10

(-----)yucu yayu toto yaca + toto conno + d <i>cuiya de 1530 a</i> <i>nina coto njuhu Dn felipe de</i> <i>gumán taca linderos moxonera</i> <b>A</b>	yucu nundadaca + toto catnu + ytnu an <i>daa linderos yaha ni cuhui tahuico taa</i> <i>nu sistohondo Rey njuhu Don gaspar</i> <i>y mexia ñu sn migel sihi snta catalina adeq</i> <i>yya andutu</i> <b>B</b> <i>yya ñu sn migel sihi</i> O    Δ <i>sa'ta catalina</i> O    Δ <i>andutu caa sn migel nica</i> <i>dina ñu niñu y-----</i>
---	--

Página 10

Página 9

## Glosa

- a. (-----) *yucu yayu*  
 b. *Toto yaca*  
 c. *Toto conno*  
 d. (*diñu*) *yucu mundadaca*  
 e. *Toto catnu*  
 f. *Ytnu an(-----)*

## Nombre del lindero

- a. No identificado  
 b. Lindero entre Cántaros y Sotula  
 c. Lindero entre Huautlilla, San Miguel Adeques y Santa Catarina  
 d. No identificado  
 e. Lindero entre Cántaros, San Miguel Adeques y Huautlilla  
 f. No identificado

## Traducción

- a. (-----) *Yucu yayu*. Debido al deterioro de la primera glosa no sabemos a ciencia cierta su significado. Únicamente podemos traducir el resto del topónimo como “cerro de la paja”, pues Alvarado nos dice que había un tipo de paja que usaban los indígenas para sacrificios y que se llamaba *yayu*.<sup>123</sup> Es posible que se refiera a un punzón o espiga de alguna planta que se empleaba con este fin.
- b. *Toto yaca*. “Peña de troje”. Aún hoy en día los habitantes de San Pedro Cántaros conocen al lindero *Toto yaca* como “peña de troje”, debido precisamente a la forma que tiene esta peña como una troje. Alvarado también registra el vocablo *yaca* como “troxe”.<sup>124</sup>

<sup>123</sup> Alvarado. f. 160 r.

<sup>124</sup> *Ibidem*. f. 199 r.

- c. *Toto conno*. “Peña honda”. Actualmente todavía se conoce el lindero *Toto conno* como divisorio entre Santa Catarina Adeques y San Miguel Adeques. Inclusive lo hemos encontrado en varios documentos del AGN como mojonera que deslinda los territorios de San Miguel, Santa Catarina y Huautlilla.<sup>125</sup>
- d. (*Diñu*) *yucu mundadaca*. “Cerro del lugar de la ¿columna?”. Desconocemos el significado de este lindero debido a que la glosa no es muy clara. Sin embargo, es posible identificar el vocablo *ndaca* como “pilar” o “columna”.<sup>126</sup>
- e. *Toto catnu*. “Peña grande”. Este es otro de los linderos que aún hoy en día es muy conocido por los habitantes de San Pedro Cántaros quienes por unanimidad me dieron el significado de “peña grande”.
- f. *Ytnu an(——)*. “Loma (?)”.

A.	Paleografía :	1. <i>Cuiya de 1530 a</i> 2. <i>nina coto njuhu Don Felipe de Guzmán</i> 3. <i>taca linderos mojonera</i>
	Traducción :	1. “Año de 1530 años”

La palabra *cuiya* significa “año” tanto en el diccionario de Alvarado como en muchas de las variantes del mixteco de hoy en día.<sup>127</sup>

## 2. *nina coto njuhu*

*nina*. “hasta”. Ya hemos comentado que la palabra *nina* posiblemente corresponda en la variante de Teposcolula al término *nani yaha* que significa “hasta aquí”.<sup>128</sup> Es decir, señalando que algo ha terminado.

*coto*. Es la raíz del verbo “ver”, “mirar”, pero hay que señalar que en el mixteco la forma básica del verbo es en futuro, por lo que Alvarado y De los Reyes tuvieron que hacer uso de algunos prefijos y sufijos para aproximarse lo más posible a una traducción en tiempo presente del verbo mixteco en español. Así que, por ejemplo, el verbo “ver”, “mirar”, lo registraron como *yositondi*, y en seguida colocaron la forma en futuro : *coto*.<sup>129</sup> El prefijo *yo-* denota tiempo presente en el verbo regular y fue empleado como infinitivo; *-sito-*, es la raíz del verbo en presente; *-ndi*, es el sufijo sujeto de primera persona del singular.

<sup>125</sup> AGN. Tierras, vol. 1462, exp. 11, f. 7 v. y 8 r. Y vol. 3690, exp. 4, f. 9 v.

<sup>126</sup> Alvarado. f. 168 r. y f. 48 v.

<sup>127</sup> *Ibidem*. f. 20 r.

<sup>128</sup> De los Reyes. p. 68.

<sup>129</sup> Alvarado. f. 150 r.

*njuhu*. Es el pronombre de primera persona del singular y que significa “Yo”, pero este vocablo únicamente se utilizaba en la variante de Yanhuitlán. Efectivamente, fray Antonio de los Reyes habla de las diferencias que existían entre las variantes del mixteco para pronunciar los pronombres. Por lo que en Yanhuitlán se empleaba *juhu* o *chuhu* para la primera persona del singular.<sup>130</sup>

### 3. *taca linderos mojonera*

*taca*. Es probable que esta palabra venga de los vocablos *yonataca*, *yodzatacandi*, que significa “ayuntar generalmente”.<sup>131</sup>

Por lo tanto, literalmente la glosa *Cuiya de 1530 nina coto njuhu don Felipe de Guzmán taca linderos mojonera*.

Podemos traducirla : “Año de 1530, hasta (aquí) miraré (yo) don Felipe de Guzmán juntos linderos mojonera”.

O también : “Hasta aquí miro yo don Felipe de Guzmán juntos mis linderos”.

#### B. Paleografía :

(-----) *daa linderos yaha nicuhui tahui cota(-----)un  
sistohondo Rey njuhu Don gaspar de g (-----) y mejía  
ñu san miguel sihi santa catalina adeqe yya andutu*

*Yya ñu san miguel sihi santa catalina sihi andutu caa san miguel nica(-----)  
(----)dina ñu niñu y (-----)talina*

#### Traducción :

A pesar de que existen algunos huecos en el texto de la página 9, es posible traducir estas glosas y entender su sentido general.

Al principio tenemos las palabras *daa linderos*, que seguramente son la continuación de la pequeña lista de nombres de lugar que aparecen en la página 10. En seguida aparece el vocablo *yaha* que significa “aquí”.<sup>132</sup>

Después, vemos la glosa *nicuhui*. *Cuhui* es la variante que presenta el *Códice de San Pedro Cántaros* al vocablo *cuvui*.<sup>133</sup> De acuerdo a fray Antonio de los Reyes, el verbo *yocuvui* significa “ser hecho”, y es el verbo pasivo de *yoquidzandi* que quiere decir “hacer”.<sup>134</sup> Por lo tanto, *nicuhui* es el pretérito del pasivo “hecho” o “ser hecho” que hemos traducido como “se hizo” o “hizo”.

El término *tahui* fue registrado por Alvarado como “merced”.<sup>135</sup>

<sup>130</sup> De los Reyes. p. IV.

<sup>131</sup> Alvarado. f. 14 r.

<sup>132</sup> *Ibidem*. f. 67 r.

<sup>133</sup> Arana y Swadesh. p. 74.

<sup>134</sup> De los Reyes. p. 26.

<sup>135</sup> Alvarado. f. 83 r.

Luego aparece una glosa muy deteriorada de la que únicamente se alcanza a leer : *cotaa*(-----). Con base en el texto que se encuentra en la página 11 (ver apartado 3.10), hemos reconstruido la glosa como *cotaa*(*manu nju*) que significa “mi abuelo”.

*co-* es un prefijo posesivo de primera persona del singular que sólo se utilizaba en la región de Yanhuitlán.<sup>136</sup>

*taatnamu* significa “abuelo”.<sup>137</sup>

*-nju* o *njuhu* es el sufijo sujeto de primera persona del singular, “yo”.

En seguida tenemos las palabras *sistohondo rey njuhu don gaspar* . El vocablo *si-stoho-ndo* podemos analizarlo de la siguiente manera :

*si-* es una partícula que denota posesión en un sentido inherente. Es decir, algo que le es propio a una persona o inherente a ella.<sup>138</sup>

*stoho* es “señor”.<sup>139</sup>

*-ndo* es un sufijo posesivo de la primera persona del plural : “nosotros”.

Por lo tanto, *sistohondo* significa “cosa del señor nuestra” que fray Antonio de los Reyes emplea como *sistoho Dios* “cosa de Dios o que pertenece a Dios” o que también puede traducirse como “Dios nuestro señor”. De esta manera, *si-stoho-ndo Rey*, significa “el rey nuestro señor”.

*njuhu Don Gaspar* .... “Yo don Gaspar”.

La traducción de todo el texto podría ser como sigue :

“...linderos, aquí hizo merced (a) mi abuelo el rey nuestro señor, yo don Gaspar de...y Mejía (del) pueblo de San Miguel y Santa Catalina Adeques, señor de Amatlán.

Señor de San Miguel y Santa Catalina y Amatlán (-----) Catalina”.

Como podemos apreciar, el cacique don Gaspar fue ratificado como señor de las tierras y de los pueblos de San Miguel y Santa Catarina Adeques, además de que él ya poseía los cacicazgos de Amatlán y San Pedro Cántaros. (Ver capítulo 4)

<sup>136</sup> De los Reyes. p. IV y p. 6.

<sup>137</sup> *Ibidem*. p. 86.

<sup>138</sup> *Ibidem*. p. 12

<sup>139</sup> Alvarado. f. 188 v.

## 3.10. Noveno glosista

Autor de numerosas glosas a lo largo de las once páginas del códice, el noveno glosista fue quien seguramente trató de convertir al manuscrito en un mapa, pues le añadió los dibujos de árboles, follaje, cerros, ríos y mojoneras que vemos principalmente en las páginas 5, 6, 7 y 8.

En todas las páginas del códice puso las palabras *yecu tmañu* que significan “guerra”, por lo que es posible que haya sido también el autor de los dibujos que representan “guerreros” en un estilo muy alejado de la antigua tradición prehispánica. Encontramos al noveno glosista en las páginas 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9 y 11, con las frases *yecu tmañu*, *cusi* y dibujos de arcos y flechas.

También pudo haber sido el que escribió *mapa cacicasgo yya ñunaha* en la página 6 y colocó los nombres de los últimos caciques que aparecen registrados en la página 11.

En los esquemas que mostraremos a continuación, situaremos los textos más grandes que realizó este glosista para después llevar a cabo su traducción.

## Página 1

<p>A <i>Cuiya qo mau</i> <i>cuiya na cusi</i></p> <p>(<i>cuiya</i>) <i>ca biyo</i> (----)</p> <p><i>yya ñunaha nitasi saha</i> <i>ñuu chayu sanaha</i> <i>danino ninoo yatnuhu</i></p>	<p>D <i>yya cahnu</i></p> <p>△ <i>cusi</i>    △ <i>toniñe</i>    △</p> <p>C <i>tmañu</i></p>
<p><i>yya toniñe</i> <i>ñuu tnoo</i></p>	<p style="text-align: center;">B</p> <div style="border: 1px solid black; padding: 5px; width: fit-content; margin: auto;"> <p><i>uhui toho</i> <i>ya chayu ñunaha</i></p> </div>

Traducción :

<p>A</p>	<p><i>Cuiya q° mau, cuiya na cusi,</i> <i>cuiya ca biyo,</i> <i>yya ñunaha nitasi saha</i> <i>ñuu chayu sanaha</i> <i>danino ninoo yatnuhu</i> <i>yya toniñe ñuu tnoo</i></p>	<p>año 3-Casa, año 8-Pedernal año (2) (12)- Caña (el) señor de Ñunaha dio principio<sup>140</sup> pueblo, ciudad antigua principio descendieron linaje gran señor de Tilantongo</p>
----------	---	---

<sup>140</sup> Alvarado registra el vocablo *yotasi sahandi* como “principiar una cosa”. f. 173 r.

- B *Uhui tohoya chayū ñunaha,* tres señores ciudad de Ñunaha  
 C *Cusi tñañu.* arco de guerra  
 D *Yya cahmu toniñe,* gran señor

## Análisis página 2

<p>C      <i>cuiya nacu</i>              <i>yecu    si</i>              <i>tñañu</i></p>	<p>A      <i>nicuhui</i>              <i>yecu nicu</i>              <i>hui tñañu</i>              <i>ni (o) cahasa yecu</i>              <i>ñusanaha</i></p>
	<p>B      <i>yecu tñañu</i>              <i>ñunaha yu</i>              <i>cunaa</i></p>

## Traducción :

- |   |  |
|---|--|
| <p>A      <i>nicuhui yecu, ni cuhui tñañu</i><br/>             <i>nicaha sayecu</i><br/>             <i>ñu sanaha</i></p> | <p>se hizo guerra, se hizo pelea<br/>         se habló cosas de guerra<br/>         pueblo antiguo</p> |
|---|--|

*Yecu tñañu*, significa “guerra”,<sup>141</sup> pero al parecer, el vocablo *tñañu* también quiere decir “pelea”.<sup>142</sup>

*Nicaha* es el tiempo pretérito del verbo *yocahandi* que significa “hablar”.<sup>143</sup> *Sa-* es una partícula que forma derivativos nominales. De los Reyes menciona que *sa-* se une a un nombre como *cuisi*, blanco, y forma *sacuisi*, “blancura” o cosa blanca.

- |   |                                       |
|---|---------------------------------------|
| <p>B      <i>yecu tñañu ñunaha yucu naa</i></p> | <p>guerra de Ñunaha, cerro oscuro</p> |
| <p>C      <i>cuiya na cusi yecu tñañu</i></p>   | <p>año 8-Conejo, guerra</p>           |

<sup>141</sup> Alvarado. f. 117 v.

<sup>142</sup> *Ibidem*. f. 164 v.

<sup>143</sup> *Ibidem*. f. 118 r.

## Página 11

A	<i>domingo de Alvarado y gusman y doña mar ta de suñica yya ñunaha</i>	(a doña)	(—)
		O	Δ
B	<i>don domingo de Alvarado y gusman y doña shelipa de belasco yya ñunaha</i>	C doña ursula delvarado yya ñunaha	don Fran de Alvarado
D	<i>yya merced saha nicuhui tahuico taatnamunju yya nisanusa naha Don andres de gusman y osorio nisaha ñaha viso Rey don luis de belasco</i>	O	Δ

## Traducción :

- A Domingo de Alvarado y Guzmán  
y doña Marta de Zúñiga señores de Ñunaha
- B Don Domingo de Alvarado y Guzmán  
y doña Felipa de Velasco señores de Ñunaha
- C Doña Úrsula de Alvarado y don Francisco de Alvarado,  
señores de Ñunaha
- D *Yya merced saha nicuhui tahuico cotaatnamu nju yya nisanu sanaha  
don Andrés de Guzmán y Osorio nisaha ñaha visorey don Luis de  
Velasco.*

*Yya merced saha.* “merced real por derecho”. Alvarado registra el vocablo *yyo saha yehe* que significa, “derecho tener”.<sup>144</sup>

*Nicuhui tahuico cotaatnamu nju.* “hizo beneficio a mi abuelo”.

*yya nisanu sanaha don Andrés de Guzmán y Osorio.* Alvarado señala varios términos que están relacionados con la glosa *nisanu*, como por ejemplo *yosa 'mundi*, que quiere decir “envejecerse”. O también *sanisa 'mu*, “envejecido”.<sup>145</sup>

*sanaha*, “antigua cosa”, “antiguamente”.<sup>146</sup>

*tainisanu*, “antiguo en edad”.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> Alvarado. f. 69 v.

<sup>145</sup> *Ibidem.* f. 99 r.

<sup>146</sup> *Ibidem.* f. 22 r.



*Yya nisamu sanaha* don Andrés de Guzmán y Osorio : “señor que envejeció antiguamente” o “señor de edad antigua”.

*nisaha ñaha visorey* don Luis de Velasco.

*ni-* prefijo de tiempo pasado

*-saha-* raíz del verbo “dar”. *Nisaha*, “dio”. Fray Antonio de los Reyes indica los casos en los que se utiliza el vocablo *yosahandi*, “dar”. Es decir, únicamente se emplea *-saha-* cuando algo se da de primera a tercera persona, de segunda a tercera y de tercera a tercera. Como por ejemplo, *yosahandita*, “yo le doy”; *nisahañahata*, “aquel le da”.<sup>148</sup>

*-ñaha-* es una partícula que indica a donde pasa la acción del verbo. De los Reyes la traduce como “dar a otro” : “aquella diction *ñaha* se pone por acusativo, donde pasa la action.”<sup>149</sup>

Por lo tanto, *nisaha ñaha visorey*  
 dio le virrey  
 ↓  
 objeto  
 quien recibe la acción

Finalmente, podemos traducir el texto como :

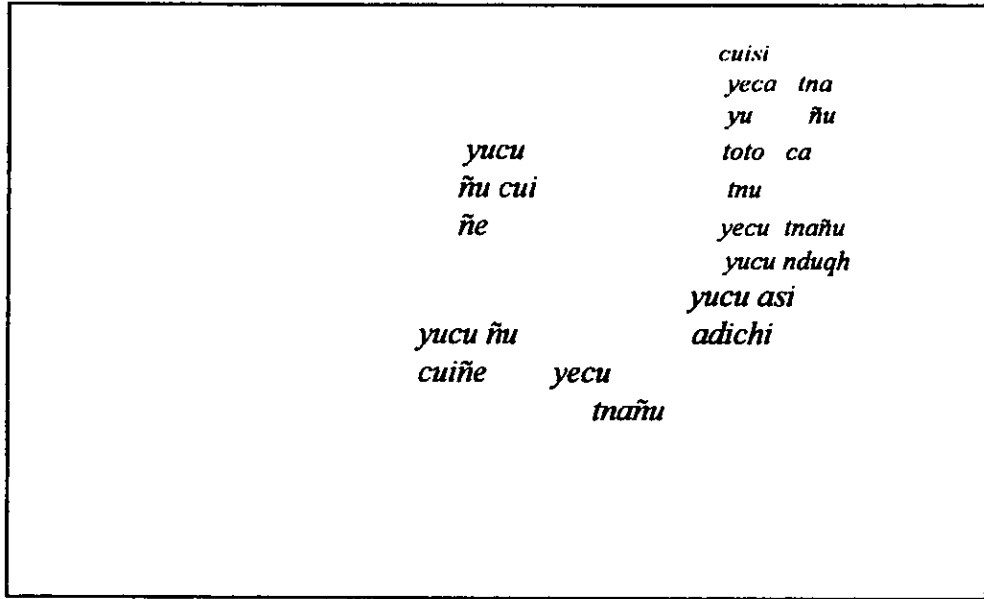
Merced real por derecho hizo beneficio a mi abuelo, antiguo señor don Andrés de Guzmán y Osorio, que le dio el virrey don Luis de Velasco.

<sup>147</sup> *Loc.cit.*

<sup>148</sup> De los Reyes. p. 46.

<sup>149</sup> *Ibidem.* p. 9 y 17.

## Página 5



Paleografía : *Cuisi*

*Yecu tnañu*

*Toto catmu*

*Yucu nduqh*

*Yucu adiche*

*Yucu ñu cuiñe*

Traducción : blanco

guerra

Peña grande

¿ Cerro de la leña ?

¿Cerro del lugar del ejote?

Cerro del lugar del jaguar

Indudablemente, tenemos aquí varios nombres de lugar que sirvieron como mojoneras entre San Pedro Cántaros y sus vecinos. Los topónimos *Toto Catmu* y *Yucu Ñu Cuiñe*, son los nombres de dos linderos que estuvieron en pleito entre los pueblos de San Pedro Cántaros y Huautlilla, y que con mayor detalle explicaremos en el capítulo cinco. Por otro lado, los nombres *Yucu adiche* y *Yucu nduqh*, no los hemos localizado en el territorio actual de San Pedro Cántaros.

## 3.11. Décimo glosista

Por último, analizaremos al décimo glosista que intervino en una sola ocasión a lo largo del manuscrito. Desconocemos la época en la que colocó sus anotaciones, pero quizá fue en una época temprana debido al contenido del texto que alude a una fecha dentro del calendario mixteco. Ignoramos las razones por las que se escribió dicho texto. Sin embargo, podemos suponer que guarda cierta relación con el acontecimiento central de la página 3.

## Página 3

*quihui co cuañe cuiya cahuiyo  
huico huitono tau tmuni  
yya quin mau yya siñuhu  
cuiya cu co*

Paleografía : *quihui co cuañe cuiya cahuiyo  
huico huitono tau tmuni  
yya quin mau yya siñuhu  
si cuiya ¿cuco?*

Traducción : Día 3-hierba, año 2 o 12 caña, celebración (-----)  
Señor 4 o 5 Casa, Señor 13-Mono  
año 3- ¿?

No hemos podido encontrar el significado de las palabras *huitono tau tmuni*; además, este texto fue colocado arriba de otro cuyas glosas fueron raspadas, por lo que la paleografía que realizamos es dudosa. En el último renglón se encuentra una glosa que parece decir *cu co*, pero es probable que puede leerse *si cui-ya co vaco*, 13-Zopilote, señor, 3-Flor.

Como podemos apreciar, este texto hace mención de un acontecimiento ocurrido en el año 2 o 12-Caña y relacionado con varios caciques que tenían nombre calendárico, pero no hemos encontrado referencias a este hecho en ninguna de las fuentes consultadas.

## CAPÍTULO 4 LA GENEALOGÍA DEL CÓDICE MURO

### 4.1. Genealogía e historia de los señores de Ñunaha en la época prehispánica

El origen de la genealogía de los señores de San Pedro Cántaros se remonta hasta las primeras dinastías de dos de los más importantes pueblos de la Mixteca Alta: Tilantongo y Tezacoalco. Para los caciques de Ñunaha, así como para otros muchos soberanos, el haber tenido algún parentesco o lazo genealógico con los señores de Tilantongo, representaba uno de los más preciados privilegios que podía tener señorío alguno. En el pueblo de Tilantongo residían prestigiosos caciques que eran descendientes de los primeros señores nacidos de los árboles de Apoala, y todos aquellos soberanos que mantenían un nexo de sangre con ellos, reforzaban sus propios lazos de legitimidad.

A este respecto, fray Francisco de Burgoa nos relata cómo el pueblo de Tilantongo, a raíz de su fundación por el “flechador del Sol”, llegó a convertirse en el asiento principal del poder que sustentaría a muchos linajes y señoríos en toda la Mixteca. Burgoa menciona :

Y de esta ridicula fabula (refiriéndose al flechador del sol) hizo fundamento para ser su señorío, y magnifico reino, el mas estimado, y venerado entre los reyes de esta Mixteca, con tanta estimacion, que para calificarse de nobles los caziques alegan tienen algun ramo de aquel tronco, de donde se estendio el lustre de todos los caziques, que se dividieron en todas las cuatro partes de Mixteca alta y baja... y llegó á serlo tan grande y tan venerado, como temido por su valentia, que proveía los cazicaçgos de los señores que morian sin legitima succession, viniendo los principales y mandones, con presentes á pedirle les señalase señor y cazique que los gobernase.<sup>1</sup>

Efectivamente, si en algún señorío mixteco ya no había herederos de la familia real para continuar la línea de sucesión, entonces los principales del lugar se dirigían a Tilantongo a pedirle al cacique de este sitio un nuevo señor que los gobernase. Al parecer éste se escogía entre los hijos del señor de Tilantongo para que se constituyese así una nueva genealogía.

De acuerdo con el análisis que realizamos de las glosas (ver capítulo 3), esto es precisamente lo que vemos en las primeras páginas del *Código Muro*; es decir, tenemos la representación de tres personajes que se dirigen a una pareja de caciques para solicitarles un nuevo señor para su pueblo. Desafortunadamente, las glosas que quizá nos explicaban con mayor detalle este suceso, están completamente borradas en el manuscrito; además recordemos que ya no existen las dos primeras páginas en el código original y que únicamente pudimos consultar las fotografías publicadas.

No obstante, creemos que la narración pictográfica es muy clara para poder interpretar adecuadamente este hecho, aunque reconocemos que puede llegar a existir cierta ambigüedad en la lectura sino tuviésemos el mensaje de las glosas o los datos que nos proporcionan otros códigos.

Por lo tanto, la historia del cacicazgo de San Pedro Cántaros comienza con la instauración de un nuevo linaje proveniente de la casa real de Tilantongo y Tezacoalco.

---

<sup>1</sup> Fray Francisco de Burgoa. *Op.cit.* ff. 175 v. y 176 r.

En la página 1 de nuestro manuscrito se encuentran los señores 2-Lagarto, (4)(5)-Venado y (7)-Perro, colocados a la entrada de un templo que hemos considerado como perteneciente a San Pedro Cántaros. Como ya comentamos en el apartado 2.3.2., la representación de este templo posiblemente sea una referencia al sitio donde se asienta el poder en el pueblo de Ñunaha, representado tal vez por la flecha o bastón que se observa en el frente. El hecho de que no esté señalado el glifo toponímico del pueblo en esta primera página, quizá nos indique que el autor del manuscrito ya lo consideró como implícito a lo largo de la narración.

Los tres señores que aquí aparecen son, al parecer, los nobles o principales del pueblo de San Pedro Cántaros que se dirigen a la búsqueda de un nuevo soberano. Una serie de huellas de pies, unidas por una línea, salen de la página 1 y entran en la parte superior de la página 2 para llegar finalmente a una pareja que se halla en la sección inferior. Indudablemente esta línea de huellas de pies nos indica el camino que recorrieron los tres principales para arribar al lugar donde residían los señores 8-Conejo y 4-Hierba, ambos, caciques de Teozacoalco. Pero como ya mencionamos, de no ser por los datos que existen en otros códices y sobre todo por la información que nos proporcionan las glosas, quizá tendríamos cierta ambigüedad para interpretar correctamente estas dos primeras páginas. Por ejemplo, las huellas de pies también indican la descendencia o el lugar de donde viene una persona, tal vez por esta razón Alfonso Caso se confundió y pensó que la Sra. 4-Hierba era hija de 7-Perro (el primero de los tres principales ya mencionados) y que vino de un lugar no identificado para casarse con el Sr. 8-Conejo de Teozacoalco.<sup>2</sup>

Debido al deterioro de las glosas en estas dos primeras páginas, desconocemos a ciencia cierta el por qué los principales del pueblo de San Pedro Cántaros tuvieron que ir en búsqueda de un nuevo gobernante; tal vez la línea genealógica de sus soberanos quedó interrumpida al no existir ya un sucesor al trono, por lo que entonces necesitaban que se reestableciera el linaje en este lugar.

Como podemos ver en la figura 85, los tres nobles o principales se dirigen al pueblo de Teozacoalco con el objeto de pedir a los soberanos de este lugar un hijo para que se convirtiera en su nuevo rey. En ese momento, estaban gobernando en Teozacoalco dos importantes caciques descendientes nada menos que del famoso guerrero 8-Venado "Garra de jaguar": el Sr. 8-Conejo "Fuego visible" y la Sra. 4-Hierba "Mariposa traspasa el cielo".

El Sr. 8-Conejo "Fuego visible" o "Fuego de Tlaxiaco", era el 5º rey de la segunda dinastía de Teozacoalco, así que su padre, el Sr. 13-Águila "Lluvia-copal", era tataranietao del Sr. 8-Venado "Garra de jaguar", biznietao a su vez del Sr. 4-Perro "Coyote manso" hijo del destacado cacique 8-Venado. (Ver árbol genealógico al final del capítulo)

Según nos menciona la página 30-I del *Códice Nuttall*, el Sr. 13-Águila "Lluvia-copal" fue el 4º rey de la segunda dinastía de Teozacoalco, y en dicha página se muestra su casamiento con la Sra. 8-Caña "Niña de jade", madre de 8-Conejo "Fuego visible". (Ver figura 86) De acuerdo con los datos del *Nuttall*, el Sr. 13-Águila se casó varias veces pero, al parecer, la Sra. 8-Caña fue su primera esposa, pues en el año 8-Casa nació el Sr. 8-Conejo, quien desde luego era el primogénito y por lo tanto heredero al cacicazgo de Teozacoalco. (Ver figura 87)

Tanto la cronología propuesta por Caso como la de Emily Rabin, coinciden en que la fecha 8-Casa corresponde al año 1189 d.C., pero, como veremos al final del presente apartado, esta correlación nos acerca demasiado a la época de la conquista y se desfasa con las fechas propuestas para el *Códice Selden II*.

Continuando con nuestra narración, podemos ver en la figura 87 que el Sr. 8-Conejo lleva por sobrenombre varios elementos glíficos que podemos describir de la siguiente manera : tenemos la

<sup>2</sup> Alfonso Caso. *Reyes y reinos de la Mixteca*. Vol. 1, México, FCE, 1977. p. 115.

representación de un templo en cuyo interior se halla un motivo que nos recuerda al signo del día “movimiento” tal y como aparece en la página 35-I del *Códice Nuttall* (ver figura 88). También del interior del templo, surge una serie de tiras alargadas en color amarillo y rojo que indudablemente representan al fuego. De esta manera, el sobrenombre del Sr. 8-Conejo puede interpretarse como “Templo del movimiento con llamas”. Sin embargo, como podemos ver, este sobrenombre no tiene mucha similitud con el glifo antropónimo que ya hemos analizado y que se encuentra en la página 2 de nuestro códice. Por lo que no hay una relación clara entre “Fuego visible” y “Templo del movimiento con llamas”.

Algo semejante ocurre también con la representación del Sr. 8-Conejo en el Mapa de Tezacoalco. Recordemos que este manuscrito contiene la lista completa de los caciques de la 2ª y 3ª dinastía de Tezacoalco, además de mencionar a los señores que gobernaban en el momento que se redactó la Relación Geográfica.<sup>3</sup> Según se observa en el Mapa de Tezacoalco, (ver figura 89) el glifo antropónimo de 8-Conejo está compuesto por la representación de dos antorchas que parecen salir de un extraño elemento que nos recuerda a un recipiente pero con sus bordes muy abiertos. La representación de este sobrenombre, como menciona M. E. Smith,<sup>4</sup> guarda una similitud un poco más cercana con la figura ya conocida del “fuego con ojo” del *Códice Muro*. Por último, mencionaremos una referencia más del Sr. 8-Conejo que se encuentra en la página 16-I del *Códice Bodley*. (Ver figura 90) Aquí podemos ver que el glifo antropónimo tiene como elemento principal el signo del día movimiento que parece estar sobre una superficie circular que se parece un poco a la forma de la estrella de Venus.

Tal vez la explicación del por qué de estas variantes en el glifo antropónimo para una misma persona, la encontremos en la página 28-I-II del *Códice Bodley*. Efectivamente, en este manuscrito se muestra una escena donde el Sr. 13-Águila “Lluvia copal”, padre de 8-Conejo, está ataviado con sus implementos de guerra y se halla de pie sobre la banda de chevrones o “banda del camino de guerra”. (Ver figura 91) Aunque la disposición que tienen los personajes en esta escena es muy irregular, podemos ver, sin duda, que se trata de una guerra que emprende el Sr. 13-Águila contra el Sr. 8-Jaguar “Coyote sangriento”.<sup>5</sup> Parece ser que el Sr. 8-Jaguar era el cacique del pueblo de Tlaxiaco, cuyo glifo toponímico se compone de dos barras cruzadas y un ojo.<sup>6</sup>

Desafortunadamente, en el *Códice Bodley* no se menciona si el Sr. 13-Águila logró vencer a 8-Jaguar y tomar Tlaxiaco, pero todo parece indicar que no fue así, ya que en el topónimo de este sitio no se halla ninguna flecha ensartada ni tampoco se representa a 13-Águila tomando de los cabellos a 8-Jaguar. Es más, como resultado de esta batalla, 13-Águila perdió el control de un lugar llamado “Montaña con boca de Ehecatl”, que había pertenecido a su padre el Sr. 7-Agua “Águila roja”, quedando este sitio en manos de 8-Jaguar.<sup>7</sup> (Ver figura 92) No obstante, a pesar de no haber alcanzado la victoria, parece ser que el haber atacado a Tlaxiaco ya fue en sí un hecho muy significativo para 13-Águila, pues decidió darle a su hijo el nombre de este lugar como recuerdo de su hazaña. Por esta razón, en el *Códice Muro* se encuentra el antropónimo *n̄uhu jisi*

<sup>3</sup> Alfonso Caso. “El mapa de Tezacoalco”, *Cuadernos Americanos* VIII, no. 5, 1949. p. 176.

<sup>4</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 b, p. 77.

<sup>5</sup> Alfonso Caso. *Interpretación del Códice Bodley*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1960. p.64.

<sup>6</sup> La lectura en mixteco de las dos barras cruzadas es *ndisi*, que quiere decir “atravesar”, pero este mismo vocablo pronunciándose con otro tono significa “visible”, “claro”. Así que el nombre mixteco de Tlaxiaco es *Ndisi nuu*, que quiere decir “vista clara” o “lugar que se ve claro”, y se representa pictográficamente con las barras cruzadas empleando el recurso de los tonos para significar fonéticamente otra palabra.

<sup>7</sup> Caso. *Op.cit.* p. 64.

*mu* u *ñuhu ndisi mu* que puede traducirse como "Fuego visible" o "Fuego de Tlaxiaco", tal y como lo analizamos en el capítulo número dos.

Según el *Códice Bodley*, la fecha en que ocurrió el ataque de 13-Águila a Tlaxiaco fue en el año 7-Caña, día 1 Jaguar, que de acuerdo con la correlación propuesta por Alfonso Caso corresponde al año 1175, es decir, 14 años antes de que naciera 8-Conejo. Es posible que para esta época el Sr.13-Águila haya sido aún muy joven, por lo que su padre, el Sr. 7-Agua, era todavía rey de Teozacoalco, así que podría entenderse el por qué 13-Águila no tuvo éxito en su empresa. Por lo tanto, cuando 13-Águila llegó a convertirse en señor de Teozacoalco, consideró nombrar a su primogénito con el nombre de "Fuego de Tlaxiaco" (ver figura 86). El antropónimo del "Templo con el signo movimiento", tal vez tiene su paralelo con el glifo toponímico de Tlaxiaco, es decir, las dos barras cruzadas y el ojo,<sup>8</sup> sólo que el escriba del *Códice Nuttall* no colocó el ojo entre las dos barras del signo. De esta manera, ya tenemos la relación entre "Templo del movimiento con llamas" y "Fuego con ojo" pues ambos hacen referencia a Tlaxiaco. Sin embargo, todavía no nos queda muy claro por qué en el *Bodley* (ver figura 90) el antropónimo de 8-Conejo es diferente, pues no hay semejanza alguna con el topónimo de Tlaxiaco. No obstante es muy probable que el escriba pintor del *Códice Bodley*, haya tomado los datos de una fuente muy diferente a la que sin duda tuvo acceso el artista del *Nuttall* o el de *San Pedro Cántaros*, por lo que fácilmente se explicaría esta divergencia en el antropónimo. El hecho de que tengamos diferentes denominaciones para una misma persona, es algo muy común en los códices mixtecos, que se explicaría, como ya dijimos, por la diversidad de fuentes que debieron haber tenido los escribas-pintores en el momento de realizar sus manuscritos. Esto es precisamente lo que ocurre con el nombre de la esposa del Sr. 8-Conejo, la Sra. 6-Hierba, cuyo nombre calendárico aparece de otra forma en el *Códice Muro*.

Como podemos ver en la página 30-II del *Códice Nuttall* (ver figura 93), el Sr. 8-Conejo ya está representado como soberano de Teozacoalco, pues viste el largo camión de color rojo y se halla sentado en un banquillo. Frente a él, se encuentra su esposa, que en este manuscrito lleva el nombre calendárico de 6-Hierba y el sobrenombre de "Mariposa traspasa el cielo".

Ya hemos comentado en varias ocasiones, que en la página 2 del *Códice de San Pedro Cántaros* también tenemos a la misma señora, sólo que en este manuscrito aparece con el nombre calendárico de 4-Hierba, así que una vez más comprobamos cómo podemos encontrar a un mismo personaje llevando a veces un diferente nombre.

La Sra. 6 o 4-Hierba era la hija del 6º rey de la segunda dinastía de Tilantongo, por lo que ella también descendía en línea recta del gran conquistador 8-Venado "Garra de jaguar". 1-Lagartija "Jaguar de sangre", padre de 6-Hierba, era hijo del tataranieta de 8-Venado llamado 2-Movimiento "Serpiente resplandeciente", 5º rey de la segunda dinastía de Tilantongo. Para entender un poco más estos complejos lazos genealógicos, hemos colocado un cuadro al final del presente apartado, donde se podrá comprender mejor la línea genealógica de los caciques de Tilantongo y Teozacoalco cuyo pilar dinástico estuvo sustentado por 8-Venado.

En el reverso del *Códice Vindobonensis*, que trata enteramente sobre los caciques de Tilantongo, aparece la Sra. 6-Hierba "Mariposa traspasa el cielo", (ver figura 94) pero desafortunadamente los numerales que acompañaban al signo del día hierba han desaparecido completamente, de tal modo que es imposible establecer si el nombre correcto era 6 o 4, aunque en la mayoría de las fuentes aparece con el numeral 6. Sabemos que se trata de la misma cacica de nuestro código porque coincide su nombre personal y, desde luego, el cacique con quien se casa.

<sup>8</sup> Jansen, 1989. pp. 70-71.

Otra mención de la Sra. 6-Hierba se encuentra en la página 16-I del *Códice Bodley* (ver figura 90), en este manuscrito se menciona al Sr. 1-Lagartija “Tigre de sangre” como su padre y a la señora 6-Caña “Trenzado de joyas” como su madre (ver figura 95). Lo mismo dice la página X-3 del *Códice Vindobonensis* reverso.<sup>9</sup> (Ver figura 96)

Como podrá observarse en la figura 90, el nombre calendárico de 6-Hierba apenas si fue delineado por el escriba-pintor, mientras que su nombre personal está representado por la banda celeste y una flor cuadripétala que simboliza una mariposa. Tanto la Sra. 6-Hierba como el Sr. 8-Conejo están sentados sobre un gran friso que tiene dos pequeñas flores que se asoman en los bordes del tablero. El friso con flores es otra de las representaciones glíficas de Tezacoalco pues, según vimos, también suele identificársele por el hombrecillo que dobla o rompe el basamento.

En esta misma página 16-I del *Códice Bodley*, se encuentra un personaje colocado detrás de la Sra. 6-Hierba, cuyo nombre es 8-Jaguar “Muerto con llamas”. Una huella de pie parece relacionar a ambos personajes, pero no sabemos a ciencia cierta de qué forma. Caso sugirió que podría tratarse de otro hermano de 6-Hierba y, en consecuencia, hijo de 1-Lagartija, pero también menciona que bien puede tratarse de una confusión que tuvo el pintor al querer representar en realidad al Sr. 8-Conejo.<sup>10</sup>

Pensamos que no puede tratarse de un hermano de 6-Hierba porque este personaje desaparece de la narración y no vuelve a mencionarse en el resto del documento; tampoco se le representa en el *Vindobonensis* reverso ni en ningún otro códice. Difícilmente podría ser una confusión del escriba porque claramente aparece como un señor muy distinto a 8-Conejo “Fuego de Tlaxiaco”. Así que proponemos la hipótesis de que tal vez haya sido el primer esposo de la Sra. 6-Hierba y que quizá murió dejándola viuda, por lo que el Sr. 8-Conejo resultaría en realidad su segundo esposo. También es probable que la huella de pie en vez de significar que ella venía de algún lugar, más bien representa que el Sr. 8-Jaguar fue a visitar a la Sra. 6-Hierba y al Sr. 8-Conejo. Esta huella de pie que se dirige a 6-Hierba nos recuerda a la serie de huellas de pies que aparecen en la página 2 del *Códice Muro*. Por lo que es posible que el Sr. 8-Jaguar haya sido también uno de los principales que se trasladó a Tezacoalco para pedir por un nuevo gobernante; sin embargo, en el contexto del *Códice Bodley* esto es muy dudoso, ya que el manuscrito no nos ofrece más elementos de interpretación.

En el *Códice de San Pedro Cántaros*, la línea de huellas de pies que aparecen en la parte superior de la página 2 llega finalmente a donde se halla la Sra. 4-Hierba, por lo que seguramente se nos está indicando cómo los tres principales de Ñunaha buscaban un nuevo cacique que tuviese sangre de la casa real de Tilantongo y no fuese un descendiente en segundo o tercer grado. En este caso entonces, la Sra. 4-Hierba, como hija del rey de Tilantongo, reforzaba esos lazos de legitimidad que les interesaba a los principales de Ñunaha.<sup>11</sup>

Justamente otra línea de huellas de pies salen del banquillo donde está sentada la Sra. 4-Hierba y se dirigen, por el lado izquierdo de la página 2, a la parte inferior de la página 3 hasta llegar a una escena donde se encuentra el Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo” colocado en el interior de un palacio (ver figura 97). Esta serie de huellas significan que el Sr. 1-Casa salió de Tezacoalco y llegó finalmente a San Pedro Cántaros para fundar un nuevo linaje.

En la página 31-I del *Códice Nuttall*, (ver figura 98) se representan a todos los hijos de los señores 8-Conejo y 6-Hierba, cuyos nombres son los siguientes : en primer lugar se encuentra el

<sup>9</sup> Alfonso Caso. “Explicación del reverso del Codex Vindobonensis”, 1950, p. 36.

<sup>10</sup> Caso. *Op.cit.*, 1960, p. 44.

<sup>11</sup> Jansen. *Op.cit.*, 1994, p. 57.



Sr. 12-Casa “*Yahui* que traspasa el cielo”, por lo que se trata del primogénito y en consecuencia heredero del cacicazgo de Teozacoalco. Después se menciona al Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo”, que ya aparece vestido con su largo camión en color rojo, señal de que se le consideró como cacique y gobernante, aunque no se muestra de qué lugar. En seguida encontramos al tercer hijo de 8-Conejo y 6-Hierba llamado 3-Conejo “Lluvia con truenos” quien también viste el camión rojo, por lo que posiblemente fue cacique de algún otro poblado. Aparece registrado un cuarto hijo denominado 8-Perro “Quien habla sangre y fuego”, que aunque no porta la vestimenta de cacique, lleva un bastón de mando quizá en señal de que sí llegó a ser soberano.

Finalmente, se halla la Sra. 11-Lagarto “Telaraña-quetzal” como hermana de los cuatro anteriores señores e hija única de 8-Conejo y 6-Hierba. Según nos menciona el mismo *Código Nuttall*, el Sr. 12-Casa se casó con su hermana 11-Lagarto y juntos heredan el cacicazgo de Teozacoalco.<sup>12</sup>

El Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo” por haber sido el segundo hijo de 8-Conejo, no pudo heredar el trono de Teozacoalco; sin embargo, se convierte en el nuevo cacique de San Pedro Cántaros y establece su propio linaje que perduraría hasta finales del siglo XVI. Desafortunadamente en el *Código Nuttall* no se menciona ninguna fecha relacionada con el nacimiento de 1-Casa o con el de alguno de sus hermanos, por lo que ignoramos la edad que pudo tener 1-Casa cuando accedió el trono de Ñunaha.

Si recordamos que al principio del *Código Muro* se halla la fecha 3-Casa como aquella en la cual los tres principales de San Pedro Cántaros visitaron a los caciques de Teozacoalco, entonces quizá podríamos conformar una correlación de años para acercarnos a las fechas que maneja el *Código Muro*. (Ver figura 99)

La fecha que está más relacionada a la serie de eventos históricos que hemos estado describiendo en este capítulo, es la del nacimiento del Sr. 8-Conejo “Fuego de Tlaxiaco”, esto es, el año 8-Casa o 1189 d.C. según la cronología de Caso y Rabin. Si consideramos este año como punto de partida de nuestro análisis, entonces la fecha 3-Casa, que aparece en el *Código Muro*, correspondería al año 1197 como aquella en la cual visitaron los tres principales a 8-Conejo. Pero como podemos observar, esta fecha es imposible para la secuencia histórica de nuestro manuscrito. Porque de ser 1197 la fecha en la que llegaron los tres principales a Teozacoalco, el Sr. 8-Conejo tendría únicamente la edad de 8 años, así que no es posible que para esta época ya estuviese casado con 6-Hierba y mucho menos gobernando en Teozacoalco tal y como menciona la página 2 del *Código* de San Pedro Cántaros. Otra indicación de que el año mixteco 3-Casa en el *Código Muro* no es 1197, la tenemos basada en el hecho de que el Sr. 13-Águila, padre de 8-Conejo, se casa por segunda vez sólo dos años después de esta fecha. Es decir, en la página 29-I del *Código Nuttall*, tenemos al Sr. 13-Águila casándose con la Sra. 13-Muerte en el año 5-Caña o 1199, o sea dos después de 3-Casa. Por lo que su primogénito, el Sr. 8-Conejo, tenía solamente diez años de edad cuando él se casó en segundas nupcias; así que seguramente 13-Águila seguía gobernando en Teozacoalco.

Es posible, por lo tanto, que la fecha 3-Casa corresponda en realidad al siguiente periodo de 52 años en la cuenta del calendario mixteco, por lo que estaríamos hablando del año 1249 como la fecha en la cual los tres principales llegan a Teozacoalco. Para esta época entonces el Sr. 8-Conejo tendría la edad de 60 años, lo que representa un periodo de vida muy plausible para seguir gobernando en Teozacoalco. No obstante, existe una fecha en la página 15-III del *Código Bodley* que nos altera esta secuencia cronológica. En efecto, el *Bodley* dice que en el año 5-Casa, día 3-

<sup>12</sup> Jansen. *Op.cit.* 1992. p. 156.

Águila, se casó la Sra. 1-Águila “Adorno de joya” con el Sr. 13-Viento “Serpiente de fuego”, 9º rey de la segunda dinastía de Tilantongo. Resulta que esta Sra. 1-Águila es hija nada menos que de 12-Casa “*Yahui* que traspasa el cielo” y 11-Lagarto “Telaraña-quetzal” que como recordamos son los dos hermanos que se casaron, hijos de 8-Conejo y 6-Hierba, y son los que heredaron el señorío de Teozacoalco. El año 5-Casa que acabamos de mencionar corresponde, según Caso, al 1225 en nuestro calendario,<sup>13</sup> así que, de acuerdo a lo que nos dice el *Bodley*, en este año ya estaban gobernando los hermanos 12-Casa y 11-Lagarto. (Ver figura 100)

Si tomamos como cierta esta fecha, el Sr. 8-Conejo “Fuego de Tlaxiaco” tendría en 1225 la edad de 36 años, por lo que entonces debió haber muerto antes de los 36 años para que en 1225 ya estuvieran sus hijos gobernando, y éstos a su vez ya tuviesen una hija en edad para casarse. Por lo tanto, consideramos que la correlación de 5-Casa con 1225 es muy improbable, pues no solamente el *Códice Muro* nos dice que para 1249 todavía gobernaba 8-Conejo en Teozacoalco, sino que además 36 años es una edad muy corta para ya tener una nieta capaz de tener hijos. Así que lo más probable es que este año 5-Casa corresponda en realidad a 1277,<sup>14</sup> es decir, 52 años después. De tal manera, el Sr. 8-Conejo debió haber muerto antes de los 88 años de edad para que en esta fecha ya estuviesen gobernando sus hijos.

De esta manera, si el año 1249 es la fecha en la que inicia el relato en el *Códice de San Pedro Cántaros*, ¿en qué año llegó a convertirse en cacique el Sr. 1-Casa? Existe una fecha en la parte superior de la página 3 que indica precisamente este evento, pero lamentablemente el portador del año está completamente borrado, así que desconocemos la fecha exacta. Después de una observación rigurosa en el manuscrito original, se alcanzan a apreciar alrededor de 7 u 8 puntos junto al glifo de la A y O entrelazadas, por lo que es probable que el coeficiente numérico que acompañaba al portador del año era mayor que siete pero inferior a diez. Por lo tanto, con carácter muy hipotético, proponemos que la fecha hoy ilegible en la página 3 de nuestro manuscrito pudo haber sido alguno de estos años: 8-Conejo, 9-Caña o 10-Pedernal, que corresponderían a los años 1254, 1255 y 1256 que caen dentro de la misma trecena del año 3-Casa que es la primera fecha del *Códice Muro*. Desafortunadamente, ignoramos la edad que pudo haber tenido el Sr. 1-Casa cuando subió al trono de San Pedro Cántaros, pero si consideramos que para este momento su padre tendría entre 65 y 67 años, entonces 1-Casa debió haber tenido por lo menos más de 30 años.

Continuando ahora con nuestro relato del *Códice Muro*, vemos entonces que el Sr. 1-Casa “Jaguar que mató al cielo”, se convirtió en el nuevo rey de Ñunaha y se casó con la Sra. 7-Agua “Turquesa-lagarto” probablemente en el mismo año en que ascendió al trono (ver figura 97). La Sra. 7-Agua venía de un lugar llamado en mixteco *Ayuu*, que podría traducirse como “lugar de la piedra” o “lugar del espejo de obsidiana”, localidad que muy posiblemente corresponda al actual Santa María Ayú que se ubica en la Mixteca Baja y cercano a Huajuapán de León. (Ver apartado 2.3.2.)

Según nos menciona la página 3 del *Códice Muro*, el Sr. 1-Casa tuvo una segunda esposa, pues detrás de la Sra. 7-Agua aparece la Sra. 6-Viento “Telaraña traspasa el cielo”. (Ver figura 97) Desconocemos el motivo de este segundo matrimonio, pero recordemos que los caciques mixtecos podían casarse varias veces, como lo hizo el famoso 8-Venado “Garra de jaguar”. La segunda esposa de 1-Casa, la Sra. 6-Viento, parece ser que también venía de un pueblo de la Mixteca Baja, pues de acuerdo a la identificación que hemos propuesto de la glosa que ahí

<sup>13</sup> Caso. *Op.cit.* 1960. p. 44.

<sup>14</sup> Jansen. *Op.cit.* 1994. p. 156.

aparece, el nombre mixteco de *Acuchi* quizá sea actualmente Santiago Huajolotitlán, que también es una comunidad cercana a Huajuapán.

La página 3 de nuestro manuscrito termina con la mención del siguiente gobernante de San Pedro Cántaros, se trata del Sr. 7-Movimiento “Coyote arriba de la guerra”, hijo de 1-Casa y de alguna de las dos señoras con las que éste se casó. Dos huellas de pies salen precisamente de la Sra. 6-Viento, por lo que es muy probable que 7-Movimiento haya sido hijo de esta señora y no de 7-Agua, la primera esposa de su padre.

Lamentablemente, el *Códice de Ñunaha* no señala ninguna fecha para el nacimiento o ascenso al trono del Sr. 7-Movimiento, por lo que únicamente podemos conjeturar que debió haberse convertido en cacique tras la muerte de su padre el Sr. 1-Casa.

La esposa de 7-Movimiento aparece representada en la página 4 y lleva el nombre de 5-Perro “Telaraña traspasa el cielo”. De acuerdo con lo que nos dice el documento, ella venía de Tilantongo para contraer matrimonio con 7-Movimiento, pero ni en el *Códice Bodley* ni en el *Vindobonensis* reverso se menciona a la Sra. 5-Perro, por lo que ignoramos quiénes pudieron haber sido sus padres y si fue en efecto hija de los señores de Tilantongo.

Hijo seguramente de 7-Movimiento y 5-Perro, fue el Sr. 6-Águila “*Yahui* que apaleó la piedra” y que se encuentra representado en el lado izquierdo de la página 4 del *Códice Muro*. Tampoco tenemos aquí alguna fecha que nos diga algo acerca de su nacimiento o ascenso al trono, por lo que es muy difícil establecer los años en los cuales sucedían estos acontecimientos. El único dato adicional que podemos señalar con respecto al Sr. 6-Águila, es que se casó con la Sra. 11-Conejo “Pluma que salió de lado” que venía de un lugar llamado en mixteco *Chiyu yuhu* que se ha identificado con Santa María Suchixtlán.

El siguiente gobernante de San Pedro Cántaros fue el Sr. (10) o (13)-Zopilote “Águila que alumbró la guerra”, hijo probablemente de 6-Águila y 11-Conejo. Hay un largo texto en el lado derecho de la página 5 que nos relata el suceso que le aconteció al Sr. (10) (13)-Zopilote, hecho que nos aclara la relación que tuvo este gobernante con las dos mujeres que aparecen cerca de él.

Según la traducción que realizamos de estas glosas, (ver apartado 3.2.1.) una señora llamada 3-Lagartija se casó con (10) (13)-Zopilote para darle dignidad o señorío. Tal vez lo que nos quiere decir este texto es que al casarse el señor de Ñunaha con 3-Lagartija se aseguró la descendencia del cacicazgo, pues quizá de su primer matrimonio con la Sra. 6-Lagartija “Plumas de turquesa”, el Sr. (10) (13)-Zopilote no haya tenido hijo alguno. (Ver figura 101)

En la esquina inferior derecha de esta página 5, existía una fecha que indudablemente se refería a alguno de los dos matrimonios de (10) (13)-Zopilote, pero desgraciadamente tanto en el numeral como el portador del año están completamente borrados, por lo que ignoramos la fecha de este importante acontecimiento que pudo haber ubicado mejor en el tiempo a la genealogía de Ñunaha. Lo único que se alcanza a observar de dicho registro es el signo del día venado y cuatro puntos que aparecen en la página anterior. Así que el día de este evento debió haber ocurrido por lo menos en un día 4-Venado. Por último, debemos mencionar que tampoco las glosas hacen mención de esta fecha, ni mucho menos dicen de qué lugar vino la Sra. 3-Lagartija, pues el glifo toponímico que aquí aparece es el nombre del pueblo del que venía la Sra. 6-Lagartija, primera esposa de (10) (13)-Zopilote, y se trata del “Templo de frijoles” o *Yuqh nduchi*, actualmente San Mateo Etlatongo.

El quinto señor de San Pedro Cántaros fue el cacique 10-Lagarto “Lluvia-sol”, hijo probablemente de (10) (13)-Zopilote y 3-Lagartija. De acuerdo a lo que acabamos de ver, el Sr. (10) (13)-Zopilote contrajo segundas nupcias con la Sra. 3-Lagartija, pues al parecer de su primer

matrimonio no tuvo descendientes. Pero algo que nos llama la atención en lo particular, es que no hay una huella de pie dibujada entre 10-Lagarto y alguno de los tres personajes del lado derecho de la página 5. (A menos que haya sido un olvido del escriba). También es posible que la huella de pie haya sido cubierta con las añadiduras posteriores que sufrió el códice, no obstante, no se alcanza a observar ningún vestigio de huella entre las dos parejas de esta página 5. Hay una huella debajo del Sr. (10) (13)-Zopilote, pero es probable que ésta más bien nos indique la relación de este cacique como hijo de los señores de la página anterior. Por lo tanto, de ser viable la apreciación de que no existe un nexo evidente entre 10-Lagarto y (10) (13)-Zopilote, nos ha llevado a pensar en la posibilidad de una ruptura en la línea de descendencia, es decir, el Sr. 10-Lagarto sí fue efectivamente hijo de los señores (10) (13)-Zopilote y 3-Lagartija (como todo parece indicarlo) pero no se le consideró como descendiente legítimo, puesto que no solamente fueron omitidas las huellas de pies, sino que además no se registró el lugar de donde venía su madre, ni tampoco cuál fue su nombre personal. De esta manera entonces, el Sr. 10-Lagarto era hijo de una señora que no pertenecía a la clase real, quizá ella formaba parte de la nobleza secundaria, por lo que cuando heredó el cacicazgo de Ñunaha tuvo que casarse con una hija de los reyes de Tilantongo para reforzar sus lazos de legitimidad. Así que probablemente no es casualidad que tengamos a dos caciques de San Pedro Cántaros casándose con dos mujeres provenientes de Tilantongo siendo ellos hijos de un segundo matrimonio de sus padres. Por ejemplo, vimos en la página 3 de nuestro manuscrito que el Sr. 7-Movimiento “Coyote arriba de la guerra” fue hijo del segundo matrimonio del Sr. 1-Casa, por lo que en seguida lo vemos casado con una señora de Tilantongo y esto es precisamente lo que volvemos a ver en esta página 5, donde el Sr. 10-Lagarto, hijo de un segundo matrimonio, tiene que casarse con una hija de los reyes de Tilantongo para reforzar la legitimidad del cacicazgo. Efectivamente, en el lado izquierdo de la página 5 vemos al Sr. 10-Lagarto “Lluvia-sol” casado con la Sra. 7-Zopilote “Ñuhu que salió vivo” que venía del “lugar negro” o Tilantongo representado por el tablero de grecas negras.

Pero hasta aquí no queda nuestro análisis, tenemos ahora que identificar a esta Sra. 7-Zopilote para comprobar si en verdad era hija de los reyes de Tilantongo. Recordemos que existe una ambigüedad para reconocer correctamente a la esposa de 10-Lagarto ya que, por un lado, el autor de los glifos la registró con el nombre calendárico de 7-Zopilote; mientras que, por otra parte, el glosista le puso el nombre mixteco de *si viyo* que podemos traducir como 10, 11 o 13-Caña.

En la página 17-III del *Códice Bodley*, se encuentran dos mujeres cuyos nombres calendáricos y personales son los siguientes: la primera se llama 11-Caña “Joya-guerra florida” y la segunda lleva por nombre 8-Viento “Ñuhu que sale de la tierra”. (Ver figura 102)

Resulta que ambas mujeres son hermanas e hijas del Sr. 2-Agua “Yahui-antorcha”, 2º rey de la IIIª dinastía de Tilantongo y 3er. rey de la IIIª dinastía de Teozacoalco, hijo a su vez del famoso 9-Casa “Jaguar-antorcha” rey de Tilantongo y Teozacoalco.<sup>15</sup> (Ver figura 103)

Si observamos con detenimiento los nombres de las dos hijas del Sr. 2-Agua, podemos darnos cuenta que tienen mucha semejanza con el de la Sra. 10 o 13-Caña de nuestro manuscrito. Es decir, la cacica del *Códice Muro* lleva el nombre personal de la Sra. 8-Viento y, a su vez, tiene el nombre calendárico de la otra señora que porta el sobrenombre de “Guerra florida”. De esta manera, proponemos muy hipotéticamente que la Sra. 7-Zopilote de la página 5 del *Códice Muro*, se llamaba en realidad 11-Caña, tal y como lo dice la glosa, y que puede ser alguna de las dos mujeres que aparecen en el *Bodley* con los nombres de 11-Caña u 8-Viento.

<sup>15</sup> Caso. *Op.cit.* 1960. p. 45.

No obstante, reconocemos que es una propuesta un poco difícil de sustentar porque en la página 33 del *Códice Nuttall* se encuentran estas mismas mujeres sólo que están representadas con nombres un poco diferentes. En efecto, la Sra. 11-Caña está en el *Nuttall* como 12-Caña y lleva el sobrenombre de "Adorno de jade y flores". Mientras que su hermana está como 8-Viento "Joya florida y ñuhu" (ver figura 104); de esta manera, en realidad no hay cambios importantes en los nombres de las dos hermanas si los comparamos con el *Bodley*, ya que solamente hay algunas diferencias en ciertos elementos. Por último, podemos mencionar que en el *Códice Vindobonensis* reverso, también aparecen estas dos hijas del Sr. 2-Agua, pero lamentablemente la información del *Vindobonensis* en la última página está tan esquematizada, que no sabemos cuáles hayan sido los nombres personales de las señoras, pues aquí únicamente se registran con los nombres calendáricos de 12-Caña y 8-Viento.<sup>16</sup> (Ver figura 105)

Para que la Sra. 11-Caña del *Códice Muro* pueda identificarse con alguna de las dos hijas del cacique de Tilantongo, debió haber ocurrido algún tipo de error por parte de nuestro pintor o tal vez, él tenía una fuente alterna de la cual finalmente tomó los datos para registrarla así. Bastan dos ejemplos para reafirmar lo que acabamos de decir; en la página 32 del *Códice Nuttall*, se indica que la Sra. 3-Lagarto "Bastón de turquesa" fue la segunda esposa del Sr. 2-Agua "Yahui antorcha", mientras que en el *Bodley* se registra como la primera. También el *Nuttall* dice que 2-Agua tenía una hermana llamada 4-Venado "Quechquemilt de jaguar", pero el *Bodley* dice que su nombre era 10-Venado "Quechquemilt de jaguar". (Ver figura 106)

Por lo tanto, en vez de considerar que hubo errores por parte de los escribas-pintores, es más factible pensar que ellos tuvieron otras fuentes de información, tal vez otros códices, de las cuales tomaron sus datos para después elaborar un nuevo manuscrito. Solo así se podrían explicar las diferencias que muestran estos documentos cuando se refieren a los mismos personajes o eventos. (Aunque tampoco negamos que algunos escribas sí cometían evidentes errores)

Si la Sra. 11-Caña "Ñuhu que salió vivo" fue en realidad hija del Sr. 2-Agua, entonces podemos ubicar en el tiempo su matrimonio con el cacique 10-Lagarto "Lluvia-sol".

En el *Bodley* 17-IV, se menciona el nacimiento del primer hijo de 2-Agua y su esposa 3-Lagarto : 5-Caña "20 jaguares". (Ver figura 107) La fecha de su nacimiento es el año 8-Casa, que según la correlación de Caso corresponde a 1345, pero conforme al ajuste que hemos realizado de 52 años más (*vid supra* p.188), entonces 8-Casa sería 1397, que coincide con la correlación propuesta por Jansen y Rabin, quienes están de acuerdo en que la fecha 1397 fue la del nacimiento del Sr. 5-Caña.<sup>17</sup>

Según menciona el mismo *Códice Bodley*, en el año 12-Casa nace el segundo hijo de los señores de Tilantongo y Tezacoalco que llevaba por nombre 5-Lluvia "Águila que baja del cielo". El año 12-Casa, de acuerdo a la correlación que seguimos, equivaldría a 1401 y tal vez un año después o quizá en un año intermedio a 1397 y 1401, debió haber nacido la Sra. 11-Caña "Joya guerra florida" u 11-Caña "Ñuhu que salió vivo". Por lo que entonces, hacia el primer cuarto del siglo XV podríamos ubicar el matrimonio de los señores 11-Caña y 10-Lagarto. Pero como ya mencionamos, todas estas conjeturas están basadas en la propuesta de que la Sra. 11-Caña haya sido en verdad hija del Sr. 2-Agua.

Continuando con la línea genealógica de los señores de San Pedro Cántaros, tenemos ahora al Sr. 6-Muerte "Lluvia-sol", hijo de 10-Lagarto y 11-Caña. (Ver figura 108) A diferencia de lo que

<sup>16</sup> Caso. *Op.cit.* 1950. p. 43.

<sup>17</sup> Jansen, 1989. P. 83.

ocurrió con su padre, él sí descendió de un matrimonio entre caciques y por lo tanto se le consideró heredero legítimo al cacicazgo.

En el lado derecho de la página 6, se encuentra el Sr. 6-Muerte casado con la Sra. 2-Flor “Turquesa-quetzal” que venía de un lugar muy importante en la Mixteca Alta, Santa María Suchixtlán o *Chiyo yuhu*. Es interesante resaltar aquí una observación más; como ya vimos, el padre de 6-Muerte se casó con una señora de Tilantongo para consolidar su derecho al trono tal y como sucedió con el Sr. 7-Movimiento hijo de 1-Casa. Pues bien, resulta que los hijos de estos señores nacidos de un segundo matrimonio, también tuvieron que casarse con mujeres provenientes de un lugar prestigiado para reforzar aún más su línea genealógica. Es decir, quizá tampoco es casualidad que después del matrimonio de 10-Lagarto y 7-Movimiento con mujeres de Tilantongo, sus hijos (6-Muerte y 6-Águila) hayan tenido que casarse con señoras originarias de Suchixtlán.

Recordemos que el pueblo de Suchixtlán jugó un papel muy importante en la historia primigenia de la Mixteca junto con su fundador el Sr. 8-Viento “Águila de pedernales”. Así que todos los descendientes de este gran linaje debieron haber sido considerados también símbolos de legitimidad, por lo que tal vez resultó importante para ciertos caciques el haber establecido algún parentesco con este lugar. Como veremos posteriormente, hubo otro señor de San Pedro Cántaros que también contrajo matrimonio con una señora de Suchixtlán. En consecuencia, el Sr. 6-Muerte heredó un cacicazgo que había alcanzado cierto prestigio, pues era hijo de una importante señora de Tilantongo y a su vez, por medio de su casamiento con una mujer de Suchixtlán, ratificaba el alto *status* de su señorío.

Tratemos ahora de ubicar en el tiempo a esta pareja de caciques que están representados en otro manuscrito. En efecto, en la página 17-II del *Códice Bodley*, se encuentra una pareja cuyos nombres son los siguientes: el señor se llama 6-Muerte, pero no tiene ningún glifo antropónimo que lo acompañe. La señora lleva por nombre calendárico 2-Flor y por sobrenombre “*Nuhu* que sale de la joya”. (Ver figura 109) Ambos personajes son caciques de un lugar cuyos elementos de lectura son una cabeza humana y una boca con dos pequeñas vírgulas. Como ya mencionamos en el apartado 2.3.2., si este glifo es en realidad el topónimo de San Pedro Cántaros, tenemos entonces plenamente identificado a este lugar en los códices mixtecos prehispánicos, además de poder establecer una cronología aproximada para estos dos caciques.

El único inconveniente, es que el Sr. 6-Muerte no lleva sobrenombre y la Sra. 2-Flor tiene por antropónimo “*Nuhu* que sale de la joya de turquesa” y no “Joya de turquesa-quetzal” como aparece en el *Códice Muro*. No obstante, como menciona Maarten Jansen, es muy probable que en esta página 17 sí se represente a la Sra. 2-Flor como hija de los señores de Suchixtlán, quienes pueden identificarse como el Sr. 13-Águila “Jaguar sangriento” y la Sra. 12-Flor “Mariposa del monte partido”, lo que comprueba que su lugar de origen era efectivamente Suchixtlán.<sup>18</sup>

Pero ahora lo interesante aquí, es señalar que el Sr. 6-Muerte y la Sra. 2-Flor eran contemporáneos del Sr. 6-Venado “Lluvia-copal”, fundador de la IVª dinastía de Tilantongo e hijo, según Caso, de 2-Agua “*Yahui*-antorcha”.<sup>19</sup> De acuerdo con la página 18-II del *Códice Bodley*, el Sr. 6-Venado nació en el año 7-Casa que correspondería, según Jansen y Rabin, a 1409 de nuestro calendario.<sup>20</sup> Más adelante, en este mismo manuscrito, (p.17-I-II) se representa el casamiento de 6-Venado con la Sra. 13-Viento “Cabeza de cerro”(ver figura 110), pero aunque no

<sup>18</sup> Jansen. *Op.cit.* 1989. p. 82 y Jansen. 1994, p. 58.

<sup>19</sup> Caso. *Op.cit.* 1960, p. 46.

<sup>20</sup> Jansen, 1989, p. 83.

se menciona el año de dicha boda, vemos en seguida la fecha en la que nace su primer hijo el Sr. 4-Flor "Águila gris". Esta fecha es el año 10-Conejo que equivaldría a 1438 por lo que cuando nace 4-Flor, su padre, el Sr. 6-Venado, tendría la edad de 29 años. Si los señores 6-Muerte y 2-Flor nacieron en una fecha cercana a 1409, es muy posible que para 1438 ya estuviesen gobernando en San Pedro Cántaros como parece indicarlo el *Códice Bodley*.

La identificación de estos años es algo muy importante para nuestro documento porque en el lado izquierdo de la página 6 existe la única fecha completa que hemos logrado leer en el *Códice de San Pedro Cántaros*. Después de una observación rigurosa en el documento original, pudimos identificar la fecha que se encuentra debajo de los señores 3-Perro y 7-Hierba. A pesar de las constantes añadiduras que sufrió el Códice y de lo borrado que se encuentra el glifo del año (ver figura 111), logramos percatarnos que el portador de esta fecha es el signo Casa y los numerales que lo acompañan son siete. Asimismo, el signo del día de este año es serpiente y la cantidad de numerales son cinco. Por lo tanto, el año 7-Casa, día 5-Serpiente, es la fecha en la cual posiblemente tomó posesión del cacicazgo el Sr. 3-Perro junto con su esposa la Sra. 7-Hierba.

El Sr. 3-Perro, cuyo sobrenombre es "Yahui-cielo", debió ser hijo de 6-Muerte y 2-Flor, por lo que la fecha 7-Casa en la cual ascendió al trono de Ñunaha correspondería en nuestro calendario al año 1461 (si tomamos la cronología de Rabin y Jansen). Definitivamente, esta es una fecha muy importante para la relación histórica del *Códice Muro*, ya que nos ha permitido establecer la época en la cual comenzaba a gobernar el séptimo cacique de San Pedro Cántaros. También, con base en esta fecha, podemos ubicar un poco mejor a los cuatro siguientes caciques que se mencionan en las páginas 7 y 8.

Nos resta por señalar que la Sra. 7-Hierba "Turquesa-telaraña", esposa de 3-Perro, venía de un lugar que posiblemente sea el actual Tiltepec. (ver apartado 2.3.2.)

El octavo señor de Ñunaha, se halla representado en el lado derecho de la página 7, pero su nombre calendárico está muy borrado y las glosas que nos proporcionan su nombre personal son igualmente ilegibles. Este personaje pudo haberse llamado 10 o 13-Caña y su glifo antroponímico se compone de un *ñuhu* que sale de una cabeza de jaguar. Al parecer era hijo de 3-Perro y 7-Hierba y se casó con una señora que tenía el mismo nombre calendárico de su madre, es decir, 7-Hierba, pero de sobrenombre "Quechquemil-sol". Según nos indica la glosa que acompaña a esta señora, ella venía de un lugar llamado *Yodzo nduyu*, pero cuya identificación ignoramos.

Desconocemos los años en los que pudo haber sido gobernante el Sr. 10 o 13-Caña, ya que no hay ninguna fecha que nos lo indique, sin embargo, hemos identificado con mayor seguridad los años en los que posiblemente su hijo, el Sr. 3-Mono "Lluvia que vino del lugar de la arena", ya era cacique de San Pedro Cántaros.

Efectivamente, según la página 15-IV del *Códice Selden II*, nació en el año 1-Pedernal (1416 según Caso) un señor llamado 1-Mono "Lluvia-sol", hijo del Sr. 3-Muerte "Águila plumas de quetzal" 12° rey de la IIª dinastía de Jaltepec (ver figura 112). 28 años después, es decir, en el año 3-Pedernal o 1444 (de acuerdo a Caso), muere el Sr. 3-Muerte dejando como heredero a su hijo el Sr. 1-Mono (ver figura 113). 1-Mono entonces se convierte en el 13° rey de Jaltepec y se casa en el año 6-Caña, día 4-Lagarto, con la Sra. 7-Agua "Sol-plumas de quetzal", hija nada menos que del Sr. 4-Flor "Águila gris", 2° rey de la IVª dinastía de Tilantongo. (Ver figura 114)

La fecha 6-Caña, conforme a la correlación de Alfonso Caso, correspondería al año 1447, por lo que nos acercamos a la primera mitad del Siglo XV. Resulta que a los dos años de su matrimonio, el Sr. 1-Mono "Lluvia-sol" sufre el ataque de un personaje llamado 3-Mono "Jaguar de fuego" cuya identidad no se explica en el *Códice Selden*, ni tampoco se menciona de qué lugar

venía. Como podemos ver en la página 16-III del *Selden II*, (ver figura 115) tanto el Sr. 1-Mono como el Sr. 3-Mono portan armas y escudo, y ambos están parados sobre la banda de chevrones que indica guerra. La fecha de este acontecimiento es el año 8-Casa, día 5-Serpiente, que equivale a 1449 según Caso. Ya mencionamos que existe un señor llamado 3-Mono en la página 7 del *Códice Muro* que lleva por sobrenombre los elementos “Lluvia-lugar de la arena”. Si recordamos que el nombre mixteco de Jaltepec es *Añute*, que significa “lugar de la arena”, entonces muy probablemente estamos ante otro ejemplo de un cacique que cambió su nombre a raíz de su hazaña militar.

Ya vimos al principio de este capítulo que el Sr. 8-Conejo *Nuhu jisi muu*, llevaba en su sobrenombre el topónimo mixteco de Tlaxiaco en recuerdo al ataque que realizó su padre a este lugar.

Desde luego que éste no es el único caso de un topónimo en el nombre personal de un cacique, pues por ejemplo el Sr. 9-Casa, 2º rey de la IIIª dinastía de Teozacoalco y 1º de la IIIª de Tilantongo, está mencionado en el *Códice Nuttall* con el sobrenombre de “Águila que baja del cielo”, pero después de participar en varias campañas guerreras en el área náhuatl del sur de Puebla, mereció llevar por nombre personal el término mixteco *Sami muu* que quiere decir “mexicano” o “quemado ojo”.<sup>21</sup>

A este respecto, fray Antonio de los Reyes en su prólogo al *Arte en lengua mixteca* describe el nacimiento de los señores en Apoala comentando lo siguiente : “...que antiguamente saliessen de aquel pueblo algunos señores, y que de allí se estendiessen por los demas pueblos de la Mixteca, y por ser eminentes y señalados en guerras, y por sus echos heroicos ganasen particulares nombres como se dice oy día de los que fundaron los principales pueblos de esta Mixteca.”<sup>22</sup>

Como podemos ver, existía ya una antigua tradición en la Mixteca de obtener nombres personales si algún cacique se distinguía por sus hazañas guerreras. Así que muy probablemente el Sr. 3-Mono “Jaguar de fuego” a raíz de su batalla contra Jaltepec, se ganó el sobrenombre de “Lluvia que vino de Jaltepec” o *Dzavi dziñe nidesi añute*. Por lo tanto, todo parece indicar que el Sr. 3-Mono ya como cacique de Ñunaha, comenzó a gobernar poco después de 1449, año en el que emprende la guerra contra Jaltepec.

Pero debemos señalar que la identificación del Sr. 3-Mono de Ñunaha con el Sr. 3-Mono que ataca Jaltepec, es también una propuesta muy hipotética, ya que la correlación que hemos estado manejando nos acarrea serios problemas con toda la cronología del *Códice Selden II* y, sobre todo, con la parte final del *Bodley*. Efectivamente, si analizamos con cuidado los años que hemos estado siguiendo, no solamente hay fuertes discrepancias entre el *Selden* y el *Bodley*, sino que también la correlación que presentan los años mixtecos y cristianos en el *Códice Muro* se dispara enormemente.

Veamos rápidamente esta situación. Como ya mencionamos, Caso señaló que el Sr. 1-Mono, quien resiste el ataque de 3-Mono, nació en el año 1416 por lo que la fecha en la cual se emprende la guerra contra Jaltepec es 1449.<sup>23</sup> Estos años se traslapan completamente con las fechas que dimos para el *Códice Bodley*, pues si recordamos que el Sr. 4-Flor “Águila gris” nació en 1438, entonces no pudo haber tenido una hija a los 9 años de edad para que ésta se casara con el Sr. 1-Mono en 1447.

<sup>21</sup> Alvarado. *Op.cit.* f. 149 v. y Jansen. *Op.cit.* 1989, pp. 71-72.

<sup>22</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. I.

<sup>23</sup> Caso. *Op. cit.* 1964. p. 43.



La misma situación tenemos con respecto al Sr. 10-Lluvia "Lluvia-sol", hijo de 4-flor "Águila-gris". Según la cronología que manejamos, 10-Lluvia nació en el año 9-Pedernal o 1476, cuando su padre tenía la edad de 38 años. Pero entonces ¿Cuándo nació el Sr. 4-venado "Águila-visible" que de acuerdo a la Relación Geográfica de Tilantongo era ya un cacique de edad avanzada a la llegada de los españoles? Según el *Códice Bodley*, 4-Venado tuvo una hermana llamada 5-Mono que nació en el año 12-Conejo, que correspondería a 1518, por lo que 4-Venado tendría a lo sumo 2 años cuando sobreviene la conquista, edad que no concuerda con la información de la relación geográfica.

Maarten Jansen se dio cuenta de esta situación y señaló que la fecha 9-Pedernal, en la que nació el Sr. 10-Lluvia e identificada por Caso como 1424, es correcta. Sin embargo, menciona que difícilmente el Sr. 6-Venado, abuelo de 10-Lluvia, haya nacido en 1409 cuando su nieto lo hizo en 1424, por lo que propone un error en las fechas dadas por el Bodley para los nacimientos de 4-Flor y 10-Lluvia o que el Sr. 4-Flor, nacido en 1438, no fuera en realidad hijo del Sr. 6-Venado.<sup>24</sup>

Pero desafortunadamente estos problemas en la correlación afectan las fechas que habíamos propuesto para nuestro manuscrito pues, como se recordará, teníamos fijado el año 1461 como aquella en la que sube al trono de Ñunaha el Sr. 3-Perro, hijo del Sr. 6-Muerte y de la Sra. 2-Flor. Por lo que entonces el Sr. 3-Mono "Lluvia del lugar de la arena" no pudo haber sido el mismo que atacó Jaltepec, porque al parecer es correcto que el año 8-Casa equivale a 1449 y de acuerdo a la cronología que utilizamos, el Sr. 3-Mono de nuestro código estaría viviendo alrededor de 1501.

A este respecto mencionaremos lo siguiente : Caso propuso que el Sr. 3-Mono "Jaguar-antorcha" que aparece en la página 17-II del *Códice Bodley* (ver figura 116), era posiblemente el mismo que atacó Jaltepec en el año 8-Casa. Si el Sr. 3-Mono que registra el *Bodley* era contemporáneo al Sr. 6-Venado "lluvia-copal", entonces debió haber nacido, en términos de Caso, hacia 1357,<sup>25</sup> por lo que debió haber tenido cerca de 92 años cuando en 1449 llevó a cabo su ataque a Jaltepec. Como podemos apreciar, es una edad muy poco probable para emprender una guerra, así que por esta razón pensamos que el Sr. 3-Mono que aparece en el *Bodley*, no es el mismo del que años después ataca Jaltepec. Además el *Bodley* dice claramente que el Sr. 3-Mono era el cacique de un lugar llamado "boca-telaraña" que podría corresponder al actual pueblo de San Andrés Andua; de tal manera, esto refuerza la idea de que el segundo 3-Mono quizá sí haya sido el cacique de Ñunaha.

Por otro lado, el investigador inglés Philip N. Stokes revisa nuevamente todas las correlaciones de los años mixtecos y cristianos, y señala que la cronología propuesta por Caso para los siglos XIV y XV es, en general, correcta, más no así para los siglos anteriores, por lo que propone un ajuste de 52 años menos para los siglos XI y XII de lo que había calculado Caso. Esto es, precisamente en el periodo que tenemos más problemas para ubicar a los caciques que gobernaron en Tilantongo.<sup>26</sup>

De ser correctas las apreciaciones de Stokes, tendríamos entonces que el Sr. 8-Conejo "Fuego de Tlaxiaco" nació en el año 1137 (52 años antes de lo que señalaron Caso y Rabin); su padre, el Sr. 13-Águila, atacó Tlaxiaco en 1123 (y no 1175); y la visita que hicieron los señores de Ñunaha a Teozacoalco, sería efectivamente cuando el Sr. 8-Conejo tenía 60 años de edad, es decir, que estaríamos hablando del año 1197, 52 años antes de lo que habíamos calculado. Así que la fecha

<sup>24</sup> Jansen. *Op. cit.* 1989. pp. 83 y 84.

<sup>25</sup> *Loc. cit.*

<sup>26</sup> Philip N. Stokes. "Una nueva evaluación de la cronología en los códices históricos mixtecos". ponencia sustentada en el *II Simposio de Códices y Documentos de México*. Taxco, Guerrero, 1994.

en la que toma posesión del cacicazgo el Sr. 1-Casa estaría entre los años 1202, 1203 o 1204. A partir de este momento, tras el ajuste de 52 años menos y no más que habíamos mencionado, comienzan a coincidir las fechas de Caso y Stokes, pues el año 5-Casa en el que ya tenemos gobernando a los nietos de 8-Conejo, ahora sí correspondería a 1225 tomando en cuenta que el Sr. 8-Conejo debió haber muerto antes de los 88 años de edad y no 36 como pensó Caso.

Por lo consiguiente, las fechas relacionadas con nuestro códice serían 1345 y 1349, como aquella en la que nace la esposa del Sr. 10-Lagarto "Lluvia-sol". El año 7-Casa, que está en la página 6 del *Códice Muro*, correspondería en realidad a 1409, por lo que la fecha 7-Casa en la que nace el Sr. 6-Venado sería efectivamente 1357 como señaló Caso, y con base en ello podríamos ubicar para esta misma época, el nacimiento de los señores 6-Muerte y 2-Flor, caciques de Ñunaha y contemporáneos de 6-Venado. Por otra parte, el Sr. 4-Flor "Águila-gris", hijo de 6-Venado, nació entonces en 1386 (que por cierto Caso no menciona la fecha). El hijo de éste, el Sr. 10-Lluvia, nació en 1424; y finalmente, el ataque de 3-Mono a Jaltepec es 1449.

Si efectivamente como menciona Stokes hay que retrasar la cronología un ciclo de 52 años, tendríamos que el Sr. 8-Venado "Garra de jaguar" vivió de 959 a 1011 y no 1011 a 1063. Pero no vamos a continuar con un análisis profundo de la cronología, ni es posible por el momento inclinarnos por alguna de las correlaciones propuestas, así que bastan estos cuantos ejemplos para darnos una idea de la complejidad que encierran las fechas calendáricas en los códices mixtecos, y como igualmente es difícil tratar de insertar los datos que nos proporciona el *Códice de San Pedro Cántaros*.

Si tomamos el año 1501 para ubicar en el tiempo al Sr. 3-Mono que aparece en el *Códice Muro*, entonces corremos el riesgo de acercarnos demasiado a la mitad del siglo XVI cuando nuestro manuscrito todavía nos señala que existieron dos caciques más antes de 1550. Por lo que la fecha 1449 propuesta por Caso, es la que más parece coincidir con la narración del códice.

Desafortunadamente, no hemos encontrado en los documentos coloniales ninguna mención sobre quién pudo haber estado gobernando en San Pedro Cántaros en el momento de la conquista española. Únicamente tenemos la referencia de que en el año de 1550 un señor llamado "Don Gaspar" recibió el cargo de gobernador tras recibir el nombramiento del virrey don Antonio de Mendoza.<sup>27</sup> Es probable que este señor Gaspar, sea el mismo que aparece en el lado derecho de la página 9 del *Códice Muro*, por lo que podríamos ubicar con mayor precisión a todos los caciques que ya gobernaron en la época colonial.

Alguno de los dos caciques que aparecen en la página 8 de nuestro manuscrito, debió haber estado gobernando en San Pedro Cántaros cuando llegaron los españoles. Nos inclinamos a pensar que fue el Sr. 8-Agua "Yahui-sol" que aparece en el lado izquierdo de la página 8, hijo del Sr. 4-Lluvia "Jaguar que mató al cielo", quien se halla casado con la Sra. 12-Lagarto "Flor del cerro del guajolote". 4-Lluvia fue seguramente hijo del Sr. 3-Mono y de la Sra. 4-Agua "Abanico que brotó la turquesa", tal y como lo indican las huellas de pies.

Finalmente, el Sr. 8-Agua "Yahui-sol" quizá heredó el cacicazgo de 4-Lluvia y por lo menos vivió hacia la primera mitad del siglo XVI. Este cacique aparece casado con una señora cuyo nombre calendárico está completamente borrado y las glosas parecen sugerir que ella se llamaba ¿María 1(-)? y venía de un lugar llamado *Adeque yucu*, tal vez Santa Catarina Adeques. (ver apartado 2.3.2.)

<sup>27</sup> AGN. Ramo Mercedes, Vol. 3, exp. 454, f. 190 r.

#### 4.2. Genealogía e historia de los señores de Ñunaha en la época colonial.

Pocos son los datos que tenemos para poder elaborar un marco genealógico adecuado sobre los caciques que gobernaron en San Pedro Cántaros hacia la primera mitad del siglo XVI. Todo parece indicar que hubo una ruptura en la línea genealógica y que precisamente la narración pictográfica del códice trató de restablecer. Esto es muy importante para la historia del manuscrito porque inmediatamente nos lleva a buscar las razones por las cuales se elaboró el *Códice de Ñunaha*.

Como ya hemos señalado en los análisis de los capítulos 1 y 3, en la página 9 se observa un cambio repentino de estilo en la representación de los personajes. De acuerdo con lo que nos dicen las glosas de esta página, todos los señores que aquí aparecen tienen tanto su nombre cristiano como su nombre calendárico; y los dos caciques del lado derecho a pesar de estar dibujados en un estilo muy cercano a la tradición prehispánica, ya no se les representó con glifos antroponímicos ni con glifos de nombres calendáricos. (Ver figura 117) Este hecho nos ha llevado a pensar en la posibilidad que a estos dos señores ya se les consideró como a caciques que ya vivían plenamente en la época colonial, cuando los nombres personales ya estaban en desuso, más no así los nombres calendáricos, que si bien no fueron registrados de manera glífica, las glosas en mixteco nos aclaran que sí los tenían.

Ya planteamos la idea también de que el autor de las pictografías haya sido contemporáneo al primer glosista que intervino en el manuscrito. Fácilmente se puede observar cómo un mismo tipo de letra aparece desde la página 1 hasta la página 9 transcribiendo el significado de todos los elementos glíficos. Resulta de particular interés la observación de que este primer tipo de letra abarca inclusive hasta la mitad izquierda de la página 9, donde se encuentran los dos caciques ya dibujados en un estilo muy diferente a los del lado derecho.

En suma, todas esta serie de observaciones que hemos señalado nos sugieren plantear las siguientes consideraciones.

1. Que el autor de las glosas que transcribe los elementos glíficos era contemporáneo no sólo al escriba-pintor que elaboró dichos glifos, sino que también lo fue del que llevó a cabo los dibujos de los personajes ya elaborados en un segundo estilo.
2. Que el glosista bien pudo comenzar su labor después de haber pasado un lapso de tiempo muy corto cuando se terminaron las pictografías, si no es que hasta inclusive hayan trabajado ambos casi al mismo tiempo.
3. Que el códice fue mandado hacer por alguno de los cuatro caciques que aparecen en la página 9 para comprobar sus derechos al cacicazgo, tratando de demostrar su descendencia en línea recta de los antiguos señores de Ñunaha.

Esta última consideración la formulamos con base en los datos que hemos encontrado en los archivos históricos y en los documentos que se conservan en el pueblo de San Pedro Cántaros. De

tal manera, es posible responder, aunque sea hipotéticamente, a la pregunta de por qué se hizo el códice y quién lo mandó elaborar.

En el lado derecho de la página 9 podemos observar al último cacique cuyas características conservan un estilo muy cercano a la tradición prehispánica. De acuerdo con las glosas su nombre era *don gaspar de...*, pero debido a lo deteriorado del borde la página no se puede leer ya su nombre completo. Según el texto que se encuentra en la parte superior de esta misma hoja, hay un personaje llamado *Don gaspar de...y mexia*, quien al parecer recibió por una merced unas tierras que servían de linderos en los pueblos de San Miguel y Santa Catalina Adeques. (Ver apartado 3.9.)

Es muy probable que este don Gaspar sea el mismo que aparece en la parte central de la página 9, pero como también en el texto superior su apellido está borrado, esto nos impide asegurarlo completamente. Dentro de las glosas que nos dan el nombre del personaje representado, se encuentra el vocablo *nidesi*, que indica el tiempo pretérito del verbo “venir”, es decir “vino”. Así que la traducción de las glosas nos indica “el señor don Gaspar vino de...”, pero también aquí el nombre de lo que pudo haber sido un lugar se ha perdido. Sin embargo, es posible sospechar que el Sr. don Gaspar no era originario de San Pedro Cántaros y si tomamos los datos que se hallan en el texto superior, él era cacique de Amatlán, San Miguel y Santa Catalina Adeques por lo que llegó a Ñunaha para casarse con la quizá legítima heredera del cacicazgo.

En el Ramo Mercedes del AGN, encontramos un documento que hace mención de un señor llamado Gaspar que fue elegido gobernador de Cuzcatepec, que como sabemos, es el nombre náhuatl de Ñunaha. El documento dice así :

Yo don Antonio de Mendoza visorey por la presente en nombre de su majestad nombro por gobernador de la estancia de cuzcatepeque subjeta al pueblo de yanguytlan a vos Gaspar, indio principal de la estancia e atento que por eleccion de los principales e naturales della fuistes eligido y nombrado por tal e mando a los alcaldes y principales y naturales de la dicha estancia que durante el dicho tiempo que tuvieredes el dicho cargo, os tengan y obedezcan por tal gobernador...fecho en mexico a 17 dias del mes de setiembre de 1550 años, don Antonio por mandado de su señoria Antonio de Turcios.<sup>28</sup>

Es probable que este Gaspar, gobernador, sea el mismo que el del códice, pero hay algunas cosas que no concuerdan. El documento dice expresamente “indio principal” y no cacique, pues según el códice, don Gaspar era el cacique del pueblo, cosa que no debía pasarse por alto en un nombramiento del virrey. También, según menciona dicho escrito, Gaspar fue elegido por los demás principales para ser su gobernador. Distinción que quizá haya sido un poco difícil para una persona que no era originaria del pueblo como parece que era el caso del cacique don Gaspar. Sin embargo, en muchos manuscritos coloniales se emplea el término “indio principal” para referirse también al cacique y, en muchas ocasiones, el propio cacique era elegido como gobernador del pueblo. Así que es igualmente posible que este Gaspar, haya sido el don Gaspar cacique, por lo que entonces podríamos ubicar hacia 1550 al personaje de nuestro códice. Como veremos en un

<sup>28</sup> AGN. Ramo Mercedes. Vol. 3, exp. 454, f. 190 r. Una transcripción completa del documento se halla en el apéndice 1.

momento más, esta fecha es plausible sobre todo si tomamos en cuenta al siguiente cacique de la página 9, el Sr. *don feliphe mexia*.

Don Felipe Mejía llevaba por nombre calendárico el de *ñu queui* que quiere decir 6-Lagarto. Según nos dice la glosa que acompaña a su nombre, él era señor o cacique de *Andutu*, así que no sabemos a ciencia cierta qué relación pudo haber tenido con don Gaspar, a menos que haya sido su hermano o el hijo de un matrimonio anterior. Ya vimos que *Andutu* es el nombre mixteco del pueblo de Amatlán, localidad que se ubica al noroeste de San Pedro Cántaros y, como analizaremos en un momento más, los caciques de este pueblo van a estar emparentados con los de Ñunaha.

Resulta que tenemos a un *don Phelipe Mexia*, "indio principal de Amatlan", que pide una estancia para ganado menor ante el alcalde mayor de Yanhuilán el 19 de mayo de 1598.<sup>29</sup> Creemos definitivamente que este don Felipe Mejía es el mismo que aparece en el Códice Muro, por lo que podemos fechar con seguridad la época en la que vivió este personaje.

Pero eso no es todo. De acuerdo con lo que se aprecia en la página 9 de nuestro códice, don Felipe Mejía se casó con la señora doña Marta de Guzmán *qh uidzu* o 4-Jaguar, que conforme a la glosa que la acompaña venía de Ñunaha; esto es, doña Marta era en realidad la cacica de San Pedro Cántaros y don Felipe a pesar de ser su marido, no se le consideró como tal en el códice.

No sabemos quienes hayan sido los padres de doña Marta, pero creemos que lo fueron doña María de Rojas *ca uidzu* y don Gaspar de ¿Guzmán? *câ mahu*, por lo que entonces ella recibió el cacicazgo por línea materna. De esta manera, doña Marta se casó o con su tío, o con su medio hermano, en el caso que don Felipe haya sido un primer hijo de don Gaspar. (Ver figura 118)

Si observamos con atención las glosas que nos dan los nombres *doña M<sup>a</sup> de roxa* y *don gaspar de...*, nos daremos cuenta que están precedidos por el prefijo *ñu-* que de acuerdo con fray Antonio de los Reyes se empleaba para hacer referencia de una persona que ya murió.<sup>30</sup> Ahora, por otro lado, tal prefijo no aparece en las glosas de don Felipe ni de doña Marta de Guzmán, su esposa, lo que quiere decir que estos dos personajes del lado izquierdo vivían cuando se elaboró el *Códice Muro*.

El año de 1598 no es precisamente la fecha que podemos adjudicarle al manuscrito, pero que si nos ubica en un periodo muy cercano de fines del siglo XVI, cuando los estilos pictográficos de la tradición prehispánica todavía perduraban en varias regiones de la Mixteca Alta. (ver capítulo 1.2.2.)

Si doña Marta de Guzmán era la heredera legítima de Ñunaha, entonces es muy probable que ella haya necesitado comprobar sus derechos dinásticos para tomar posesión de su cacicazgo. Como parece indicar esta página 9, la línea masculina de descendencia se interrumpió con el nacimiento de doña María de Rojas, por lo que el advenimiento de don Gaspar podría interpretarse como la fundación de un nuevo linaje en San Pedro Cántaros. Doña Marta, por lo tanto, bien pudo haber mandado a elaborar el códice para confirmar sus lazos genealógicos y demostrar que era legítima descendiente de los antiguos señores de Ñunaha. Su matrimonio con don Felipe Mejía conformaba a su vez una nueva rama dentro de la familia dinástica de San Pedro Cántaros, por lo que de ahí en adelante los apellidos Mejía y Guzmán iban a estar unidos.

En la página 10 del *Códice Muro*, ya aparecen los descendientes de doña Marta y de don Felipe cuyos nombres son don *Josepe mexia* y don *Juan mexia*, (ver figura 119) que claramente se muestran como hijos de los caciques ya mencionados.

<sup>29</sup> AGN. Mercedes. Vol. 21, f. 177 v.

<sup>30</sup> De los Reyes. *Op.cit.* p. 19.

En efecto, de los pies de don Felipe sale una línea precedida por varios dibujos de huellas ya elaboradas en un estilo muy diferente al que vimos a lo largo de todo el códice. Las huellas que se observan en el lado izquierdo de la página 9, se bifurcan y continúan separadas en la misma forma hasta llegar a la página 10 donde se encuentra la representación de los dos hijos. Sin duda alguna, tanto las huellas de pies como la forma que presentan estos personajes nos indican que en esta página ya intervino una mano muy diferente en una época posterior.

Como se recordará, en la página 10 tenemos la presencia de un tercer estilo que contrasta evidentemente con los dos anteriores; el autor de este tercer estilo se encargó de dibujar a las cuatro parejas de la hoja 10 y posiblemente también a la pareja de la parte superior de la página 11.

Tal y como se muestra en el *Códice Muro*, don Josepe Mexia fue quien heredó el cacicazgo de Ñunaha y don Juan Mexia el de Amatlán.

Hemos encontrado en el AGN, una referencia muy clara de don José Mejía como cacique de San Pedro Cántaros. Efectivamente, entre 1599 y 1603, se llevaron a cabo una serie de indagaciones encabezadas por el alcalde mayor de Yanhuitlán, con el objeto de verificar si era conveniente o no hacer la congregación del pueblo de Huautlilla al pueblo de Asunción Nochixtlán.<sup>31</sup> Según indican en este documento los pobladores de Huautlilla, era sumamente perjudicial para ellos su congregación a Nochixtlán pues, entre otras razones, señalaban la falta de agua que había en ésta comunidad.<sup>32</sup> El alcalde mayor no únicamente fue a ver y contabilizar los pozos de agua que había en Nochixtlán, sino que también mandó reunir a varios caciques de las poblaciones vecinas para preguntarles acerca de las distancias que había entre sus pueblos y el de Huautlilla.

El 15 de junio de 1602, llegaron a San Pedro Quilitongo los caciques de San Miguel Adeques, Santa Catarina Adeques, Santiago Huautlilla y San Pedro Ñunaha. De San Pedro Ñunaha acudió *Joseph mexia* para dar su testimonio a la autoridad virreinal.<sup>33</sup>

Por lo tanto, tenemos que en 1602 don José Mejía era el cacique de San Pedro Cántaros por lo que seguramente su padre, don Felipe Mejía, seguía siendo el cacique de Amatlán.

Si recordamos que en 1598 don Felipe estaba solicitando una estancia para ganado menor, nos daremos cuenta que únicamente hay una diferencia de cuatro años entre esta petición y el año en que declaró don José ya como cacique de San Pedro Cántaros. De esta manera nos surge la siguiente pregunta: ¿qué pasó con doña Marta de Guzmán que era la legítima heredera de San Pedro Cántaros? Lo más probable es que doña Marta se haya ido a vivir a Santiago Amatlán y dejó como cacique de su pueblo a su hijo don José, pues probablemente ella seguía viviendo en estos años de principios del siglo XVII. Quizá por esta razón, en las glosas que acompañan a doña Marta encontramos el vocablo *nidesi ñunaha*, que quiere decir "vino de Ñunaha", que de momento nos había resultado un poco extraña esta expresión para referirse a la cacica de San Pedro Cántaros; así que todo parece indicar que José Mejía heredó directamente el cacicazgo para reestablecer la descendencia masculina.

De quien sí no sabemos cuándo pudo haberse convertido en cacique, es don Juan Mejía, que seguramente debió haberlo sido tras la muerte de su padre don Felipe. Ya hemos comentado que las fechas que aparecen en las páginas 9 y 10 no son correctas, pues como ya demostramos,

<sup>31</sup> AGN. Ramo Tierras. Vol. 1520, exp. 2, 76 fs.

<sup>32</sup> Vol. 1520, exp. 2, f. 33 r.

<sup>33</sup> Vol. 1520, exp. 2, f. 39 r. y v.

tenemos las fechas precisas para situar la vida de estos caciques. Posiblemente estas fechas nos indiquen más bien el año en que murieron cada uno de los señores; así, tal vez don Felipe o doña Marta pudieron haber fallecido en 1610; don José en 1632 y don Juan en 1680. Pero esta última fecha se separa demasiado de las dos anteriores y como veremos más adelante, para 1680 ya era cacique de Ñunaha el nieto de don Felipe.

Regresando ahora con don José, vemos que de acuerdo con las glosas de esta página 10 su esposa se llamaba doña Inés de Alvarado, (algarado dice textualmente) y que ella venía de un lugar llamado *Tiyuqh* que hemos identificado con el actual San Juan Sayultepec que se localiza al oeste de Nochixtlán. De acuerdo con los datos que provienen de algunos documentos existentes en San Pedro Cántaros,<sup>34</sup> el nombre completo de la esposa de don José era Inés de Guzmán y Alvarado, hija de don Carlos de Guzmán y doña Clara de Zárate.

Don Carlos de Guzmán fue efectivamente cacique de Sayultepec, ya que en el año de 1562 recibió el título y reconocimiento por parte del virrey don Luis de Velasco.<sup>35</sup> Por otra parte, don Juan Mejía, hermano de don José, se casó con una señora llamada doña Cristina Maldonado (ver figura 120) que al parecer venía de un lugar llamado *ñu dodzo* que quizá podría corresponder al pueblo de Guaxolotitlan, conocido hoy en día como San Pablo Huitzo cerca de los valles centrales de Oaxaca.

De las dos parejas del lado derecho, salen dos líneas que unen a estos personajes con otras dos parejas que se hallan en el lado izquierdo de la página 10. Estas líneas conectoras parecen indicar que tenemos ahora del lado izquierdo a los descendientes de los dos caciques que ya conocemos. Detrás de doña Inés de Alvarado, sale una línea que se divide en dos, una de ellas sube a la parte superior hasta llegar a una pareja, y la otra continúa en línea recta para dirigirse a la página 11. En cambio, de doña Cristina Maldonado, esposa de don Juan, únicamente sale una línea que la conecta con una pareja de su lado izquierdo.

Como podemos apreciar, de la rama de don Juan Mejía sólo se menciona a un descendiente más, mientras que de la rama de don José Mejía, se registra a dos descendientes de los cuales uno hereda el cacicazgo de San Pedro Cántaros. Desafortunadamente, las glosas que se colocaron en lado izquierdo para darnos los nombres de estos personajes, están ya muy deterioradas y dificultan mucho una lectura precisa para su plena identificación.

El hijo de Juan Mejía parece llamarse don Miguel Mejía, quien seguramente heredó el cacicazgo de Santiago Amatlán pues la glosa que lo acompaña dice *ñu adutu* que significa "pueblo de Andutu". La esposa de don Miguel quizá se llamó doña ¿Silvia de los A(n)g(e)les?, cuyo lugar de origen ignoramos debido a lo ilegible de estas glosas.

Ahora bien, si en la parte superior las glosas que nos dan los nombres de los otros señores están también muy borradas, tenemos, por el contrario, la información de la "genealogía de don Francisco de Alvarado y Guzmán", que nos da los nombres de sus antecesores. De esta manera, sabemos que doña Inés de Guzmán y don José Mejía tuvieron dos hijas. La primera se llamó doña Úrsula de Guzmán y Mejía, y la segunda, doña Petronila de Guzmán.

Doña Petronila se casó con don Felipe de Rojas, que era cacique del pueblo de Santiago Huautlilla. Precisamente, el personaje que se encuentra detrás de doña Inés y don José (ver figura 121), se llama don Felipe de Yoca, señor de un lugar llamado en mixteco *Yucundeq* o *Yucu ndegu*

<sup>34</sup> Existe una copia de una genealogía que mandó elaborar el cacique don Francisco de Alvarado y Guzmán en manos del profr. Celso Cruz, quien amablemente me permitió reproducirla. Esta genealogía tiene la fecha de 1775 y aunque está incompleta, reconstruye con mucha precisión todos los ascendientes de este cacique.

<sup>35</sup> AGN. Mercedes. Vol. 84, f. 117 r.

que es el nombre mixteco de Huautlilla. Así que el nombre de la mujer que aparece en frente de don Felipe de Rojas es doña Petronila de Guzmán, cuyo nombre apenas se esboza en las glosas que están arriba de ella. Por otro lado, causa un poco de extrañeza que el apellido de don Felipe esté escrito como *Yoca* y no *Rojas*, pero de lo que sí estamos seguros es que no se trata de un nombre mixteco.

Como ya habíamos señalado, de doña Inés de Guzmán sale una línea que se divide en dos, una llega con doña Petronila y don Felipe, y la otra se prolonga de la página 10 hasta la página 11. Aquí aparecen únicamente dos parejas que se hallan representados en un estilo ya muy ajeno a la antigua tradición pictográfica. La distribución y el tamaño que tienen estos personajes reflejan ya una pérdida total del estilo característico mixteco. Sin embargo, lo único que quería el dibujante era dejar constancia de quienes habían sido los herederos del señorío y continuar con el registro de los caciques tal y como lo habían hecho sus predecesores. De esta manera, a quien tenemos representada en la parte inferior de la página 11 es a doña Úrsula de Guzmán y Mejía, llamada aquí Úrsula de Alvarado y Guzmán, hija de doña Inés de Guzmán y José Mejía. (Ver figura 122)

Doña Úrsula de Guzmán es quien hereda el cacicazgo de San Pedro Cántaros, así que nuevamente vemos cómo el señorío de Ñunaha recae en una mujer, por lo que la línea de sucesión cambia una vez más al lado materno.

Doña Úrsula se casa con don Francisco de Alvarado y San Pablo, cacique de San Francisco Tocazahualtongo, comunidad que actualmente conocemos como San Francisco Chindúa, situada al sur de Yanhuitlán. Localizamos en el AGN, el testamento de don Francisco de Alvarado y San Pablo junto con otros documentos importantes, tales como su título de cacique, el título de cacique de su padre, las mercedes recibidas, etc., pero lamentablemente estos manuscritos están muy deteriorados pues fueron presa de inundaciones e incendios. No obstante, a pesar de lo quemado y borrado del expediente, puede leerse con bastante fidelidad el contenido de dichos documentos.<sup>36</sup>

Don Francisco de San Pablo fue hijo de Don Diego de San Pablo, quien en el año de 1595 recibió el cacicazgo de San Francisco Tocazahualtongo a raíz de una merced expedida por el virrey don Luis de Velasco.<sup>37</sup> Desconocemos el año en que murió don Diego, pero en 1630 don Francisco pidió que se le reconociese como heredero de su padre. En el año de 1635 tomó posesión del cacicazgo, sin embargo, siete años después, cae enfermo y en 1642 dicta su testamento en el cual hereda todos sus bienes a doña Úrsula de Alvarado, su esposa, y a sus dos hijos llamados Diego y Domingo.<sup>38</sup>

Don Francisco de San Pablo indica en su testamento :

dexo a mi muger todos los parajes que se nombran las tierras, para que ninguno se le puede quitar, como consta el tazacion, y el titulo de mis antepasados que fue Don Juan de Daza, y Doña Ana de Daza, y lo qual heredó mi padre el difunto Don Diego de San Pablo, lo qual fui yo el heredero de estas tierras, y hahora ha sido Dios servido de que me muero, y no tengo quien la herede respecto por en quanto

<sup>36</sup> AGN. Tierras, Vol. 3690, exp. 2, 32 fs.

<sup>37</sup> Vol. 3690, exp. 2, f. 2 v.

<sup>38</sup> Vol. 3690, exp. 2, f. 6 r. y v. y ff. 8 r. - 14 r.



tener hijos chiquitos, y lo qual se la dexo a mi muger Doña Ursula de Alvarado y juntamente la tecpa, y los principales y maceguals.<sup>39</sup>

Como podemos ver, los hijos de don Francisco y doña Úrsula eran aún muy pequeños, así que su madre tiene que hacerse cargo de sus bienes y, desde luego, de los cacicazgos de San Francisco Tocazahualtongo y de San Pedro Cántaros.

Con el tiempo, Domingo se convirtió en don Domingo de Alvarado y Guzmán cacique de Ñunaha, y Diego, en don Diego de Alvarado y Guzmán cacique de Tocazahualtongo. Por lo tanto, la fecha de 1642 que aparece en la página 11, no hace referencia al año en que don Domingo gobernaba en San Pedro Cántaros, sino que indica la fecha en la que muere su padre don Francisco.

Así que muy probablemente, como ya dijimos, las fechas que acompañan a los caciques en el *Códice de Ñunaha* parecen indicarnos los años en los que mueren algunos de ellos.

En la genealogía que mandó elaborar don Francisco de Alvarado y Guzmán, se menciona que en el año de 1678 tomó posesión del cacicazgo de Ñunaha don Domingo de Alvarado y Guzmán quien probablemente tendría a lo mucho 38 años de edad. El hecho de que se haya convertido en cacique a esta edad, nos indica que por lo menos un año antes murió su madre doña Úrsula de Alvarado, pues como recordaremos tuvo que ejercer una especie de regencia en los señoríos de Tocazahualtongo y Ñunaha.

En el lado izquierdo de la página 11, se hallan escritos los nombres de *domingo de Alvarado y gusman y doña marta de suñica yya ñunaha*. Gracias a la "genealogía de don Francisco", corroboramos que doña Marta de Zúñiga fue la esposa de Domingo, por lo que ambos caciques quedaron registrados en el Códice más no así sus imágenes. Efectivamente, el autor de las últimas glosas de la página 11 ya no representó a los caciques don Domingo y doña Marta, así que únicamente puso sus nombres para continuar la línea genealógica. Pero, ¿quiénes son los dos personajes que están arriba en dicha página? Ya mencionamos que los dos personajes de abajo son doña Úrsula y don Francisco, tal y como se puede leer en las glosas; pero desafortunadamente no podemos hacer lo mismo con los dos señores de arriba, pues las glosas que nos daban sus nombres están muy deterioradas.

Debido a que tenemos una línea de descendencia muy clara entre las páginas 10 y la 11, es muy posible que los personajes de arriba representen tal vez otra hermana u hermano de doña Úrsula, tal y como ocurrió con el registro de doña Petronila. O bien, también es probable que se señalen a los padres de don Francisco de Alvarado y San Pablo, para aclararnos las dos líneas de descendencia de los últimos caciques representados. Sin embargo, esto resultaría ajeno a la familia de San Pedro Cántaros, por lo que nos inclinaremos más a pensar que se trata de la mención de un hermano o hermana de doña Úrsula y doña Petronila.

Regresando ahora con Domingo de Alvarado y Guzmán, parece ser que contrajo segundas nupcias, pues volvemos a encontrar su nombre ahora acompañado de doña Felipa de Velasco y con la frase *yya ñunaha* o señor de San Pedro Cántaros. Con Domingo de Alvarado termina el registro genealógico del código y, en resumen, tenemos 500 años de historia dinástica que comenzó con el establecimiento de un nuevo linaje en la época prehispánica. Desconocemos el periodo de vida de don Domingo de Alvarado, pero al menos debió haber continuado en el cacicazgo hasta fines del siglo XVII. De esta manera, en sólo 11 páginas está contenida la historia de toda una familia real que, con el paso del tiempo, siguió manteniendo sus privilegios. La pureza

<sup>39</sup> Vol. 3690, exp. 2, f. 10 r.

de la sangre y los lazos matrimoniales fueron el fundamento principal para sostener el prestigio de todo un linaje que les permitió exigir su reconocimiento por parte de las instituciones coloniales.

Pero la historia del *Códice de San Pedro Cántaros* no termina aquí pues, como veremos en el siguiente capítulo, durante el siglo XVIII se le siguió considerando como un documento útil para las necesidades de los propios caciques y también para los de toda la comunidad.

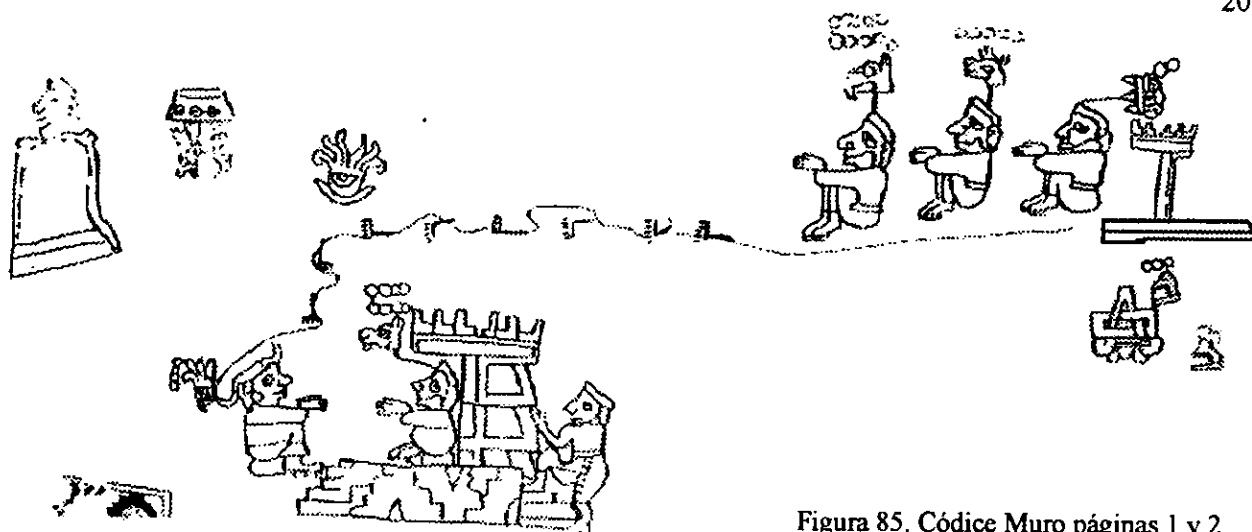


Figura 85. Códice Muro páginas 1 y 2



Figura 86. Nuttall Página 30-I



Figura 87. Nuttall Página 30-I

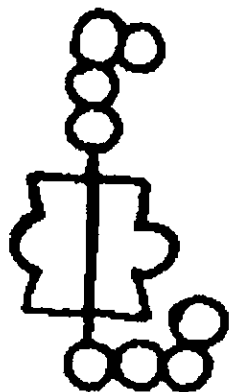


Figura 88. Nuttall Página 35-I

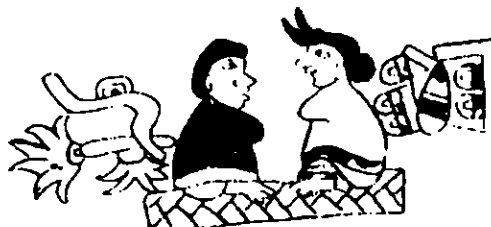


Figura 89. Mapa de Tezacoalco



Figura 90. Bodley 16-I

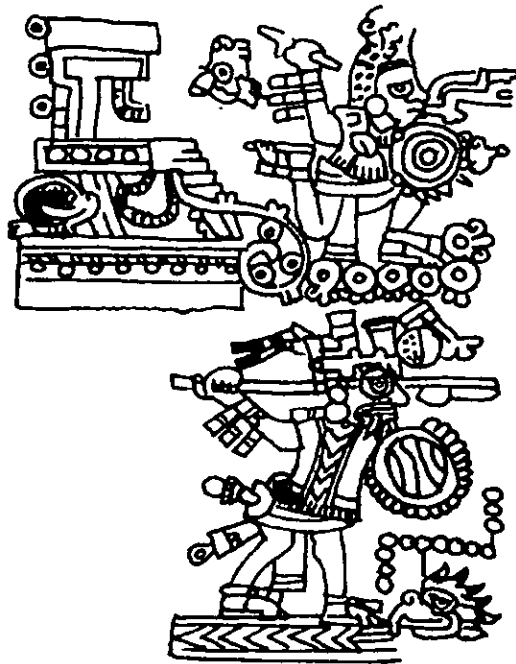


Figura 91. Bodley 28-I-II



Figura 92. Bodley 28-II



Figura 93. Nuttall Página 30-II



Figura 94. Vindobonensis Reverso XI-3



Figura 95. Bodley 15-1



Figura 96. Vindobonensis Reverso X-3

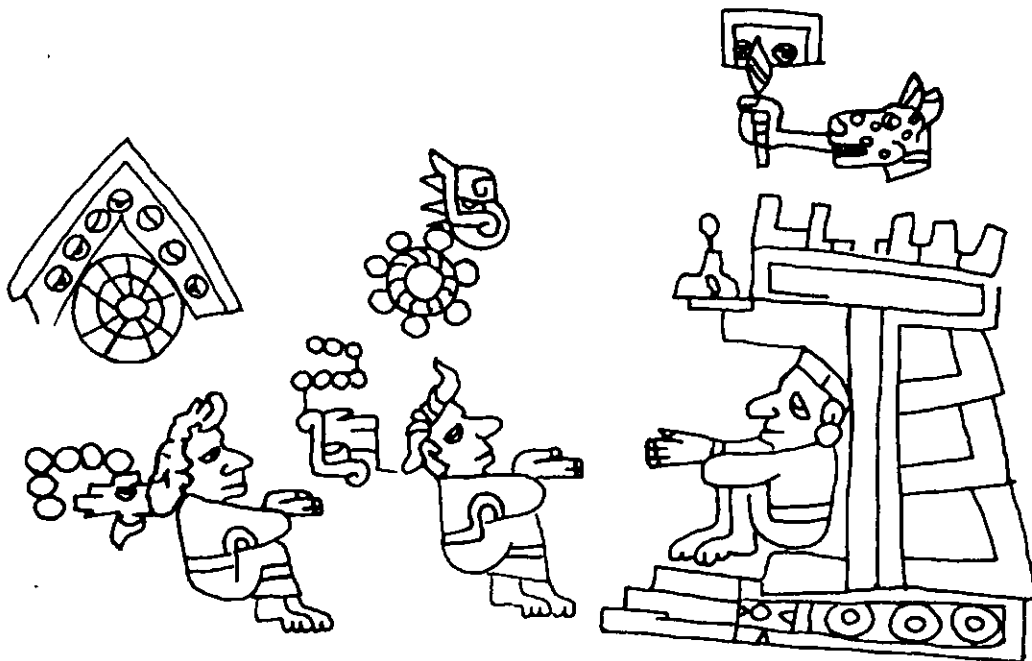


Figura 97. Muro página 3

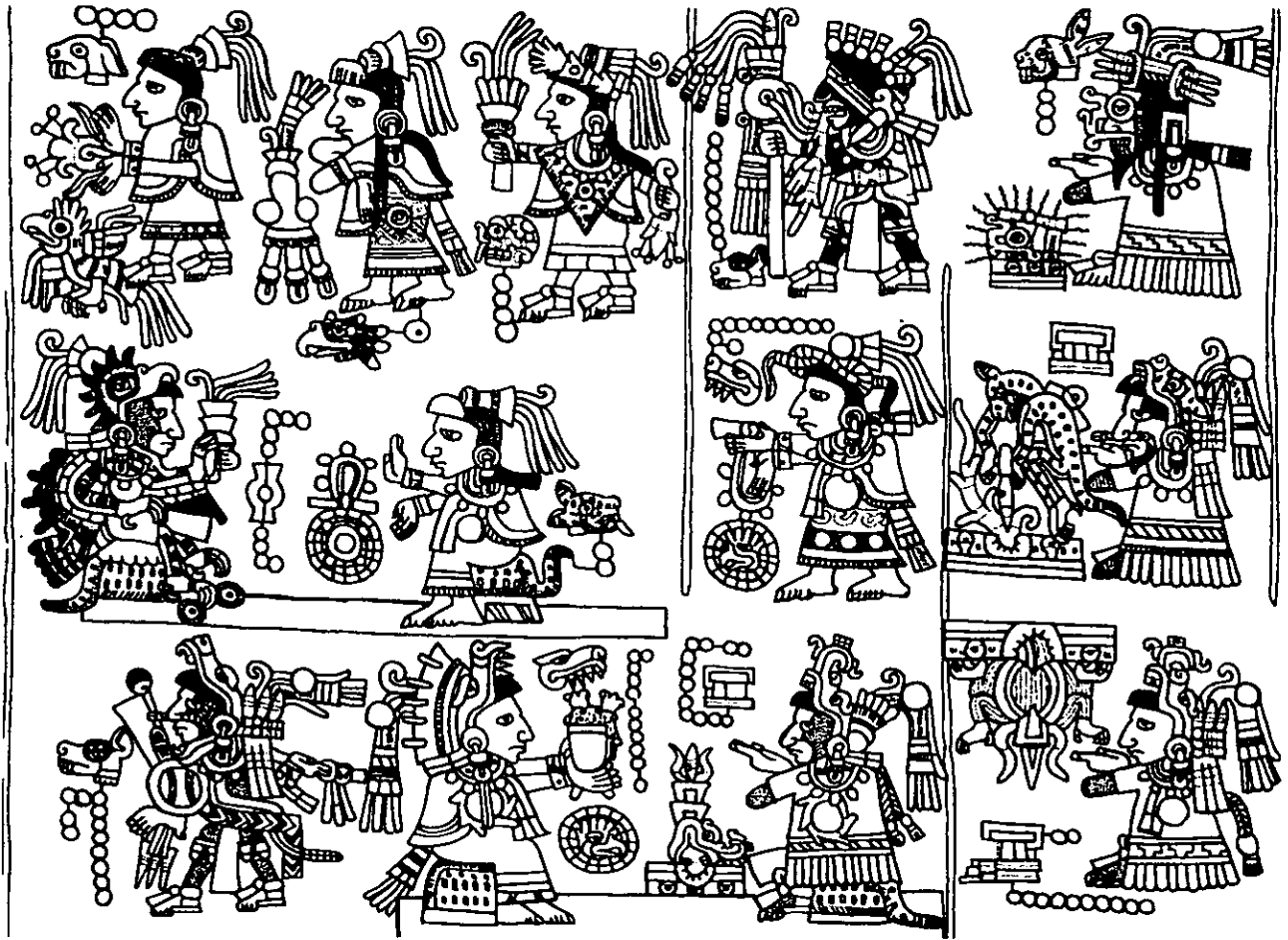


Figura 98. Nuttall 31-I

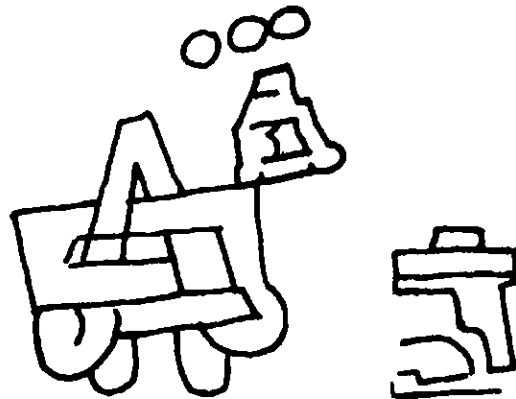


Figura 99. Muro página 1

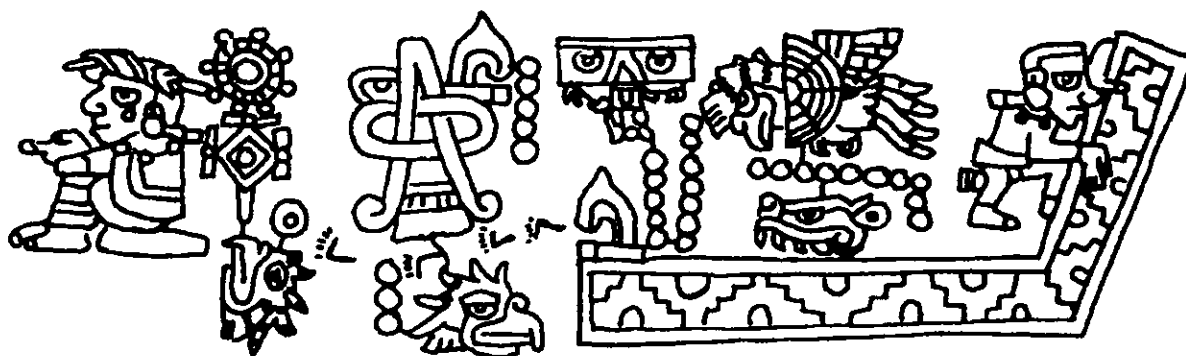


Figura 100. Bodley 15-III



Figura 101. Muro página 5



Figura 102. Bodley 17-III



Figura 103. Bodley 17-IV

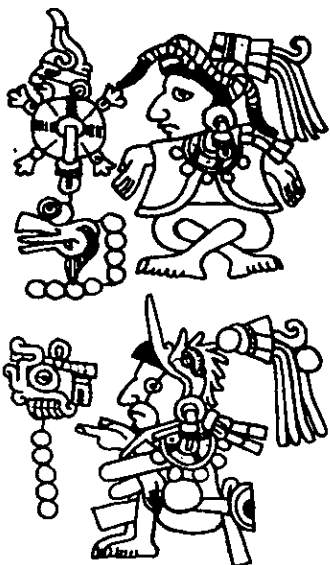


Figura 104. Nuttall 33-I

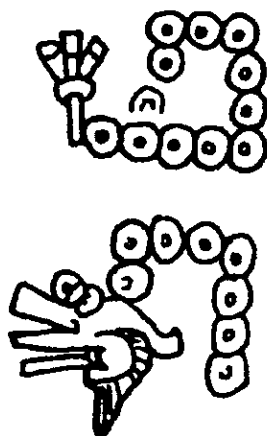


Figura 105.  
Vindobonensis Reverso XIII-2



Figura 106. Bodley 18-IV



Figura 107. Bodley 17-IV

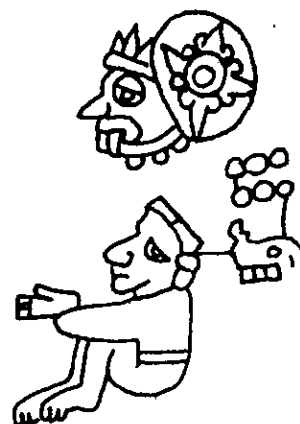


Figura 108. Muro página 6





Figura 109. Bodley 17-II

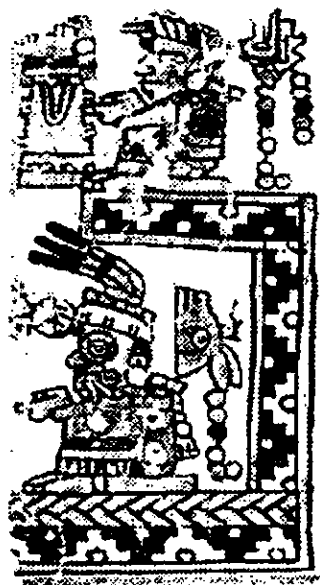


Figura 110. Bodley 17-I

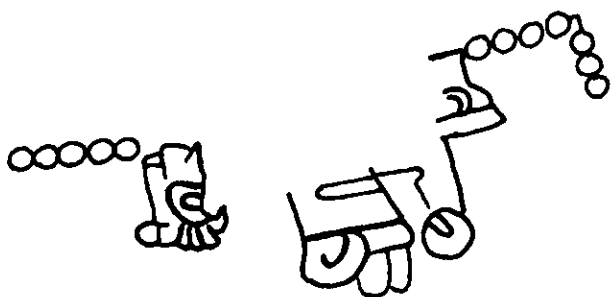


Figura 111. Muro página 6

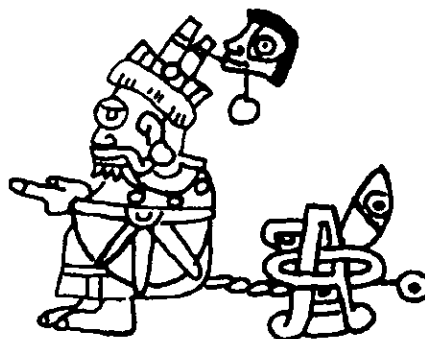


Figura 112. Selden II 15-IV

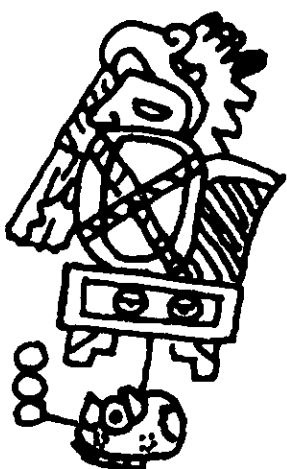


Figura 113. Selden II 16-II

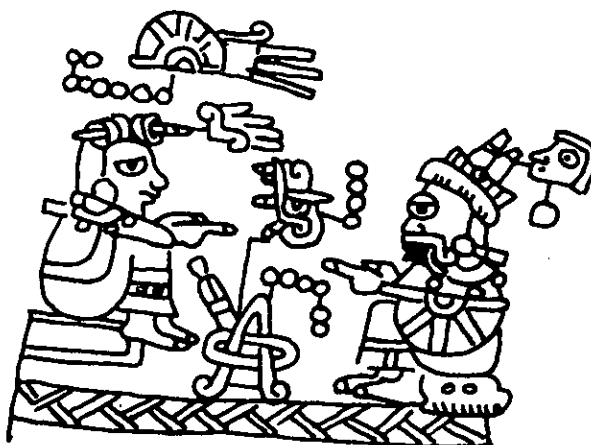


Figura 114. Selden II 16-II

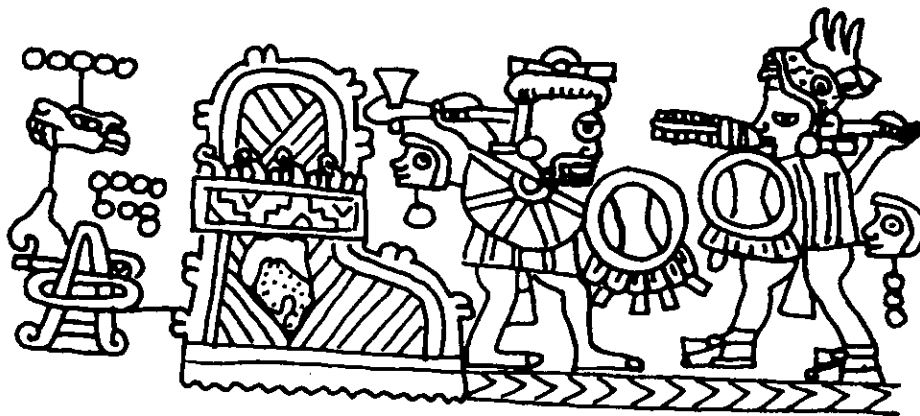


Figura 115. Selden II 16-III

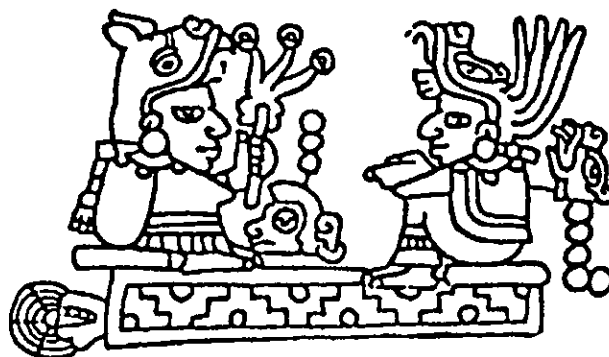


Figura 116. Bodley 17-II



Figura 117. Muro página 9

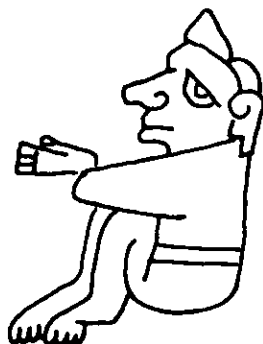


Figura 118. Muro página 9



Figura 119. Muro página 10



Figura 120. Muro página 10



Figura 121. Muro página 10

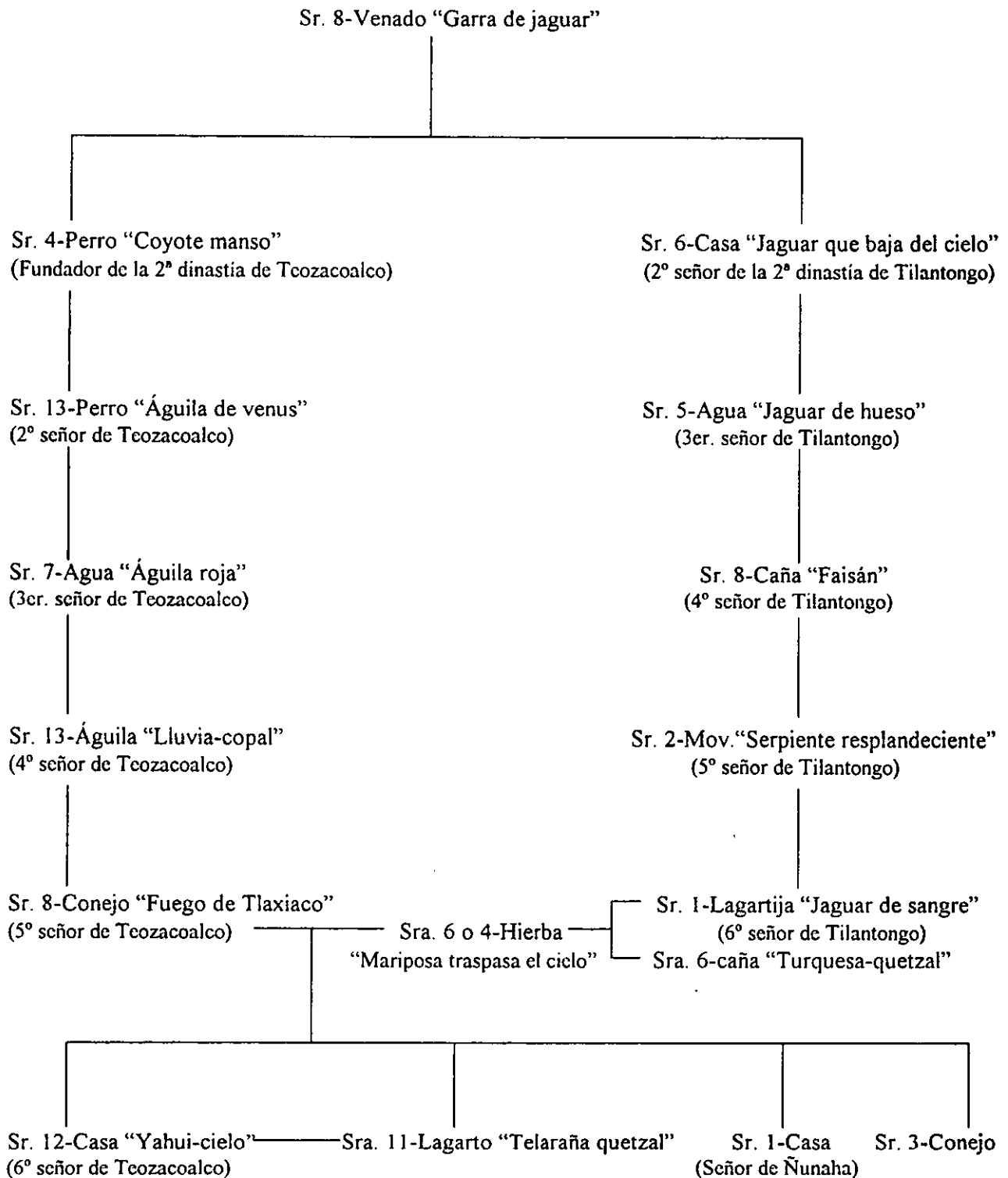


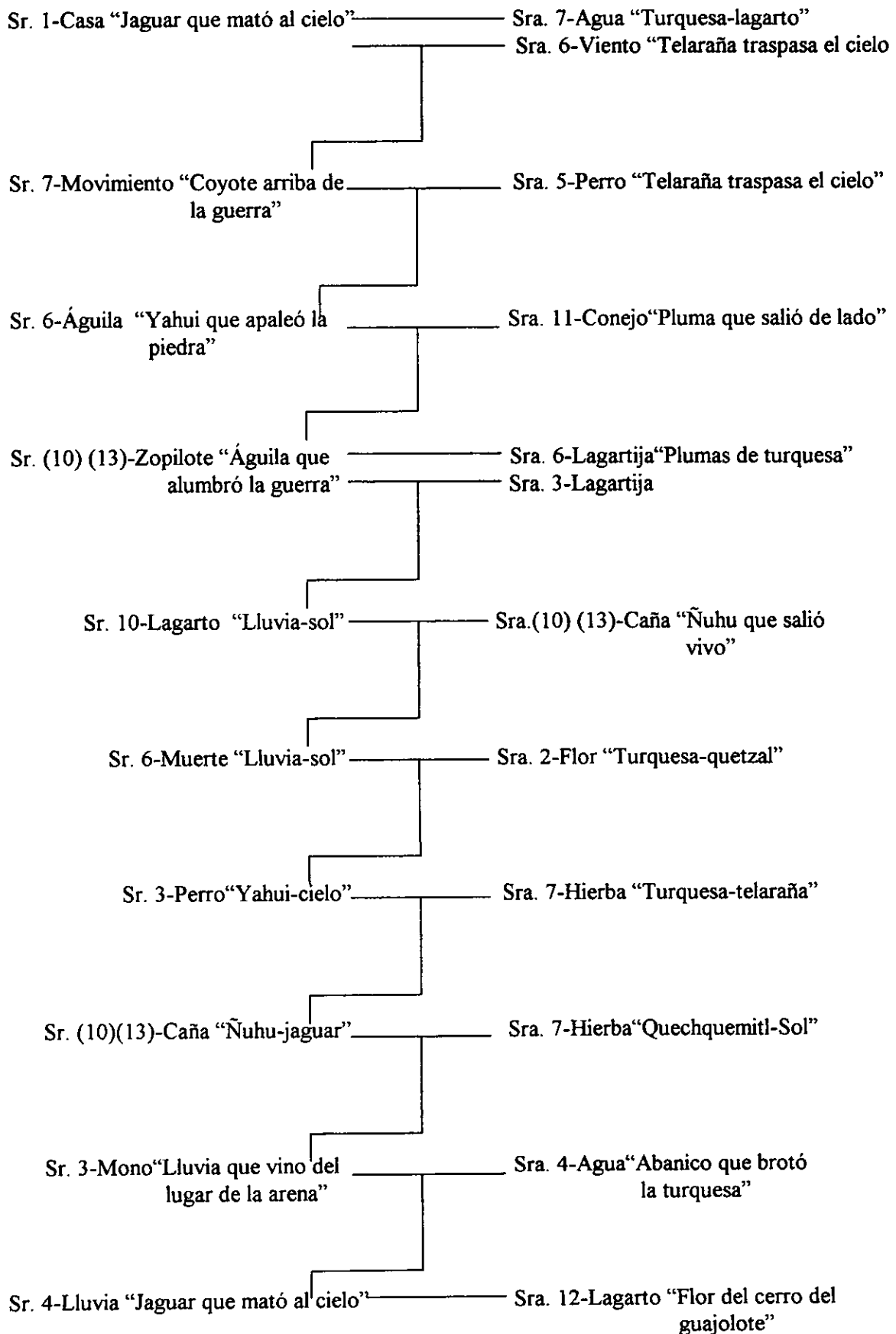
Figura 122. Muro página 11

FALTA PAGINA

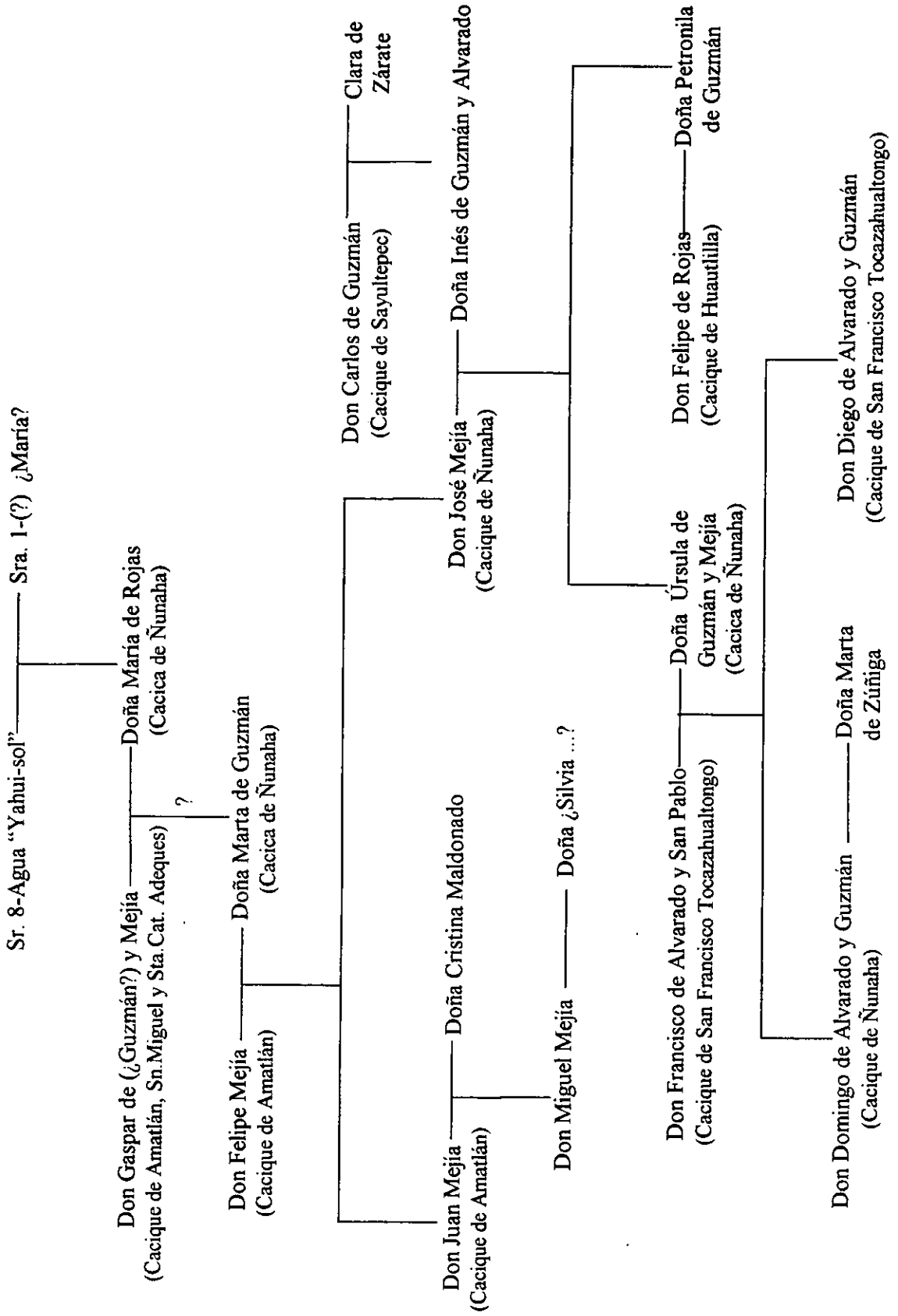
No. 215

GENEALOGÍA DE LOS SEÑORES DE ÑUNAHA  
(ÉPOCA PREHISPÁNICA)





GENEALOGÍA DE LOS SEÑORES DE ÑUNAHA  
(ÉPOCA COLONIAL)



## CAPÍTULO 5. TRASCENDENCIA HISTÓRICA DEL CÓDICE MURO DURANTE EL SIGLO XVIII

Para el siglo XVIII, el *Códice de San Pedro Cántaros* va a tener un uso muy distinto del que se le dio originalmente a finales del siglo XVI. Si bien las condiciones sociales y políticas ya habían cambiado en la época colonial tardía, nuevas necesidades y exigencias comenzarían a surgir dentro de la sociedad indígena hacia el último periodo de dicha época. Nuestro documento, que en un principio había sido elaborado para comprobar los derechos de sucesión al cacicazgo de Ñunaha, iba a ser utilizado, principalmente durante el siglo XVIII, como un mapa o título de propiedad que manifestaba la posesión de territorios pertenecientes tanto al cacique como a la comunidad en general.

Es muy claro cómo a partir de este momento, al *Códice Muro* le fueron añadiendo paulatinamente nombres de lugares que representaban los linderos que delimitaban territorialmente al cacicazgo de San Pedro Cántaros; linderos que por una parte caían dentro de las tierras patrimoniales del cacique y que requerían de una adecuada localización. Por otro lado, la propia comunidad actuando ya como un órgano político con plenas facultades de acción, también incurrió en una serie de conflictos con sus vecinos por una clara demarcación de sus fronteras. Los pleitos territoriales entre poblaciones vecinas por la “auténtica” ubicación de los linderos, desencadenaron un número sin igual de litigios y luchas enconadas en buena parte de la Mixteca Alta y de otras regiones de Oaxaca y la Nueva España. La mayoría de las poblaciones inmiscuidas en los problemas de la tierra, apelaban a antiguos títulos primordiales, a mapas o a testimonios orales que comprobaban la “antigua y legítima posesión de las tierras sin contradicción alguna”, lo que traía como consecuencia una difícil resolución por parte de las autoridades virreinales que en la mayoría de los casos conminaba a un acuerdo mutuo entre las partes debido a lo interminable de los litigios.

Las glosas del *Códice Muro* explican una parte de esta historia por la lucha de la tierra entre San Pedro Cántaros y sus pueblos colindantes; peleas que en algunas comunidades de hoy en día siguen vigentes.



### 5.1. El Códice como título de propiedad de las tierras señoriales.

Si retrocedemos un poco hacia los años 1635-1642, podremos recordar que la señora doña Úrsula de Guzmán y Mejía, cacica de San Pedro Cántaros, se había casado con don Francisco de Alvarado y San Pablo, cacique del pueblo de San Francisco Tocazahualtongo. Don Francisco murió en el año de 1642, pero antes de fallecer dictó su testamento en el cual dejaba todos sus bienes a su mujer y a sus dos hijos.<sup>1</sup>

En este testamento, don Francisco declara que tiene varios terrenos que le fueron heredados de un tío llamado don Juan de Paredes y que se hallaban ubicados en el pueblo de Santiago Amatlán, y aunque no menciona los nombres de estos terrenos, dice que se los hereda a su vez a su mujer doña Úrsula.<sup>2</sup> Según dice don Francisco, los nombres de estos terrenos se encontraban anotados en el testamento de don Juan de Paredes, por lo que omitió enumerarlos en su propio testamento ya que probablemente prefirió anexar aquel documento a su testimonio. Desafortunadamente, en la actualidad no se encuentra el escrito de Juan de Paredes en los papeles de don Francisco, por lo que desconocemos los nombres de dichos terrenos.

Como señalamos oportunamente en el apartado 3.3.1., los nombres de lugar que aparecen en el borde superior de las páginas 3 y 4 del *Códice de San Pedro Cántaros*, no corresponden a linderos del cacicazgo de Ñunaha. Si nuestra identificación es correcta, las glosas *ytmu diñu*, *saha yucu yaha*, *yucha nduq* y *saha yucu ndoho*, nos indican nombres de terrenos que se encontraban en el cacicazgo de Amatlán. Pero ¿qué hacen estos nombres en el *Códice Muro*?

Si recordamos que doña Úrsula de Guzmán, cacica de San Pedro Cántaros, había heredado de su marido las tierras de Amatlán, entonces es muy probable que los nombres que aparecen en el código sean efectivamente los mismos lugares que ella heredó. Por lo tanto, estamos hablando de las propiedades que le pertenecían al cacique y que pasaron a la posesión de su viuda, la cacica de San Pedro Cántaros. Por alguna razón que desconocemos, se colocaron los nombres de estas tierras señoriales en nuestro manuscrito, pero no descartamos la posibilidad de que tal vez fueran colocadas ahí por los caciques de Ñunaha para comprobar su derecho como dueños de dichas tierras.

Por los datos que hemos consultado en el AGN, sabemos que algunos de estos lugares eran también linderos que dividían las tierras de Amatlán con sus poblaciones vecinas. Por ejemplo, el paraje *Ytmu diñu* o *Ytmu dziñuhu* delimitaba las tierras de Amatlán, San Miguel Chichahua y Santa María Chachoapa.<sup>3</sup> O los sitios *Saha Yucu Yaha* y *Saha Yucu Ndoho* deslindaban las tierras de Amatlán y Chachoapa.<sup>4</sup> El lugar llamado *Yucha nduqh*, al parecer era un monte que dividía los terrenos de Coyotepec y Amatlán.<sup>5</sup>

Como ya mencionamos, no hemos encontrado en el AGN ni en ningún otro repositorio documental, los expedientes que nos certifiquen si efectivamente todos estos lugares pasaron a

<sup>1</sup> AGN. Tierras. Vol. 3690, exp.2, ff. 8 r.-14 r.

<sup>2</sup> Vol. 3690, exp. 2, f. 9 r. y v.

<sup>3</sup> Tierras. Vol. 3559, exp. 1, f. 4 v.

<sup>4</sup> *Loc. cit.*

<sup>5</sup> Mercedes. Vol. 63, f. 55 v.

poder de los caciques de San Pedro Cántaros, hecho que nos explicaría la razón por la cual fueron registradas todas esas glosas en los bordes de las páginas 3 y 4 del *Códice Muro*. No obstante, es posible que fueron colocadas ahí para comprobar la posesión de los terrenos heredados ante algún conflicto que pudo haber surgido entre los señores de Ñunaha y los habitantes de Amatlán.

Otro ejemplo muy claro de cómo el *Códice Muro* fue utilizado por los caciques para comprobar la posesión de sus terrenos, lo tenemos en el caso de don Francisco de Alvarado y Guzmán. Este señor fue cacique de San Pedro Cántaros en los años de 1760 a 1796 aproximadamente, no sabemos quiénes hayan sido sus padres, pero al parecer era descendiente de don Domingo de San Pablo y Alvarado, cacique de Ñunaha en 1717.<sup>6</sup>

Según los datos que hemos encontrado en el archivo municipal de San Pedro Cántaros, en el año de 1775 se inició un litigio entre don Francisco de Alvarado y Guzmán, cacique de Ñunaha, y don Pedro Alvarado cacique de Santiago Ixtaltepec, por el dominio de las tierras y linderos que dividían a uno y otro pueblo.<sup>7</sup> Don Francisco, para comprobar su legítima posesión de los terrenos en pleito, presenta, entre otros documentos, una genealogía donde se registraba a todos sus antepasados y demostrar así su descendencia en línea recta. En el documento, don Francisco menciona :

...tenemos probado por nuestros testigos esta constante, que yo desciendo de los Guzmanes y Alvarados, sin que esta prueba se haya desvanecido por los contrarios, produciendo otra por la cual desvanecieron el entroncamiento y sucesión, y no hay duda que prevaleciendo como prevaleció la nuestra, se purga y se quita la duda de aquella presunción que de contrario se objeta; toda la vez que mi ascendencia proviene de aquellos antepasados que entroncaron con los Pimenteles, Guzmanes y Mejias".<sup>8</sup>

Desafortunadamente, no hemos encontrado completa la genealogía de los antepasados de don Francisco para compararla con la que hemos reconstruido con base en los datos de otros documentos y, desde luego, de acuerdo con la narración del *Códice Muro*.

Pero volviendo al litigio de don Francisco contra sus vecinos, parece ser que el documento clave, que finalmente le ayudaría a que se resolviese el caso a su favor, fue una merced expedida por el virrey don Luis de Velasco al cacique don Andrés de Guzmán y Osorio, de la cual no sabemos la fecha, pero que fue considerada por la Real Audiencia en 1777 para dar su resolución. El dictamen que se encuentra en la Real Provisión que consultamos es la siguiente :

...en cuyo concepto pidió mi Audiencia los autos, y héchose relación de ellos, y tenidose presente el tanto de la merced hecha por mi virrey que fue de esas provincias Don Luis de Velasco, al cacique Don Andres Osorio, se proveyo por los dichos mi presidente, regente y oidores, la sentencia de revista de este tenor = ...sobre la posesión y propiedad de los pagos de tierras comprendidos dentro de los linderos : *yushanata, yushandoo, ytnu toto, ycuyoco, ytnuhuasa*...fallamos que la sentencia en estos autos dada y pronunciada por algunos de nosotros los oidores de esta Real Audiencia, en 19 de agosto de 1777, en que se declaró

<sup>6</sup> AGN. Tierras. Vol. 1180, exp. 3, f. 4 r. (documentos anexos al expediente a partir de la foja 200)

<sup>7</sup> En el Comisariado de Bienes Comunales del municipio de San Pedro Cántaros, me fue facilitado un expediente que consta de una Real Provisión ejecutoria que data del año de 1780 en el cual se resuelve un pleito de tierras favorable a don Francisco de Alvarado y Guzmán. El documento se conforma de 88 fojas y en las referencias subsecuentes lo citaremos como : *Real Provisión* y el número de la foja.

<sup>8</sup> *Real Provisión*. f. 29 r. y v.

pertenecer a los enunciados naturales de Coscaltepeque en posesión y propiedad las tierras litigiosas... pertenecen a dicho don Francisco y república de Coscaltepec.<sup>9</sup>

Como recordaremos, justamente en la página 11 del *Códice Muro*, existe un texto que hace alusión a una merced otorgada por el virrey Luis de Velasco a don Andrés de Guzmán y Osorio. (ver apartado 3.10.) También en la página 8, arriba del Sr. 4-Lluvia "Jaguar que mató al cielo", está escrita la glosa : *Don andres de gusman y osorio yya ñunaha*, indicando con ello que el cacique 4-Lluvia tenía ya este nombre castellano y que había sido quien recibió dicha merced. De esta manera, podemos argumentar que estas glosas fueron colocadas sobre el Códice ya en el siglo XVIII, tal vez por orden expresa de don Francisco de Alvarado y Guzmán, para que de este modo él pudiera comprobar su derecho a la posesión de los terrenos basándose en un documento que así lo señalaba.

Sin embargo, aquí no termina nuestro examen sobre estas glosas. Hemos encontrado en el AGN, una serie de documentos presentados por el pueblo de San Bartolomé Sotula para entablar un litigio contra San Pedro Cántaros en el año de 1788. En esta ocasión, San Pedro Cántaros reclamaba que varios territorios que estaban dentro del cacicazgo de Sotula eran los verdaderos linderos que delimitaban a ambas poblaciones, por lo que requerían que fueran reubicadas dichas delimitaciones. Para argumentar lo contrario, el apoderado de Sotula recurrió a varias pruebas que desmentían los testimonios presentados por San Pedro Cántaros, entre las cuales destaca la siguiente :

...lo primero que en dicho cuaderno segun se registra, se encontraron algunas diligencias sin concatenacion ni enlace que lo diga o refiera con mis partes sino solamente con los de dicho pueblo de Ixtaltepec con quienes parece que litigó el cacique don Francisco Alvarado y Guzman, y los del dicho pueblo de los cantaros...lo segundo, que aunque la foja 1a. del citado cuaderno 2o. es título de cacique, pero no del indicado don Francisco de Alvarado y Guzman, sino de Don Andres Osorio cuyo apellido jamás se ha oido ni reconocido en los caciques del pueblo de coscaltepeque alias los cantaros y esto arguye que los de este pueblo se hurtaron el mencionado mandamiento y título de cacique para reputarlo por del suyo comprobandose esto con condenar que en dicho título se haya entre renglones el apellido de Guzman duplicado y enmendada la palabra coscaltepeque con distinta tinta, letra sin salvarse a el calce del mismo título, y lo que más es iniciando el coscaltepeque con letra minúscula muy confusa y en el intermedio de la dicción una letra mayúscula, defectos todos que hacen sospechoso dicho título en cuanto haberselo hurtado los de los cantaros para apropiarselo como si fuera del cacique Guzman.<sup>10</sup>

De lo que se desprende de este interesantísimo comentario, es que al parecer los de San Pedro Cántaros volvieron a presentar los mismos documentos que emplearon en su pleito anterior contra los de Santiago Ixtaltepec ahora en el caso de Sotula, sólo que en esta ocasión, sus documentos fueron revisados por el apoderado de Sotula y descubrió que dicha merced otorgada por don Luis de Velasco a don Andrés Osorio era apócrifa, pues señala además que jamás había existido tal cacique dentro de la genealogía de los señores de Ñunaha.

Desafortunadamente, no vienen estos documentos de San Pedro Cántaros en el expediente que encontramos. Pero resulta particularmente esclarecedor el hecho de que no hayamos localizado

<sup>9</sup> *Real Provisión*. f. 78 v. y 79 r. y v.

<sup>10</sup> AGN. Tierras. Vol. 1180, exp. 3, f. 37 v. (documento anexo al expediente a partir de la foja 200)

esta merced en ninguno de los repositorios de archivos que consultamos, ni tampoco se menciona a algún Andrés Osorio en la genealogía presentada por don Francisco de Alvarado y Guzmán en 1775. Por lo tanto, hemos llegado a pensar que fueron veraces las observaciones del apoderado de Sotula al describir con tanto detalle las alteraciones a esa merced y que el cacique de San Pedro Cántaros, don Francisco de Alvarado, alteró su propia línea genealógica en el código para insertar a un don Andrés Osorio que era completamente ajeno a la familia de Ñunaha.

Si observamos con detenimiento en el *Código Muro* los nombres de don Andrés de Guzmán y Osorio (página 8 arriba del Sr. 4-Lluvia); don Carlos de Guzmán y Pimentel (página 7 arriba del Sr. 3-Mono); don Felipe de Guzmán y Pimentel (página 7 arriba del Sr. 10 o 13-Caña); y de don ¿Bernardo? de Guzmán y Pimentel (página 6, abajo del Sr. 3-Perro), veremos claramente que hay una serie de alteraciones en estos nombres, pues no solamente hay señales de que el estuco fue levantado, sino que también los nombres de estos personajes fueron encimados sobre otras glosas que ya se encontraban debajo. (ver láminas 6, 7 y 8)

De esta manera, pensamos que hay elementos suficientes para afirmar que don Francisco de Alvarado y Guzmán se hizo descendiente de un Felipe de Guzmán y de un Andrés Osorio para ganar la posesión de los terrenos y linderos que le disputaba a los de Santiago Ixtaltepec, pues como ya hemos mencionado en el capítulo 4, los señores 3-Perro, 10 o 13-caña y 3-Mono que aparecen en el código, fueron caciques que vivieron antes de la llegada de los conquistadores, por lo que era imposible que ya llevaran nombres castellanos como pretendió don Francisco de Alvarado. Pero a pesar de haber descubierto esta “pequeña” anomalía de don Francisco, resulta muy interesante observar cómo el código siguió considerándose como un documento legítimo para comprobar derechos y sucesiones sobre propiedades y cacicazgos todavía hacia los últimos años del siglo XVIII.

También en la página 10 de nuestro manuscrito, encontramos la glosa “año de 1530 hasta aquí miro yo don Felipe de Guzmán juntos mis linderos”.

Quizá el don Felipe que se menciona aquí sea el mismo que aparece supuestamente en la página 7, por lo que nuevamente tenemos el caso de una alteración en los testimonios. Desconocemos la razón por la que específicamente se colocó la glosa que comentamos, pues no hemos encontrado documentos que nos hablen sobre ello, pero todo parece indicar que se escribió con el objeto de reclamar varios terrenos que servían como linderos entre San Pedro Cántaros y sus vecinos San Bartolomé Sotula, Santiago Huautilla y San Miguel Adeques. Sin embargo, hay un lindero en especial que se encontraba más bien en el territorio de Santa Catarina Adeques : *toto conno*, que, como ya hemos mencionado, quizá representaba para San Pedro Cántaros extender sus linderos más al sur de lo que realmente le pertenecía.

Finalmente, debemos mencionar que en el borde inferior de las páginas 9 y 10 hay una serie de glosas que señalan también nombres de linderos pero que no pertenecen a San Pedro Cántaros, sino que estos dividen fundamentalmente a San Miguel Adeques y a Santa Catarina Adeques. De acuerdo con los datos del texto superior de la página 9, tenemos a un señor llamado don Gaspar que fue cacique de Ñunaha, San Miguel y Santa Catarina Adeques. (ver apartado 3.9.) Es posible que las glosas busquen comprobar otra posesión de tierras que al parecer pertenecieron a don Gaspar, y que alguno de sus descendientes quiso reclamar. Sin embargo, tampoco hemos encontrado ninguna referencia a estos lugares en los documentos que consultamos, aunque indudablemente estamos ante un caso similar como los ya expuestos que corroboran que el *Código Muro* fue utilizado para reclamar derechos patrimoniales por parte de los caciques.

## 5.2. El *Códice Muro* como mapa de tierras

Tal y como lo notó por primera vez Mary Elizabeth Smith,<sup>11</sup> casi al centro de la página número 6 se encuentra la frase *mapa cacigasco yya ñunaha* o mapa del cacicazgo del señor de Ñunaha que, a excepción de los nombres españoles, constituye la única glosa escrita en castellano que se halla en el documento. Efectivamente, existen claros indicios de que el *Códice de San Pedro Cántaros* fue usado como mapa donde estuviesen señalados no solamente los nombres de los linderos, sino también las representaciones mismas de estos lugares por medio de dibujos y diseños paisajísticos.

Las secciones que podríamos considerar como la “parte central del mapa” se encuentran en las páginas 5, 6, 7, y 8. En cada una de estas páginas, observamos una serie de figuras que asemejan cerros, árboles, arbustos, ríos, peñas y mojoneras, todas ellas dibujadas en un estilo muy esquematizado.

De acuerdo con las características que presentan estas añadiduras, todas pertenecen a un mismo autor y a una misma época, así que el objetivo de este “artista” era señalar gráficamente la ubicación de algunos lugares en el “mapa” que seguramente sirvieron como una prueba fehaciente a las autoridades de San Pedro Cántaros para comprobar su posesión.

Tal y como podemos ver en la página 154 (capítulo tres), las representaciones geográficas consisten principalmente en cuatro cerros dispuestos en diferentes lugares. Uno se encuentra en la parte superior de la página 5, el cual se halla colocado dentro de una especie de cerca a la que le añadieron dibujos de árboles o pinos.

Un segundo cerro está en la parte central de la página 6, justamente abajo del Sr. 3-Perro, y como podemos observar, esta página es la que mayor cantidad de árboles o arbustos tiene, al grado que hizo desaparecer prácticamente las glosas que nos daban los nombres de los personajes ahí registrados. Inclusive al glifo toponímico de la esquina inferior izquierda también le colocaron ramas y follaje, tal vez como un intento de integrarlo al mapa que estaban elaborando.

El tercer cerro se encuentra en el lado derecho de la página 7, debajo del Sr. 10 o 13-Caña, y a diferencia de los dos anteriores, a éste no le dibujaron muchos árboles en sus laderas. Finalmente, el cuarto cerro lo ubicamos en medio de las páginas 7 y 8, justamente entre la pareja izquierda de la página 7 y la pareja derecha de la página 8.

También existe una serie de líneas muy alargadas que atraviesan la parte inferior de las páginas 6 y 7. Es muy posible que estas rayas representen los ríos que cruzaban los parajes dibujados, pues inclusive las glosas que se hallan cerca de ellos parecen darnos sus nombres: por ejemplo, *yucha dahui*, que quiere decir “río de la lluvia”.

Por último, está la representación de dos mojoneras. La primera es una peña que está dibujada en la parte superior de las páginas 7 y 8, detrás del glifo antropónimo “Jaguar que mató al cielo”.

La segunda mojonera la podemos encontrar casi en la parte central de la página 8, en medio de las dos parejas de caciques. La figura que tiene esta mojonera es, indudablemente, de un animal, pues se compone de una imagen que asemeja una cabeza provista de un ojo y una oreja. La identificación de esta figura la encontramos en documentos del AGN, los cuales hacen referencia a un nuevo pleito por la posesión de territorios.

<sup>11</sup> Smith. *Op.cit.* 1973 b. p. 57.

En el año de 1789 comenzó un litigio sobre tierras entre los pueblos de Santiago Huautlilla y San Pedro Cántaros. Resulta que en el momento en que las autoridades virreinales llevaban a cabo un reconocimiento de terrenos para resolver el pleito entre San Bartolomé Sotula y San Pedro Cántaros, se presentaron los pobladores de Huautlilla para reclamar por la legítima posesión de los mismo lugares, hecho que desencadenó un nuevo proceso judicial ahora con la intervención de Santiago Huautlilla.<sup>12</sup> Durante el desarrollo de este proceso, los pobladores de San Pedro Cántaros pidieron que les examinaran a varios testigos que presentaron para comprobar que la auténtica ubicación de los linderos era la que ellos indicaban. Una de las preguntas que pedían se hiciese a sus testigos era la siguiente :

Así mismo serán preguntados si este lindero (*Yucuñucuiñe*) es un cerco de piedras sueltas y en medio está una más larga que ancha, grande, manchada de pintas de diversos colores, que por ello le llamaban la piedra del tigre. *Yten* si esta se halla a distancia de nuestro pueblo legua y un cuarto poco más y si por la parte del sur divide las tierras de Huautlilla, por el norte las nuestras y por el oriente a las del pueblo de San Bartolomé Sotula conforme y como se figura es en el diseño o mapa que presentamos debidamente.<sup>13</sup>

Como podemos apreciar, dos cosas importantes se desprenden aquí; la primera, es que se hace mención de un lindero que tenía como característica la existencia de una piedra que tenía manchas de diversos colores que le valió el nombre de “piedra del tigre”; la segunda, es que tenemos la referencia a un mapa que presentaron los de Coxcaltepec para comprobar sus posesiones. Pero desafortunadamente, ninguno de los testigos hace relación de este mapa, ni tampoco se vuelve a mencionar en todo el expediente la existencia de él. Aunque esta referencia es muy vaga, sabemos que en la época colonial se le daba el nombre de mapa o pintura a todo aquel documento que tenía elementos pictográficos y que era presentado por los pobladores indígenas como título de propiedad. Por lo tanto, es muy probable que la referencia que tenemos aquí de un “mapa”, tal vez se refiera a la presencia del *Códice Muro*.

Por otro lado, la mención de la “piedra del tigre” nos sirvió para identificar a la figura de la página 8 como una representación de esta mojonera que efectivamente tenía como característica una piedra en forma de jaguar o “tigre”.

Tenemos referencias más claras sobre la mojonera del “tigre”, pues un testigo que declaró en el interrogatorio del 12 de octubre de 1790, dijo :

que es verdad y le consta haber visto en dicho lindero, un cerco de piedras, que desde luego, demostraban ser de las peanas de otras cruces que igualmente estuvieron en dicho puesto como linderos divisorios, y entre las mencionadas piedras, vió una de tamaño regular, más ancha que larga, con unas manchas de color de tigre, por cuya razón le han nombrado en idioma mixteco *yucuyucuni* que en castellano dice monte del tigre; y aunque no vió si los de Guautlilla destruyeron dicho cerco, pero lo ha oído decir, a quines se hallaron asistentes a la posesión que se les dio por su justicia mayor don Antonio de Gandara, a cuyo tiempo la quitaron, sin más motivo que la autoridad propia, con lo que solo dejaron un corto pretil que ha visto el declarante.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> AGN. Tierras, Vol. 1180, exp. 3, f. 7 v.

<sup>13</sup> AGN. Vol. 1180, exp. 3, f. 48 r.

<sup>14</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 65 r.

En la “vista de ojos” que practicó Francisco Gutiérrez de la Madrid, juez subdelegado para resolver estos litigios, recogió el siguiente testimonio :

...subimos a la cumbre del cerro que está como a cuatro cuadras de la anterior mojonera rodeada de una cerca de pared de la antigüedad, en la que pareciéndome fuese la verdadera ubicación de *yucuyucuini*, pregunté a las partes y sus testigos si en la cima habían conocido y visto alguna mojonera, a que me respondieron que no; y los de cántaros, que la suya aun estaba más adelante, para donde seguimos pasando por la ante dicha cerca y corral de piedras muy grande que tiene sus paredes bien conocidas, con puerta a su entrada y salida; llegamos a un paraje que dista como media legua de la anterior cruz, en el cual se baja más de un cuarto de legua (esto es desde la cima) donde percibí pudiera ser mojonera y apéandome del caballo, pregunté a los testigos de cántaros cómo se llamaba aquel sitio, a que contestes respondieron ser el de *yucuyucuini* que conocían por divisorio de Cántaros, Sotula y Guantilla, y Francisco Sanabria y Juan Tomás Rodríguez añadieron, el que cuando practicó la vista de ojos don Diego de Otero vieron radicada una peana de cal y canto muy antigua y sobre ella una piedra grande más larga que ancha, con figura de boca y unas pintas de tigre mirando a Sotula...<sup>15</sup>

Si observamos con detenimiento la descripción que hicieron estos testigos de la “piedra del tigre”, nos daremos cuenta que corresponde exactamente con la representación que tenemos en nuestro código; es decir, una piedra grande colocada sobre una peana que tenía una figura de boca y pintas de tigre. Desafortunadamente, como se menciona en este expediente, los pobladores de Huautlilla destruyeron la piedra y tiraron por completo la señal de la mojonera, para de esta manera quitar la señal del lindero y moverla hacia otro lado.

Finalmente, transcribimos el testimonio de Diego de Otero, que en el año de 1788 realizó una “vista de ojos” para reconocer los territorios en disputa y que al llegar al lindero de *Yucu ñu cuiñe* menciona : “...se mira por las señales y fragmentos que hay, haber habido mojonera por el cerco de piedras que se mira al parecer hecho a mano, y una piedra grande que tiene boca y pintas como de tigre.”<sup>16</sup>

Por lo tanto, creo que no únicamente podemos comprobar la presencia de la “piedra del tigre” en la página 8 del *Código Muro*, sino que hasta inclusive tenemos también en la página 5, el dibujo del “cerco de piedra” o “muro antiguo” que existe en la cima del cerro *Yucu ñu cuiñe*, en cuyo centro se encontraba la mojonera que indicaba el linde entre San Pedro Cántaros, Santiago Huautlilla y San Bartolomé Sotula. Hoy en día todavía existe este cerco o muro de piedra, que indudablemente son vestigios de una zona arqueológica que aún está sin explorar.

Como hemos podido inferir de todos estos testimonios, no solamente la ubicación exacta del lindero *Yucu ñu cuiñe* era el motivo de la querrela entre las tres poblaciones, sino también la superficie de terreno adjunta que una u otra de las poblaciones perdía con este desacuerdo de las colindancias.

Otro de los linderos que presentaba problemas para situarse era el llamado *Toto Cahmu* o *Toto Catru* que significa “peña grande”. Por ejemplo, uno de los testigos de San Pedro Cántaros declaró :

<sup>15</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 95 r.

<sup>16</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 27 v. (expediente anexo que comienza a partir de la foja 200)

que sabe y le consta, que desde el anterior paraje subiendo con inclinación al poniente, se llega al paraje y lindero nombrado *toto catnu* donde colindan los naturales de San Miguel Adeques, Huautlilla y Cántaros; y le consta que desde la antigüedad hubo fijada una santa cruz como lindero divisorio de los dichos pueblos, la que quitaron los de Guautlilla en el acto que fueron amparados en posesión, a que prestó su justicia su consentimiento, permitiéndoles pusieran otra nueva, con inclinación sus brazos al cerro *Ymuquito* la que se mantiene puesta, sin más motivo que el despojar violentamente a los de los cántaros, quienes de nada sirvieron sus contradicciones, y con este hecho carecen de lo mismo suyo, y aquellos lo posee en malísima fe.<sup>17</sup>

Si recordamos, en la página número 5 de nuestro manuscrito están escritas las palabras *toto catnu* y *yucu ñu cuiñe*, que sin duda alguna hacen referencia a los linderos en litigio entre Huautlilla y Coxcaltepec. (ver apartado 3.10.) El hecho de que se hayan colocado los nombres de los linderos en el código, parece que fue un intento por tratar de integrarlos al “mapa” que debieron haber presentado como título de propiedad las autoridades del pueblo de San Pedro Cántaros. Es muy probable en este sentido, que la roca o peña que aparece en la parte superior de la página 7 y 8, sea una representación del lindero *Toto Cahmu* o “peña grande”. Aunque también puede ser otra referencia a la piedra del tigre, pues el dibujo está colocado junto al glifo antropónimo “Jaguar que mató al cielo”.

Hay que señalar ahora que tenemos una referencia más a nuestro código, pero no en este pleito de Huautlilla y Coxcaltepec, sino en el expediente que trata sobre el litigio entre Sotula y Cántaros que fue añadido al volumen 1180 sin ninguna separación con el anterior. Efectivamente, hay que recordar que el apoderado de Sotula consultó las pruebas presentadas por los de San Pedro Cántaros y descubrió que el título de cacique concedido a don Andrés Osorio era apócrifo. Pues bien, en el escrito que presenta como alegato a estas pruebas dice :

...y siendo esto así una vez que en dicho título o documento de las partes contrarias no se mencionan por términos o linderos divisorios de sus tierras con las de mis partes otros algunos más que los tres supradichos *yuquñuquiñe*, *tiquede* y *totoyaca* alias *sahaytmuyuhui ñuhuquede*, no hay que poner la atención en que las partes contrarias hayan dibujado en su escrito a que respondo los denominados *ymudodovixi*, *yuchasadahui* y *ymuyua* por divisorios de sus pertenencias con las de mis partes.<sup>18</sup>

Aunque esta no es una referencia muy clara a nuestro código, sí nos llama la atención que las autoridades de San Pedro Cántaros hayan presentado un escrito en el que dibujaron los parajes que pretendían disputarles a los de Sotula. Resulta que en las páginas 5 y 6 del Código aparecen los nombres *dodo cusi*, *yucha saha davi* e *ymu yuua* que podrían corresponder a la referencia del apoderado de Sotula. Tenemos un poco de duda con respecto a *dodo cusi* si en realidad pudiera corresponder a *ymu dodo vixi*, pero con *yucha saha davi* e *ymu yuua* vemos que son los mismos mencionados en el expediente y con el mismo significado. (ver apartado 3.5.1.) Por lo tanto, en el caso de que no haya sido específicamente nuestro código el que consultó el apoderado, al menos sí debieron haberlo tomado como fuente los de Cántaros para comprobar la posesión de esos linderos.

<sup>17</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 66 r.

<sup>18</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 37 r. (expediente anexo a partir de la foja 200)



La identificación de estos tres lugares en el *Código Muro*, así como también la de otros linderos ya mencionados, nos ha llevado a plantear una serie de consideraciones con respecto al “mapa” que se quiso representar en el código. Nos percatamos, por ejemplo, que efectivamente los parajes *Itmu dodo vixá*, *Yucha saha dahui* e *Itmu yua*, no eran originalmente linderos que delimitaban a San Pedro Cántaros y a Sotula, sino que eran terrenos que estaban dentro del cacicazgo de Sotula. Tanto los testigos como el apoderado de San Bartolomé Sotula, trataron de comprobar una y varias veces que los auténticos linderos que compartían con San Pedro Cántaros era *Yucu ñu cuiñe*, *Tiquede* y *Toto yaca*, tal y como mencionan en los siguientes testimonios :

Que en el testimonio de p. 43 (sic) se mencionen los linderos *yucuñuquiñe*, *tiquede* y *saha ytmuyuhuiñuhuquede (toto yaca)*, y que estos sean divisorios de las tierras de mis partes con las de los cántaros es verdad constantísima según lo que arriba dejo expandido y también por la misma razón de ser divisorios es verdad innegable que dichos tres linderos son de las tierras de los cántaros, pues siendo aquellos comunes, como aseveran las partes contrarias, de necesidad han de ser de ambos a dos a quienes dividen...finalmente hago a VM presente esta reflexión, que ni en la memoria testimoniada a el reverso de la foja 44 ni en la diligencia de vista de ojos practicada por el mesmo D. Felix Chacon...se mencionen ni denuncian por linderos divisorios entre los fundos de mis partes y los de los contrarios los tres denominados *ytmudodovixii*, *yuchasadahui* y *ytmuyua* y era muy natural que teniendo las partes contrarias y su cacique por términos divisorios y linderos con las mías los tres o los cuatro predichos desde el año de 1660 como muestra la fecha de dicho testamento a foja 30 anterior sin disputa a el año de 17 en que se obra la vista de ojos por don Felix chacon, los hubieran en ésta denunciado y descrito en la memoria de ellos y de la información que entonces dieron y no lo hicieron así.<sup>19</sup>

Hemos consultado la “memoria” y “vista de ojos” que realizó el juez Félix Chacón en el año de 1717 y que constituye en sí el título original de tierras y posesiones del pueblo de San Pedro Cántaros expedido por la corona virreinal<sup>20</sup>, y definitivamente no se mencionan como linderos los tres parajes que disputaba San Pedro Cántaros y que fueron registradas en el código al menos 70 años después. Lo mismo ocurre con los linderos que aparecen en la parte superior de la página 7 que corresponden a las colindancias con Santiago Amatlán (ver apartado 3.6.1.), pero estos nombres de lugares no aparecen en la “memoria” de 1717, sino que eran lindes que compartían antiguamente Santiago Ixtaltepec y Amatlán.<sup>21</sup>

De esta manera, considerando que los nombres de linderos que se hallan registrados en el *Código de San Pedro Cántaros* fueron escritos por diversas manos y tomando en cuenta que hay varios lindes que no pertenecían originalmente a Ñunaha, podemos concluir que el código no fue utilizado como un “mapa” en el sentido estricto de la palabra, es decir, las glosas y los dibujos de linderos no representan un mapa con todas y cada una de las delimitaciones o divisiones territoriales que compartía San Pedro Cántaros con las poblaciones vecinas, sino que registraron paulatinamente las expansiones que iba teniendo la comunidad a partir del último cuarto del siglo XVIII. En este sentido, las glosas de linderos del *Código Muro* muestran una mayor concordancia con los límites actuales del municipio, que con aquellos que tenían en el año de 1717.

<sup>19</sup> Vol. 1180, exp. 3, f. 40 v. y 41 r. (expediente anexo que comienza a partir de la foja 200)

<sup>20</sup> Vol. 1180, exp. 3, ff. 1-15.

<sup>21</sup> Vol. 3559, exp. 1, 72 fs.

Por ejemplo, en el archivo municipal del pueblo existe un expediente que data de 1861, en el cual se emite sentencia favorable a los de San Pedro Cántaros para que tomen posesión de los terrenos en disputa con San Bartolomé Sotula, y en él se establece que finalmente los linderos entre ambas poblaciones eran *Ytmundodo huisi, Yucha saha dahui y Toto yaca*.<sup>22</sup>

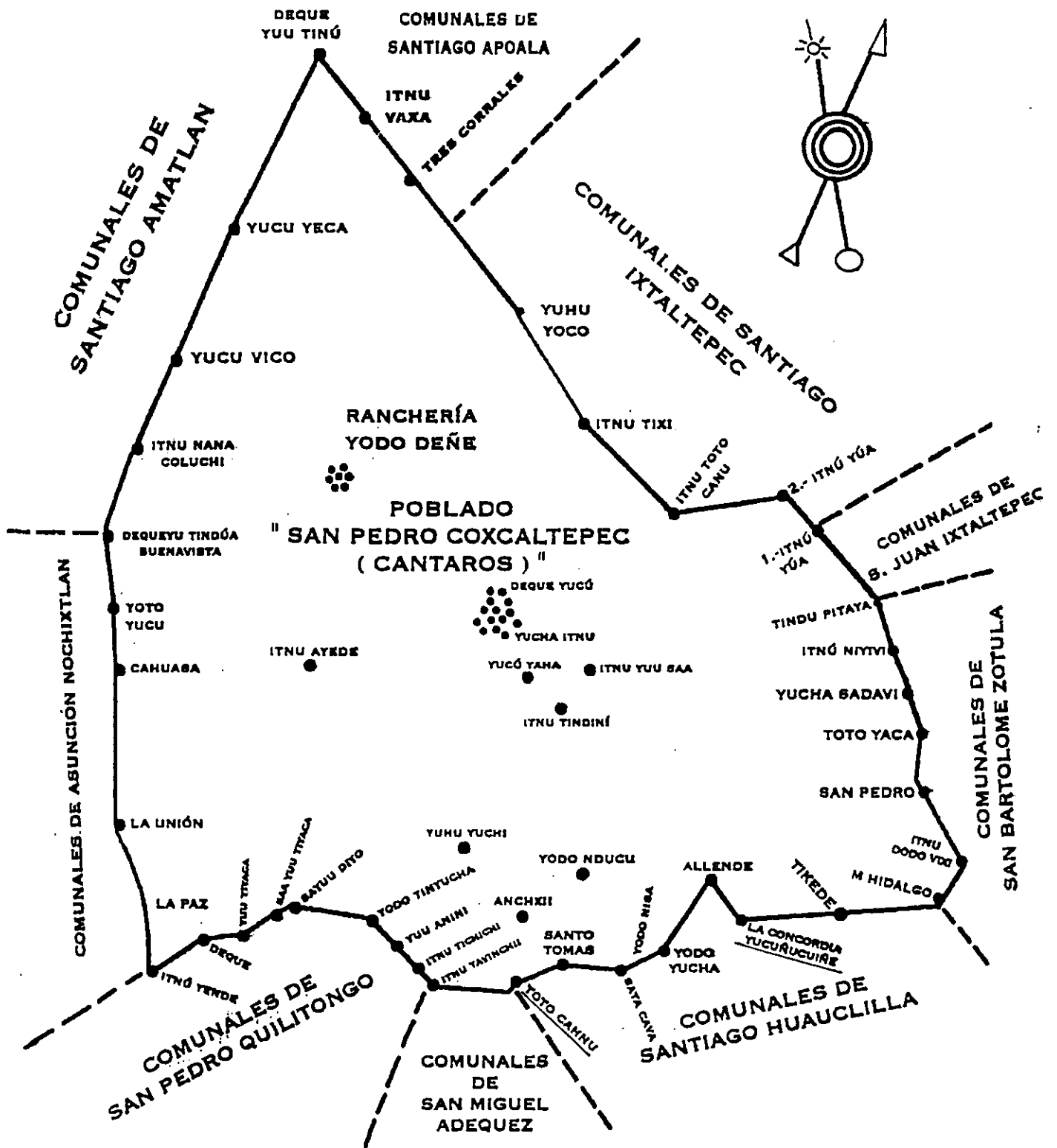
En suma, no es posible conformar un mapa de los linderos de San Pedro Cántaros con base en sus glosas como es el caso, por ejemplo, de las glosas del *Códice Colombino* que reconstruyen los límites del reino de Tututepec,<sup>23</sup> sino que las anotaciones de linderos del *Códice Muro* más bien muestran disputas territoriales muy específicas contra alguna comunidad vecina y la intención de los diferentes glosistas que intervinieron era marcar los linderos en conflicto para que las autoridades de la comunidad comprobaran su posesión.

Finalmente, hemos colocado a continuación un mapa moderno del municipio de San Pedro Cántaros para compararlo con una reconstrucción que elaboramos basada en la "memoria de linderos" de 1717; y, a su vez, volvimos a integrar la localización de los linderos que aparecen en el Códice para demostrar de esta manera que en nuestro manuscrito no se anotaron por ejemplo los linderos de San Pedro Cántaros con San Pedro Quilitongo o San Miguel Adeques porque estos no estuvieron implicados en pleitos como fue el caso de los que vimos.

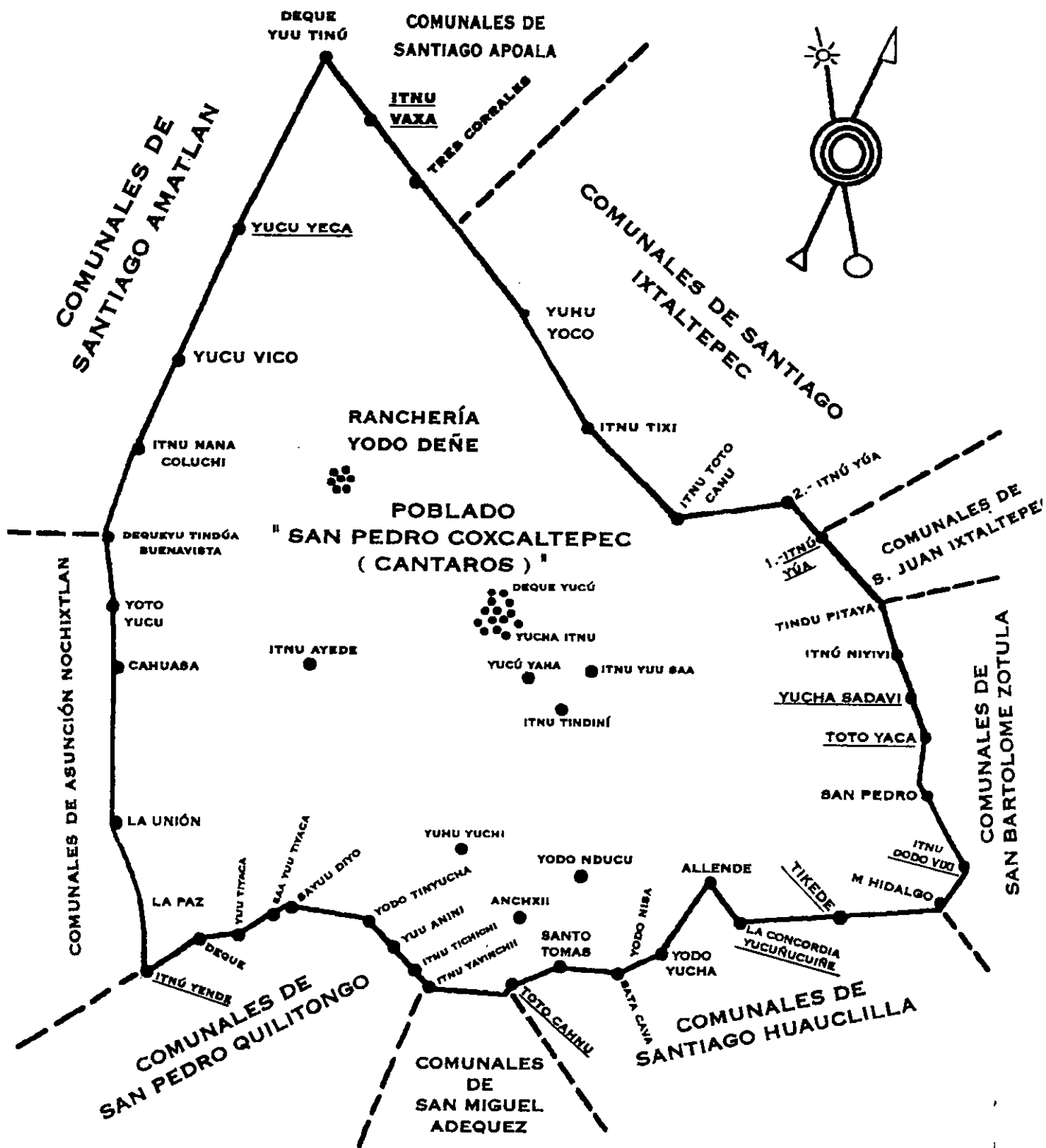
---

<sup>22</sup> f. 23 v. - 25 r.

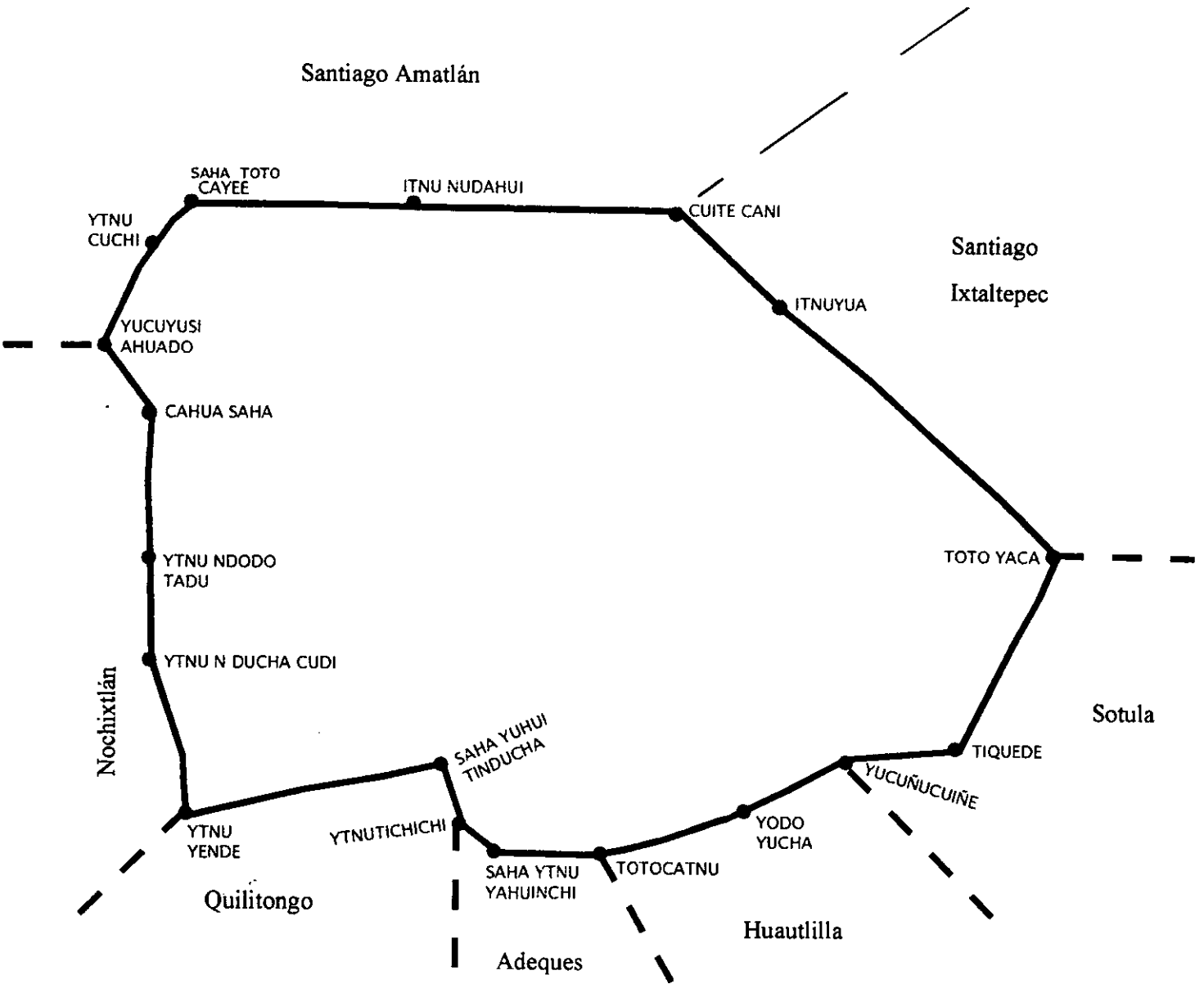
<sup>23</sup> Alfonso Caso, *Interpretación del Códice Colombino* y Mary Elizabeth Smith, *Las glosas del Códice Colombino*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966. p. 54.



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS  
COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA



MAPA DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CÁNTAROS  
COXCALTEPEC, MIXTECA ALTA, OAXACA



**Linderos de San Pedro Cántaros  
según título de 1717.**

## CONCLUSIONES

Aunque hemos logrado esbozar una de las razones que posiblemente motivaron la creación del *Códice de San Pedro Cántaros*, es necesario mencionar que aún no contamos con información suficiente que nos ayude a complementar los datos que el propio manuscrito nos aporta. Del análisis de los elementos pictográficos y de la traducción de las glosas que los acompañan, se desprende claramente que la intención de sus autores era establecer una línea genealógica directa entre los caciques que vivían a finales del siglo XVI con sus antiguos ancestros que habían sido fundadores del linaje al que pertenecían.

Al parecer, la persona que necesitó comprobar su procedencia de los linajes de Tilantongo y Teozacoalco, fue la cacica doña Marta de Guzmán, quien había contraído matrimonio con el cacique de otro pueblo e hija a su vez de un señor que tampoco era originario de San Pedro Cántaros. De esta manera, la línea de descendencia por vía femenina corría el riesgo de perder sus derechos hereditarios al tener que emparentarse con caciques de otros pueblos. Si bien las mujeres fueron reconocidas en la época colonial como cacicas, paulatinamente la institución del mayorazgo español las desposeyó de privilegios, ya que de acuerdo con esta práctica sólo el primer hijo varón era heredero universal de los cacicazgos de ambos pueblos.<sup>1</sup> ( En la época prehispánica, en cambio, aunque también se le dio preferencia a la primogenitura masculina, las mujeres podían convertirse en cacicas si no había nacido un hijo varón dentro de la familia.<sup>2</sup>)

Tal vez, por la razón que acabamos de mencionar, don José Mejía llegó a ser cacique de San Pedro Cántaros cuando probablemente su madre aún vivía, es decir, don José heredó el cacicazgo quizá en el momento que cumplió la edad suficiente para poder gobernar, por lo que su madre inmediatamente trató de reestablecer la línea de descendencia por vía masculina y conservar así el derecho que tenía su hijo para ser reconocido como cacique.

Como vimos en el capítulo cuatro, don José ya era señor de Ñunaha hacia 1602, así que su padre, don Felipe Mejía, continuaba siendo cacique de Amatlán junto con la señora doña Marta de Guzmán quien al parecer se fue a vivir al cacicazgo de su esposo.

Sin embargo, es posible que no solamente el deseo de comprobar una línea de descendencia haya sido la causa que originó la elaboración de nuestro manuscrito. Veamos ésto con mayor detenimiento.

Hay que recordar, que tras la conquista española, un gran número de caciques vieron peligrar su situación ante la caída del mundo prehispánico que los sustentaba, esto es, una buena parte del poder emanado del cacique provenía de una legitimación sagrada; ellos habían sido hijos o descendientes de los dioses creadores por lo que su calidad divina les confería el derecho a gobernar. Pero esto precisamente era lo que trataban de erradicar las instituciones españolas: el culto a los antepasados, a las deidades y todo aquello que tuviera

<sup>1</sup> Rodolfo Pastor. *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*. México, El Colegio de México, 1987. P.85.

<sup>2</sup> Herrera. *Op.cit.*, década 3, libro 3, cap. XII, p. 167.

señales de idolatría. Así que mucho del poder sagrado que le daba sustento al cacique estaba amenazado. No obstante, las autoridades virreinales se dieron cuenta de la importancia del cacique como fuerza aglutinante de la población y como representante de la autoridad suprema que convenía a los intereses de evangelización, encomienda y tributo que requerían los españoles. De esta manera, la corona respetó los antiguos privilegios de los caciques y les concedió nuevas prerrogativas que política y económicamente servían para consolidar las nuevas estructuras españolas.<sup>3</sup>

Así que, el cacique continuó recibiendo sus tributos por parte de la población, seguía disfrutando de los servicios personales que tenían que hacerle sus súbditos, conservó sus "terrazgueros" o campesinos adscritos que trabajaban sus tierras y podía paulatinamente adquirir terrenos para estancias de ganado.

Pero los caciques además de enfrentarse a los ordenamientos que exigían los recién llegados, tuvieron que luchar contra grupos de nobles indígenas que les disputaban el poder aprovechando el desconcierto de la conquista. La mayoría de la nobleza secundaria que en la época prehispánica había tenido que conformarse con los asuntos administrativos del cacicazgo, tenía ahora la oportunidad de reclamar derechos sobre la posesión de los señoríos alegando algún parentesco con el linaje gobernante.

Los conflictos por la sucesión a los cacicazgos entre familiares, ya no se iban a dirimir por medio de la guerra, como sucedió en la época prehispánica, sino ahora por intermediación de los tribunales de la Real Audiencia que se encargarían de recopilar todo tipo de documentación para emitir sus fallos.<sup>4</sup>

Por lo tanto, es muy probable que otra de las causas que motivaron la elaboración del *Código de San Pedro Cántaros* haya sido la de proteger al legítimo descendiente contra las pretensiones de un posible querellante. Aunque no tenemos ningún documento o expediente que nos confirme si en realidad hubo o no un pleito por la sucesión al cacicazgo de Ñunaha, al menos los indicios son claros para explicarnos la necesidad que tuvieron los señores de San Pedro Cántaros de comprobar su derecho a la sucesión del cacicazgo no solamente ante las autoridades españolas, sino también ante otros caciques que posiblemente pudieron haberles disputado ese derecho.

De esta manera, la existencia del código además de establecer una continuidad que ratificaba los privilegios de los señores de Ñunaha para seguir recibiendo sus tributos, garantizaba al mismo tiempo el mantenerse a salvo de luchas intestinas que convertían a herederos ilegítimos en nuevos soberanos.

Por otra parte, existen varias evidencias que nos señalan que el código debió haber pertenecido a un expediente que se encontraba, sin duda alguna, en el archivo municipal de San Pedro Cántaros. De acuerdo con las primeras descripciones que tenemos sobre el documento, en el reverso de las primeras páginas estaban escritas algunas frases que hacían alusión a números de legajos.<sup>5</sup> Pero desafortunadamente hoy en día esas páginas están extraviadas, por lo que no sabemos qué otra información pudiera estar ahí registrada.

<sup>3</sup> Rodolfo Pastor. *Op.cit.* p. 75 y 76.

<sup>4</sup> Un notable ejemplo por la disputa de un cacicazgo lo tenemos en el año de 1597, en el cual don Jerónimo de Rojas y doña Juana de Rojas piden justicia para que se les reconozca el cacicazgo de Tlazultepec. AGN, Tierras, vol. 59, exp. 2, 75 fs.

<sup>5</sup> Ver capítulo 1.

A juzgar por los textos y firmas que se encuentran al reverso de la página tres (ver fotografía), el códice fue efectivamente presentado ante las autoridades virreinales como un tipo de prueba o testimonio en el proceso judicial de algún litigio.<sup>6</sup> ¿Pero qué clase de litigio fue el que se llevó a cabo?

Es muy posible que haya sido el de los años 1788-1795 que tuvieron los pueblos de San Pedro Cántaros, San Bartolomé Sotula y Santiago Huautlilla por la posesión de varios terrenos y linderos. Como ya se dijo, el pueblo de San Pedro Cántaros presentó un “mapa” en el que estaban contenidos los nombres de los linderos en disputa; (ver apartado 5.2.) en el mismo códice está escrita la frase “mapa cacicazgo *yya ñunaha*” junto con toda una serie de dibujos que pretendieron convertir el códice en un mapa.

En sus breves comentarios al *Códice Muro en Reyes y reinos de la Mixteca*, Alfonso Caso menciona que en su página dos estaban escritas las glosas : “(número 105) No. 3. Legajo 1. No. 13. Mapa”.<sup>7</sup>

Por lo tanto, todo parece indicar que nuestro manuscrito fue efectivamente presentado en ese pleito de tierras y certificado como un mapa por las autoridades virreinales quienes le dieron el “visto bueno” y lo firmaron. El tipo de letra que tenemos precisamente al reverso de la página tres, corresponde a la del siglo XVIII, época en la que se llevó a cabo el litigio entre San Pedro Cántaros y sus vecinos. Es muy probable que los números que estaban escritos en la página dos, hayan hecho referencia al número de foja en el que se hacía mención del códice en el cuaderno de pruebas que debió haber tenido la comunidad de San Pedro Cántaros. Sin embargo, hoy en día ya no existen estos documentos ni en los archivos de la población, ni tampoco los hemos hallado en alguno de los repositorios que consultamos.

Como habíamos mencionado a lo largo del capítulo cinco, el códice fue empleado como un título de propiedad tanto por los caciques de Ñunaha como por las autoridades judiciales del pueblo. Los caciques en particular necesitaron comprobar la posesión de varias tierras como pertenecientes a su patrimonio. Los largos textos en mixteco aluden a una serie de terrenos que debieron haber poseído los caciques como parte de sus bienes patrimoniales.

No sabemos a ciencia cierta si algunas de estas propiedades constituían terrenos baldíos o si eran tierras cultivadas por la comunidad en general. Sin embargo, es posible pensar que eran terrenos baldíos, ya que generalmente los caciques los poseían para dedicarlos al pastoreo.<sup>8</sup>

De acuerdo con la ubicación que pudimos realizar de algunos de los lugares mencionados en el códice, son terrenos que corresponden a linderos entre San Pedro Cántaros con alguna población vecina. No obstante, la mayoría de los lugares fueron localizados en las tierras de otros cacicazgos un tanto distantes de Ñunaha. Por ejemplo, en las páginas 3 y 4 encontramos nombres de parajes que servían como linderos entre la población de Santiago Amatlán con sus vecinos. O también, por ejemplo, en las hojas 9, 10 y 11, tenemos los linderos de San Miguel y Santa Catarina Adeques que desde luego no eran divisorios con San Pedro Cántaros.

<sup>6</sup> Las glosas al reverso de la página tres dicen : “Al señor camarada señor...mando...al señor...y señor mío.” “Por mi visto D(on) D(o)m(in)go p. camara” “mando.... D(o)n M(iguel) ...G(on)zal(es)”

<sup>7</sup> Caso. *Op.cit.* 1977, p. 115.

<sup>8</sup> Pastor. *Op.cit.* p. 169.



Como señalamos en los capítulos 3 y 5, es posible que los linderos localizados en las páginas 3 y 4 hayan sido los terrenos que heredaron los hijos de don Francisco de San Pablo tras la muerte de éste y, por lo tanto, formaban parte de su patrimonio. En las páginas 9, 10 y 11, se mencionan varios linderos que debieron haber estado colocados dentro de las propiedades de don Gaspar de Guzmán y Mejía, quien fue cacique de San Miguel y de Santa Catarina Adeques y que alguno de sus descendientes reclamó como parte de su herencia.

Vimos cómo don Francisco de Alvarado y Guzmán, empleando un título apócrifo, logró ganar un litigio por la posesión de varios terrenos a los del pueblo de Santiago Ixtaltepec, por lo que es muy probable que él haya sido quien reclamó la posesión de los terrenos que se encontraban en San Miguel y Santa Catarina Adeques. Por esta razón es que encontramos una gran cantidad de nombres de lugares escritos en el *Códice de San Pedro Cántaros* que no eran propiamente las mojoneras de este pueblo, sino que eran sitios que pertenecían al patrimonio del cacique y que podían estar ubicados en los límites territoriales de otros pueblos.

El hecho de que el cacique poseyera terrenos en otros pueblos, era algo común en la antigua Mixteca. Por ejemplo, el cacique de Yanhuitlán, don Gabriel de Guzmán, declaró en 1580 que tenía un gran número de sementeras en las tierras de varias estancias sujetas a su cacicazgo.<sup>9</sup> De esta manera, podemos comprobar una vez más que las glosas del *Códice Muro* no conforman un mapa de los límites territoriales de San Pedro Cántaros como es el caso de otros códices que nos muestran la ubicación del pueblo y sus linderos como el *Lienzo de Jicayán*, el de *Santo Tomás Ocotepec* o el *Mapa Postcortesiano No. 36*.

Si bien, una buena parte de las glosas aluden a tierras que pertenecían al patrimonio del cacique, otras, por el contrario, sirvieron como prueba para señalar la auténtica ubicación de los linderos en disputa entre San Pedro Cántaros con las poblaciones vecinas.

Ya hemos mencionado que en los años de 1788 a 1795, el pueblo de Ñunaha entabló una serie de litigios territoriales por la adecuada ubicación de sus linderos contra las comunidades de Santiago Huautlilla y San Bartolomé Sotula. El pueblo de Cántaros acusaba tanto a Huautlilla como a Sotula de haber invadido sus terrenos y colocar las mojoneras fuera de su localización original.

El largo y prolongado proceso por tratar de situar adecuadamente los linderos, trajo como consecuencia un enconado conflicto entre San Pedro Cántaros y Santiago Huautlilla que impidió a las autoridades virreinales establecer un acuerdo o una resolución a corto plazo. Fueron tan graves las rencillas entre ambos pueblos, que aún hoy en día los habitantes de San Pedro Cántaros mantienen el recuerdo de cómo se peleaban a flechazos sus antepasados por ganar los terrenos. Inclusive, Manuel Martínez Gracida recogió el relato de que la antigua muralla sobre el “monte del tigre” había servido como empalizada a los de Cántaros para combatir a los de Huautlilla : “Esta muralla sirvió a la tribu cantarera para guarecerse de los dardos y saetas venenosas de otras tribus a quienes combatían en guerra formal para hacerse de terrenos incultos”.<sup>10</sup>

Como se recordará (ver apartado 5.2.), tenemos descripciones sobre la existencia de la muralla desde finales del siglo XVIII, por lo que estamos seguros que ésta fue dibujada en la

<sup>9</sup> Spores. 1967, pp. 165-167.

<sup>10</sup> Manuel Martínez Gracida. *Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca*. Oaxaca, Imprenta del Estado a cargo de I. Candiari, 1883. Sin paginación.

parte superior de la página 5 para indicar la ubicación de la mojonera que separaba a San Pedro Cántaros de Huautlilla.

El registro de la lucha con dardos y saetas, quedó plasmado con la representación de diez guerreros que portan arco y flecha elaborados en un estilo completamente ajeno a la antigua tradición pictográfica mixteca. (Ver figura 123)

Estos guerreros dibujados siempre de frente, llevan anchos pantalones y largas camisas; además de que tienen el cabello totalmente encrespado. Sin duda, se trata de guerreros indígenas y no españoles porque sólo tienen un tipo de arma en sus manos : el arco y la flecha, dando la idea de que disparan. A lo largo del códice aparecen varios dibujos del carcaj, flechas y azadones acompañados de las glosas *yecu tnañu*, guerra; *куси*, arco; *yecu tnañu yucu*, la guerra del monte; comprobando el hecho de que este conflicto fue a raíz de la posesión territorial.

Pero no únicamente San Pedro Cántaros y Santiago Huautlilla fueron protagonistas en la lucha por la tierra; existen cientos de legajos en el AGN y en otros repositorios documentales que dejan constancia de los conflictos territoriales originados hacia la segunda mitad del siglo XVIII. Particularmente, en el estado de Oaxaca se registra el mayor número de pleitos con frecuente incidencia en la Mixteca Alta, la Mixteca Baja y los Valles Centrales.

A este respecto, Ángeles Romero nos dice :

Oaxaca vivió, durante el último siglo colonial, una explosión en la lucha por la tierra; sin embargo, a diferencia de otras regiones novohispanas, la gran mayoría de los conflictos no fueron contra los hacendados o los rancheros, sino contra el pueblo vecino.<sup>11</sup>

Efectivamente, hemos localizado un buen número de documentos que nos hablan de los litigios entre pueblos vecinos en la región cercana a San Pedro Cántaros. Por ejemplo, existieron problemas limítrofes entre San Pedro Quilitongo y Asunción Nochixtlán;<sup>12</sup> entre Santiago Amatlán y San Andrés Sinaxtla,<sup>13</sup> entre San Francisco Chindúa y Santo Domingo Tlachitongo;<sup>14</sup> por mencionar sólo algunos.

Las causas que orillaron a esta serie de luchas son profundas y complejas, pero podemos mencionar entre las más importantes a las siguientes :

- 1) Aumento en la densidad de población. Después de las graves epidemias que asolaron la Mixteca a fines del siglo XVI, mediados del XVII y hacia el primer tercio del XVIII, hubo un aumento de población que repercutió en los escasos espacios territoriales en los que estaban confinados un mayor número de habitantes. Por lo tanto, se demandaba una mayor cantidad de terreno.<sup>15</sup>
- 2) Surgimiento de poblaciones independientes. Cada vez fue mayor el número de

<sup>11</sup> María de los Ángeles Romero Frizzi. *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*. México, CIESAS-INI, 1996. P. 220.

<sup>12</sup> AGN. Ramo Tierras, Vol. 1182, exp. 1 y 3, 84 fs.

<sup>13</sup> AGN. Tierras, Vol. 557 1ª. Parte, exp. 3, 237 fs.

<sup>14</sup> AGN. Tierras, Vol. 3690, exp. 1, 12 fs.

<sup>15</sup> Pastor. *Op.cit.* p. 189.

comunidades que se separaban de su cabecera, por lo que conformaban gobiernos autónomos cuyas autoridades tenían la facultad jurídica de entablar largos pleitos.<sup>16</sup>

- 3) La necesidad de identificarse con su territorio y la pugna por el poder político. Inclusive puede llegar a pensarse que tras la adquisición de mayores extensiones se fortalecía el pueblo mismo, consciente de la identidad política y social.<sup>17</sup>

Hemos detectado que entre el cacique de San Pedro Cántaros, don Francisco de Alvarado y Guzmán, y la comunidad en general, llegó a establecerse cierto pacto o convenio por la expansión territorial. Aunque no existe un documento que lo exprese fehacientemente, puede inferirse, ya que tanto el cacique como "el común y naturales" de San Pedro Cántaros actuaron conjuntamente en los pleitos contra Santiago Ixtaltepec, Santiago Huautilla y San Bartolomé Sotula que intrínsecamente implicaron el avance sobre las tierras vecinas. Las propiedades que pertenecían al patrimonio del cacique estaban, a fin de cuentas, dentro de los límites de la comunidad, por lo que fue necesario ensanchar un poco las fronteras de San Pedro Cántaros entre los años de 1776 a 1799 en respuesta a las nuevas necesidades que iban surgiendo.

La sobrevivencia del señorío de Ñunaha durante los 300 años que duró la colonia, comprueba la habilidad que tuvieron sus caciques para adaptarse a los nuevos tiempos, los cuales no sufrieron de luchas intestinas contra su propio pueblo y pudieron seguir conservando sus privilegios y propiedades.

De esta manera, tenemos registrada en el *Códice de San Pedro Cántaros* una historia de 600 años que, desde luego, es una pequeña parte de la riqueza cultural mixteca.

\*

Finalmente, queremos expresar algunas reflexiones sobre los diversos enfoques y métodos de acercamiento a los que acudimos para el estudio e interpretación del *Códice de San Pedro Cántaros*. En primer lugar, partimos de la idea de que el *Códice Muro* es resultado de un momento histórico determinado, elaborado por hombres que tenían objetivos específicos que también respondían a circunstancias históricas, por lo que nuestro manuscrito es susceptible a un análisis crítico como cualquier otro documento histórico.

De ahí entonces la necesidad de desarrollar un análisis integral del manuscrito que comprendiera todos los niveles de lectura que existen en él y que abarcara todas las fuentes que pudieran estar relacionadas. Por ello, tuvimos que conjuntar diferentes métodos de investigación que nos llevara a comprender toda la información que se encuentra registrada en el código.

Uno de los aspectos importantes para la interpretación del documento fue la paleografía y traducción de las glosas escritas en mixteco que se hallan en todas las páginas. Para elaborar este análisis tuvimos que recurrir a otras disciplinas que no son comúnmente empleadas por los historiadores y antropólogos. Me refiero por ejemplo a la lingüística, cuyas técnicas y métodos de investigación, así como su materia de estudio, me resultaron

<sup>16</sup> *Loc. cit.*

<sup>17</sup> Ángeles Romero. *Op.cit.* p. 220 y 225.

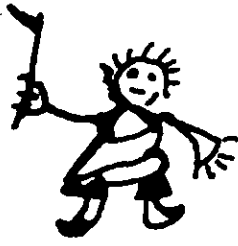
muy útiles para tratar de acercarme a los textos escritos en una lengua muy distinta al español.

Por medio del análisis iconográfico logramos la identificación de algunos glifos toponímicos y reunimos la información de las glosas para realizar una lectura confiable de todos los elementos pictográficos que están registrados en el *Códice de San Pedro Cántaros*.

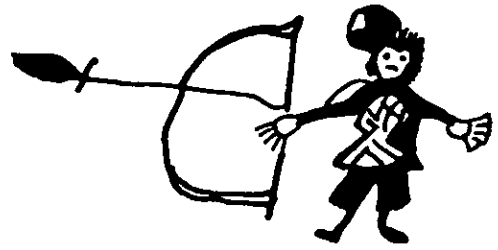
Otro de los puntos importantes para la investigación fue el gran *corpus* documental al que recurrimos para vislumbrar el origen del código y entender el por qué de sus diversas intervenciones. La búsqueda en diferentes archivos arrojó la localización de muchos manuscritos cuyos datos resultaron valiosísimos para esclarecer varios aspectos poco claros en la lectura del código. De no haber sido por la investigación en los archivos, hubiéramos vertido una serie de conjeturas que no nos hubieran ayudado a entender realmente la información contenida en el código.

A su vez, el trabajo de campo y el contacto con las personas que viven en San Pedro Cántaros nos permitieron establecer con precisión la ubicación de todos los linderos que fueron registrados en el código y que conforman actualmente el territorio de la comunidad. De esta manera, los actuales mixtecos guardan aún una gran riqueza cultural que pervive a través de su lengua, su historia y sus costumbres.

Por lo tanto, pensamos que es necesario no solamente acudir a otras disciplinas para el estudio de los códigos, sino también conjuntar la información proveniente del trabajo de campo, de los archivos documentales y de los propios documentos pictográficos que son abordados desde distintas ópticas.



Muro página 1

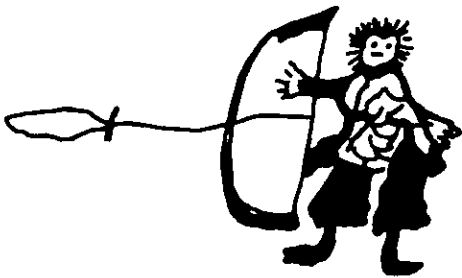


Muro página 5

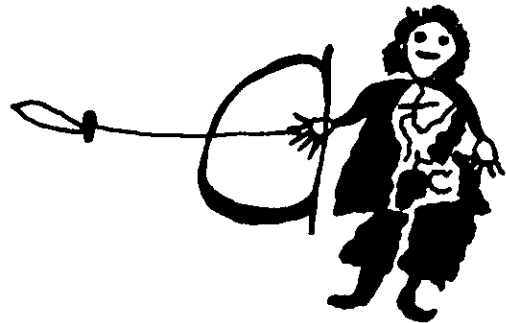
Figura 123.



Muro página 2



Muro página 4



Muro página 7

## APÉNDICE 1

### GRUPO DOCUMENTAL : MERCEDES

Vol. 3, exp. 454, f. 190 r.

#### Título de gobernador de Cuzcatepeq sujeto a Anguitlan

Yo don Antonio de Mendoza, Visorey por la presente en nombre de su majestad nombro por gobernador de la estancia de Cuzcatepeque subjeta al pueblo de Yanguytlan a vos Gaspar, indio principal de la estancia y atento que por elección de los principales e naturales della fuistes eligido y nombrado por tal y mando a los alcaldes y principales y naturales de la dicha estancia que durante el dicho tiempo que tuvieredes el dicho cargo, os tengan y obedezcan por tal gobernador y cumplan vuestros mandamientos y vengan a vuestros llamamientos y tengais espial cuidado del buen gobierno del dicho pueblo. e de mirar e proveer las cosas que tocaren al servicio de Dios Nuestro Señor y de su Magestad. Y en que los naturales del dicho pueblo vayan a ver y deprender la doctrina cristiana y los divinos oficios y prohibiendo y vedando que no se hagan borracheras, sacrificios ni otras idolatrías ni pecados públicos. E otro si para que no permitais que a los maceguals les echen ni lleven tributos demasiados ni mas de aquellos que les están repartidos, para lo cual que dicho es e para entender e conocer de las demás cosas que como tal gobernador podais conocer husar y ejercer vos doy poder cumplido y tengais el dicho cargo el tiempo que fuere la voluntad de su Magestad o mía en su real nombre, e mando a los naturales del dicho pueblo y estancia que os acudan con todo aquello que como tal gobernador os pertenece y no otra cosa alguna. Fecho en México a 17 dias del mes de setiembre de 1550 años, don Antonio por mandado de su señoría Antonio de Turcios.

## APÉNDICE 2

Tierras. Vol. 1180, exp. 3, 355 fs.

San Pedro Coscaltepec alias los Cántaros con el de Huautilla.

José Fernández de Córdoba, por la república, y común de naturales del pueblo de San Pedro Coscaltepec, alias los Cántaros, de la jurisdicción de Teposcolula, por el ocurso más oportuno, y salvo los competentes ante V.A. Digo que por el mes de junio del inmediateño año pasado, se presentaron en aquel juzgado los naturales de otro pueblo nombrado San Andrés Sotula, del mismo partido, demandando a mis partes, la posesión y propiedad de unas tierras que siempre se han reconocido por suyas como comprehendidas bajo sus linderos, con arreglo a los cuales las disfrutaron quieta y pacíficamente mucho tiempo, hasta que los de Sotula estimulados de un errado concepto o de algún falso influjo, comenzaron a introducirse. f. 7 r... (los de Cántaros) pidieron se hiziese un reconocimiento y vista de ojos de las tierras litigiosas. Así se mandó por el justicia de Teposcolula, ante quien pendía el pleito, y a el practicar las diligencias cuando mis partes creían que solos los de Sotula pretendían derecho a ellas, ocurrió la República del pueblo llamado Guautilla sujeto a la jurisdicción de Nochixtlán, diciendo pertenecerla las mismas tierras, que ya estaban demandadas a los de San Pedro Coscaltepec, por los naturales de San Andrés Sotula. f. 7 v.

Mariano Pérez de Tagle, por el gobernador, alcaldes y demás oficiales de república con el común del pueblo de Santiago Guautliya, jurisdicción de nochixtlán en los autos sobre tierras con el de Coscaltepec alias los Cántaros, supuesto su estado como más en derecho haya lugar Digo = que teniendo pendiente litigio estos indios ante su alcalde Mayor que lo es en el de Teposcolula, con los del pueblo de Zotula, de la misma jurisdicción, procedió éste a cierta vista de ojos de las tierras disputadas y siendo mis parte colindantes con sus tierras, por los parajes nombrados *Yucumuquini*, *Yodoyusa* y *Totocatno* les despojó de varios pedazos de tierra poniendo en diversos lugares distantes de su ubicación las mojoneras o señales del deslinde. f. 19 r... cuando practicó aquella vista de ojos su Alcalde Mayor en cuatro de noviembre del año de ochenta y ocho fueron y pusieron una cruz, media legua más adelante, con ánimo de decir que ahí fue, que esta era la cruz del lindero, y no aquella del cimiento subterráneo y como no se encontraron las señas que ellos daban, los persuadió el propio, a que se revolvieran a la primera cruz diciendo que aquel era el legítimo lindero y por ello mandó agregar aquel montón de piedras que verán las mismas diligencias... f. 20 r y v. ...prosiguióse después la diligencia, al segundo amparo, caminando monte abajo, y línea recta al rumbo al sur y después de media legua de camino, en una cañada junto a un arroyo, pararon los testigos de identidad, diciendo, que a la cabecera de aquella milpa sembrada por

los del pueblo de Guantilla, donde estaba un montón de piedras, sobre una peña grande nacida naturalmente, era el lindero nombrado *Yodoyusa*, dejando a la parte del oriente las tierras de Guantilla y al del poniente las de San Pedro, y como no hubo contradicción se les amparó a mis partes en ella, conforme a sus títulos y antiguada posesión.

Continuose la última diligencia por el rumbo del sur, caminando como una legua por cañada áspera, hasta llegar a un llano o plan junto a una vereda, donde ya estaban aguardando la República y demás indios del pueblo contrario y expresando los testigos de identidad que aquel era el lindero nombrado *Totocatu* divisorio con las tierras de San Miguel Adeques por el rumbo del sur, quedando en la misma forma que el antecedente, esto es, al oriente las tierras de Guantilla, al poniente las de cántaros y al sur las de san Miguel Adeques. f. 20 v. y 21 r.

**Interrogatorio :** (que pide cántaros) Así mismo serán preguntados si este lindero (*yucañacuñe*) es un cerco de piedras sueltas y en medio esta una más larga que ancha grande manchada de pintas de diversos colores, que por ellos le llamaban la piedra del tigre. Yten si esta se haya a distancia de nuestro pueblo legua y un cuarto poco más y si por la prte del sur divide las tierras de huantilla, por el norte las muestras y por el oriente a las del pueblo de san Bartolomé Sotula conforme y como se figura es en el diseño o mapa que presentamos debidamente. f. 48 r.

**Yncontinenti.** Yo el subdelegado y comisionado por S.A. para la practica de estas diligencias teniendo presentes a Luis López, gobernador, Marcos López y Luis de la Cruz alcaldes, y demás oficiales de república del Pueblo de San Pedro de los Cántaros, en sus personas que doy fe conosco, les hize saber el tenor del presente auto, de que entendidos dijeron lo oyen, y que sin embargo de tener presentado con el superior despacho el correspondiente interrogatorio, que promueve las declaraciones de los sumarios de que han de valerse, suplican, que para mejor instruirse en los sólidos fundamentos de su petición, se les entreguen los cuadernos presentados, por un perentorio término que para ello se les assignare. f. 50 v.

En el pueblo cabecera de Nochixtlán a doce de Octubre de 1790: ante mí don Francisco Gutierrez de la Madrid, juez subdelegado del partido de Guajuapa y comisionado por su S.A. para la practica de estas diligencias, comparecieron la República y naturales del pueblo de San Pedro de los Cántaros, a quienes doy fe que conosco y a efecto de principiar la información que les está mandada recibir, presentaron por testigo a un hombre, a el cual con presencia de Simón Velasco, apoderado de los republicanos contendientes de guantilla, le recibí juramento que hizo por Dios Nuestro señor y la santa cruz, según derecho so cuyo cargo prometió decir verdad en lo que supiere y fuere preguntado, y separado que fue el Apoderado de la contraria, quien no tuvo tacha que ponerle, expuso el testigo cerca los particulares que contiene el interrogatorio que da principio : A la primera Dijo : llamarse Miguel de Santiago, de calidad indio, natural y vecino de esta cabecera de Nochixtlán...



A la segunda Dixo : que con el motivo de estar aquel pueblo inmediato a este de Nochixtlán, le consta al que declara, haber visto antiguamente en un monte, que está a distancia de una legua del pueblo de Cántaros, en su cima los vestigios o señales de una Santa Cruz que servía de lindero a las tierras de este pueblo, y aun por el mucho conocimiento de ella, sabe se llamaba en el idioma castellano *Yucuiniquiñe* y su ubicación estaba entre sur y norte, y el que depone sabe igualmente que las tierras (f. 57 v.) de guautlilla, quedan assi al viento sur y las de Cántaros al norte sin que se sepa cosa en contrario; (f. 58 r.) y responde

A la tercera dijo : que sabe y le consta. haber visto infinitas ocasiones en la cima de dicho cerro, assi al rededor de la cruz muchas piedras sueltas, y sobre estas había una de regular tamaño mas ancha que larga, manchada, con color de tigre, por cuya razón le nombraron desde la antigüedad *Yucuiniquiñe* que en castellano dice Monte de Tigre, y sabe el que depone, fue destruida esta señal por los de huautlilla, a tiempo que les metió en posesión su Justicia Mayor don Antonio de Gandara, de modo que al presente han dejado un corto pretil en señal y responde

A la cuarta dijo : que sabe igualmente como por el rumbo del norte a distancia de tres cuartos de legua, se puso por don Diego de Otero teniente general, por quienes declara, una señal a modo de cruz en un planecito, donde espressaron los de guautlilla ser dicho puesto su antiguo lindero de *Yucuiniquiñe* siendo así que jamás habían tenido señal alguna, sino solo unas piedras naturalmente nacidas, en cuya cima se puso en señal de contradicción de los de guautlilla la dicha cruz, pero no por esto se debe estimar ni tener por lindero, o mojonera divisoria de ambos pueblos, como pretenden los de Guautlilla. f. 58 r.

En el mencionado pueblo día mes y año: Ante mí el referido comisionado a efecto de continuar la información que les está mandada recibir a los naturales (f. 64 r.) del pueblo de los cántaros, presentaron los susodichos por testigo a un hombre, a el cual en presencia de la república y naturales de Guautlilla, le recibí juramento que hizo por Dios nuestro señor y la santa cruz, según derecho so cuyo cargo prometió decir verdad en lo que supiere y fuere preguntado, y no teniendo tacha alguna que ponerle los contrarios, se examinó al tenor del interrogatorio que motiva estas diligencias: A la primera dijo llamarse Marcos Felipe, natural de Chachuapa, y vecino de esta cabecera, de calidad indio, bastantemente ladino, de edad de 77 años, ...

A la segunda Dixo : que con el motivo de haber sido sirviente de un indio rico vecino que fue de esta cabecera llamado Gregorio felipe, sabe y conoce muy bien las tierras de Guautlilla y las de los Cántaros, y en estas estando el testigo de pastor el año de 72 de los ganados de su indicado amo, quiso entrar a cebar dicho ganado hacia al paraje del Río, lo que no consintieron los naturales de cántaros, a menos de que no se les pagase el cevadero, por lo que entonces conoció los linderos de estas tierras que comienzan saliendo del pueblo, caminando al sur, a distancia como de una legua, se sube a un monte alto, donde antiguamente estuvo una santa cruz, que varias veces vio el declarante, y aun preguntaba a los viejos como se llamaba, quienes le decían llamarse *Yucuyucumi* en donde lindaban tres pueblos que lo eran ya un son, San Bartolomé Zotula, por el viento oriente: Guautlilla, por el sur: y Cántaros por el norte, sin que en estos colindase ningún otro pueblo, ni en la mucha edad que tiene (f. 64 v.) el testigo ha oído decir fuesen las tierras litigiosas de los de

guauthilla, pues caso que de ellos fueran no hubieran permitido, que los de los Cántaros las hubieran poseído, como las poseyeron dilatados años, sin oposición contraria, y responde

A la tercera dijo: que es verdad y le consta haber visto en dicho anterior lindero, un cerco de piedras, que desde luego, demostraban ser de las peanas de otras cruces que igualmente estuvieron en dicho puesto como linderos divisorios, y entre las mencionadas piedras, vió una de tamaño regular, más ancha que larga, con unas manchas de color de tigre, por cuya razón le han nombrado en idioma mixteco *Yucuyucuini* que en castellano dice Monte del Tigre; y aunque no vio si los de Guauthilla destruyeron dicho cerco, pero lo ha oído decir, a quienes se hallaron asistentes a la posesión que se les dio por su Justicia Mayor don Antonio de Gandara, a cuyo tiempo la quitaron, sin más motivo que la autoridad propia, con lo que solo dejaron un corto pretil que ha visto el declarante. y responde

A la cuarta dijo: que le consta vio y asistió, como uno de tantos en la diligencia de vista de ojos que hizo don Diego de Otero justicia encargado del partido de Teposcolula, quien a distancia de tres cuartos de legua del pueblo de Cántaros resolvió poner en señal de cruz, hacia un planecito, un palo con dos brazos, para acreditar en todo tiempo ser aquí paraje, donde se opusieron los de guauthilla, queriendo tercamente se nombrase ser allí el lindero *Yucuyucuini*, siendo así que jamás ha visto el testigo ni sabido que en dicho plan hubiera habido semejante lindero, pues el legítimo, es y será perpetuamente el de la cima del Monte, donde es divisorio de los tres pueblos, cuya verdad, la aseguraran hasta los muchachos, por ser común su conocimiento y no como pretenden los de Guauthilla; y responde

A la quinta Dixo: que muchas y repetidas ocasiones le oyó decir el (f. 65 r.) testigo a su difunto padre, y a varios viejos, que en al año que vino el señor Félix Chacón, juez privativo de tierras, a hacer el repartimiento de muchas realengas, vieron aquellos como a los de guauthilla, les dieron las que corren arriba del lindero de *Yodoyutza* quedando a beneficio de los de cántaros las del centro de este, que siguen, hacia un llano grande junto a un río, y una barranca grande, con cuyo motivo le nombran *Yodoyutza* que en castellano quiere decir llano del río; y el que declara ha visto el montón de piedras, que sirvieron de peana a la santa cruz que mandó poner el señor juez don Félix chacón, y responde... f. 65 v.

A la séptima Dixo: que sabe y le consta, que desde el anterior paraje subiendo con inclinación al poniente, se llega al paraje y lindero nombrado *Totocatnu* donde colindan los naturales de San Miguel Adeques, Guauthilla y Cántaros; y le consta que desde la antigüedad hubo fijada una santa cruz como lindero divisorio de los dichos pueblos, la que quitaron los de guauthilla en el acto que fueron amparados en posesión, a que prestó su justicia su consentimiento, permitiéndoles pusieran otra nueva, con inclinación sus brazos al cerro *ymuquito*, la que se mantiene puesta, sin más motivo que el despojar violentamente a los de los cántaros, quienes de nada sirvieron sus contradicciones, y con este hecho carecen de lo mismo suyo, y aquellos lo poseen en malísima fé, f. 66 r.

Incontinenti yo el comisionado, teniendo presente a los contendientes republicanos del pueblo de san Pedro de los Cántaros, en sus personas que doy fe, y por medio del intérprete, les hize saber y notifique, el contenido de mi anterior auto, de que entendidos, dijeron lo oyen y por que no pretenden valerse de más testigos para la identidad de linderos de su pertenencia, por usar de los mismos que tienen presentados en la probatoria información, de quienes están satisfechos (f. 87 r.) les asisto pleno conocimiento en los parajes y linderos que los títulos y documentos de su propiedad los presentarán en el auto que se les manda. f. 87 v

Señor mío don Francisco Alvarado en unión de rejidores y demás oficiales de la república por su majestad. Nos alegraremos todos nosotros de que gozen de cabal salud. Nuestro Señor el Santo apóstol San Pedro les conserve a lo que a nosotros nos asiste es bueno a dios gracias.

Señor mío recibimos nosotros la atenta polica de vuestras mercedes señor el haber yo dado el paraje para la matanza de señor Gregorio Felipe para el término de quince o veinte días, así mismo me obligo si cualesquier daño que causase me obliga pagarles a vuestras mercedes, así mismo nosotros las justicias no hacemos a nuestro dictamen sino con parecer de todos los principales y de la plebe desde lara(f. 91 r) ya no puede pasar ningún ganado entre quince o veinte días que durare la matanza, ya si no, permita Dios venga un demonio a perturbar la gracia de Dios en que hemos vivido amistosamente así la sigamos en gracia de dios esta es nuestra respuesta en común dios cuide a vuestras mercedes por muy dilatados años. Guautlilla y agosto 14 de 1762 años.

Beso las manos de vuestras mercedes quien los estima y los ama a todos. Vicente de Velasco, gobernador, alcalde Pascual de los Reyes, alcalde Marcial de la Cruz, Tomás Hernández regidor mayor, ...f. 91 v.

Señor Don Francisco de Alvarado y Guzmán

Querido hermano mío, recibí la de VM el día de ayer y me alegro el que la salud de Vm sea muy cumplida la que el señor me asiste es como Vm; puede considerar que con mi enfermedad padeciendo cada día llevándolo es amor de Dios NS.

Hermano y señor mío, es cierto que yo hize mal de dar a gregorio felipe el lugar para que se haga la matanza para 15 o 20 días que ha de durar la dicha matanza y en habiendo de algún daño o algún perjuicio, yo obligo el pagarlo y Vm no le haga ningún cuidado que un sacate no comerán en esa raya de Vm el (f. 93 r.) ganado que entrase en la matanza. También lo que Vm me dice de el donación de el difunto Loyando que no mienta Yodoyucha sino Yuchanicana no es como Vm lo dice que también mienta Yodondoho y Yodoyucha toto catnu que estos tres linderos linda este pueblo con ese pueblo que no es como su queudo de Vm lo dice que después de la cumbre de cerro de Yucoñocuiñi está la raya como anda diciendo desde los días pasados que ya yo sé que Vm tiene en este pueblo un amigo que está estorvando y por amor de dios no me acabe Vm de matar que estoy para dar cuenta a Dios Ntro señor a quien pido que la vida de Vm por muchos años. Guautlilla 14 de agosto de 1762 años, Beso las manos (Blm) de vm su querido hermano que lo estima Vicente de Velasco. f. 93 v.

Don Francisco Gutiérrez de la Madrid, juez subdelegado del partido de Guaxuapa, comandante de sus Milicias y comisionado por S.A. en este de Nochixtlán para la práctica de varias diligencias a su efecto : Habiendo salido de este dicho pueblo, a horas que serán las seis de la mañana del día de la fecha abajo para comenzar la vista de ojos y reconocimiento de linderos que motivan la disputa entre las repúblicas, común y naturales del pueblo de Santiago Guautlilla y San Pedro cacaslotepec alias los Cántaros, asociado de esta; sus testigos de identidad, el intérprete por mi nombrado y testigos de mi asistencia con otro numeroso concurso de gentes, así indios como de razón. caminando con perfecta inclinación al rumbo del oriente, llegamos al pueblo de los Cántaros, y por la espalda de su iglesia, cogimos la ladera de un cerro grande hasta llegar por él como a distancia de una legua de dicho pueblo y en una cañada que hace un llanito y está entre dos cerritos, encontramos a la república común y naturales de Guautlilla contendientes con los segundos, e igualmente la República de San Bartolomé Sotula como colindante de ambas; y habiéndome apeado de mi caballo y dirigido donde se hallaban con sus testigos de identidad los de Guautlilla, les pregunté que paraje o mojonera era la que allí se veía; a que me respondieron ser el nombrado *Yucuyucuini* divisorio de Guautlilla, Cántaros y Sotula, cuya república me manifestó ser así verdad, pero la de Cántaros y sus testigos expresaron ser falso, pues jamás se había conocido allí mojonera alguna, y aunque se veía ubicada una Santa Cruz, no era por afirmación de lindero cierto, sino por señal de contradicción mandada poner por don Diego Otero en el acto que practicó la vista de ojos en año pasado de 88, la que confirmó por lindero el Justicia mayor (f. 94 r.) de Nochixtlán, cuando les causó el violento despojo de que se aquejan; y a verdad de lo expuesto (véase el cuaderno 6° a foxa 27 vta.) Y en este acto yo el comisionado para identificar lo expuesto recibí juramento a los testigos de identidad de ambas partes; y habiendolo hecho en debida forma, requerí por él a los de guautlilla me dijese la verdad, pues que en sus primeras declaraciones exponían que *Yucuyucuini* es la cima del monte, siendo así que el paraje en que nos hallábamos no era cima, sino una cañada, pues aquella estaba más adelante para el oriente, como lo acreditaban los títulos que con antelación me eran presentados de ambas partes; percibiéndose señaladamente de los Cántaros que *Yucuyucuini* era la cima de un monte alto y al parecer se percibía más adelante del oriente; solo produjo esta reconvencción el que Miguel de la Cruz y Diego de la Cruz me dijese que en este mismo paraje vieron practicó vista de ojos y puso mojonera de piedras don Feliz Chacón el año de 717 con la denominación de *Yucuyucuini* a que los testigos de Cántaros y su república dixeron ser incierto, pues no se conoce este paraje por otro nombre que el de *Ytuquitoo* y reconvinieron al testigo Bernabé Garzón por parte de Guatlilla, que cuando entró en dicho sitio hace años con el ganado cabrío que cuidaba arrendando a guautlilla sus tierras, lo habian corrido de allí como de su pertenencia, a lo que el expresado Garzón dijo ser cierto, y que con efecto arreó su ganado por la loma del frente que mira al oriente: pero como todas estas alteraciones ofreciesen ardores y palabras descompuestas entre los dos pueblos contendientes, percibiéndose del mayor (f. 94v.) número de Guautlilla, la oposición en prorrumpir tercamente que por fuerza había de ser aquel *Yucuyucuini* y que de no condescender a ello estorbarían el tránsito de adelante, tuve a bien yo el comisionado, en precaución de no experimentar un vejame, dar por

fenecido el reconocimiento de dicho paraje: y montando a caballo mandé a los testigos me guiasen para el de más adelante, que anunciaban los de Cántaros ser *Yucuyucuini*, lo que ejecutaron siguiendo el mismo rumbo oriente, subimos a la cumbre del cerro que está como a cuatro cuadras de la anterior mojonera rodeada de una cerca de pared de la antigüedad, en la que pareciéndome fuese la verdadera ubicación de *Yucuyucuini*, pregunté a las partes y sus testigos si en la cima habían conocido y visto alguna mojonera, a que me respondieron que no; y los de Cántaros, que la suya aun estaba más adelante, para donde seguimos pasando por la antedicha cerca y corral de piedras muy grande que tiene sus paredes bien conocidas, con puerta a su entrada y salida: llegamos a un paraje que dista como media legua de la anterior cruz, en el cual se baja más de un cuarto de legua (esto es desde la cima) donde percibí pudiera ser mojonera y apeándome del caballo, pregunté a los testigos de Cántaros cómo se llamaba aquel sitio, a que contestes respondieron ser el de *Yucuyucuini* que conocían por divisorio de Cántaros, sotula y Guautilla y Francisco Sanabria y Juan Tomás Rodríguez añadieron, el que cuando practicó la vista de ojos don diego de Otero vieron radicada una peana de cal y canto muy antigua y sobre ella una piedra grande más larga que ancha, con figura de boca y unas pintas de tigre mirando a Sotula; el cual se divisa claramente desde este paraje: también me manifestó la república de Cántaros, que la nominada peana y piedra con la santa cruz que allí dejó don Diego de Otero lo habían quitado todo los de guautilla, cuya (f. 95 r.) república confesó llanamente, haber quitado la santa cruz por estar ubicada dentro de sus tierras; pero efectivamente no se halló por mí vestigio alguno de mojonera, pero si se percibe por la tierra suelta y no entierbada haberse quitado la posterior mojonera, que yo el comisionado advertí no ser tampoco la verdadera cima del monte, pues ésta como se ha dicho queda atrás de este paraje, del que retrocedimos al poniente por el mismo camino traído, y desde la mojonera primera de Guautilla, caminando al sur, bajamos por ladera de cañada a una barranca grande que baja de poniente a oriente del pueblo de Cantaros, y de media legua del anterior paraje, y en distancia como de 20 varas de dicho arroyo se pararon los testigos y republicanos de Guautilla expresándome que la mojonera y santa cruz que allí estaba era por ubicación del paraje nombrado *Yodoyutza* de su pertenencia, según la posesión que les había dado su justicia mayor don Antonio Gandara el año pasado, pero los de cántaros contradijeron manifestando llamarse *Yodocondahui* y que *Yodoyutza* está más abajo para el oriente junto a la antedicha barranca y arroyo, pues estaban introducidos en él los de guautilla sembrando de poco tiempo a esta parte las milpas de su comunidad que allí estaba: y como quiera que los documentos de ambas partes citan este paraje hacia las orillas de un arroyo de agua (f. 95 v.) caminamos por la orilla de dicho arroyo abajo cerca de un cuarto de legua, donde parados los testigos y republicanos de Cántaros, dijeron ser el legitimo *Yodoyutza* divisorio por represarse en un llanito que hace la agua corriente, por lo que se llama en idioma como se ha dicho y en el intermedio de la antecedente mojonera a este paraje en que nos hallamos también me expresaron, que habiendo querido poner en él casas de matanza un Gregorio felipe, por disposición de los de Guautilla, se opusieron a ello por ser perjudicados, pero esta república les escribió y mandó dos cartas de que hacen presentación, y acreditan el reconocimiento de que es suyo aquel terreno; por lo que yo el comisionado mandé se acumulen a estas diligencias copiándose por el intérprete la que obra en mixteco, y que el

montón de piedras que hay en este sitio en que estamos se esparramen, vea y reconosca, si bajo de ellas consta haber cimientto alguno de mojonera; pero aunque así se hizo no se encontró cosa alguna, y solo si se percibe de que las de abajo hacen cerco redondo, que demuestran pueda haber sido mojonera que los de guautlilla negaron afirmando, que los que sembraban aquel llano las habían amontonado allí, cuya verdad se averiguó de los testigos de Cántaros, y Miguel de Santiago uno de ellos, dijo que habrá como 28 años que ha visto sembrar el llano en que estamos, a los de guautlilla, pero no sabe si por ser suyo o por consentimiento de los de Cántaros, quienes en vista de esto me pidieron, que de (f. 96 r.) este paraje pasase a el de las tres lajas, por coger allí su linde y el cerro que llaman de la sombra que está al sur hasta el paraje *Totocatu* ; pero como en el expediente de la disputa no consta sentado el expresado paraje de las tres lajas, nos revolvimos al antecedente de guautlilla, y desde él por una cañada arriba, con alguna inclinación del sur a poniente, llegamos al nombrado *Totocatu* que es un llano, en el cual estaba la república de San Miguel Adeques, hacia el pie de la mojonera y santa cruz que existe puesta, en cuya ubicación expresaron las partes contendientes no tener contradicción alguna y estar de acuerdo con ella...con lo cual se concluyó esta diligencia y yo el comisionado notifiqué a ambas repúblicas contendientes se amntenga cada una en la posesión que goza hasta que por su alteza se resuelva lo que sea de su superio agrado...a 19 de octubre de 1790. f. 96 v.

Francisco Gutiérrez de la Madrid, juez subdelegado del partido de Guaxuapa, en las cuatro causas de justicia policia, hacienda y guerra, comandante de sus milicias, y comisionado po S.A. a la ejecución de estas diligencias; en vista de lo prevenido en la que precede =certifico en debida forma, que los documentos presentados por los naturales de Cántaros en la vista de ojos por mí practicada, son un cuaderno de autos, en los cuales a la foja 18 vta. hasta la 52 inclusive, consta un reconocimiento que se hizo de sus tierras el día 4 de septiembre de 1717 por don Félix Chacón, regidor de la ciudad de Oaxaca, Alcalde Mayor y teniente de capitán general por su Majestad de la provincia de Teposcolula y su agregada Yanhuitlán, juez comisario en ellas y las de Nochixtlán para composiciones de tierras, aguas y lo demás anexo a esta comisión con citación de todos los colindantes de ellas; que por lo respectivo a los parajes litigiosos del pueblo de Cántaros y Guautlilla, dice así = “empezando el primer renglón de la foja 49, y guiado de los testigos de identidad que antecede; habiendo llegado a una cañada, cerca de un arroyo de agua , cuyo paraje dijeron dichos testigos nombrarse en lengua mixteca *Yoyoyucha* y que la cruz que está en él parte términos de las tierras de dicho pueblo de San Pedro para la parte del norte, y por las del sur las del pueblo de Guautlilla, donde estaban los alcaldes y otros naturales del pueblo de Guautlilla, quines por dicho intérprete dijeron así ser, y en su compañía se prosiguió a este reconocimiento, subiendo un monte hasta la cima del donde está una cruz, cuyo paraje dijeron nombrarse en dicha lengua *Yucuiucuiñi* y partir términos por la parte del norte dicho guautlilla: por el del poniente dicho pueblo de San Pedro; y para la del oriente el de San Bartolomé, donde estaban parados el rejidor y otros naturales de dicho pueblo quienes dijeron ser así, en cuya compañía se prosiguió a dicho reconocimiento, caminando por dicho monte y habiendo bajado a la falda del a un paraje donde estaba una cruz a orillas de un camino que dijeron nombrarse *Tiquede* (f.97 r.)de este siguió *Sahaitmyuniñuquede, Cuitecani, Ytmudahui,*

*Sahatotocuayu, Ytmucuchi, Yucuyusahuado, Cahuasaha, Ytmundodotodu, Ytmundiochacudi, Ytumyende, Sahayuhuitinducha, Ytmitchihi, Sahataitmyahuinchi,* y de este dice así = Y en prosecución de dicho reconocimiento se pasó a otro paraje que está la falda de un monte y tiene una cruz sobre peana de piedras movedizas que dijeron dichos testigos nombrarse *Totocatni* y partir términos términos de dicho pueblo de San Pedro para la parte del norte, el de San Miguel para el poniente, y el de Guautlilla para el sur, donde estaban los alcaldes y otros naturales de dicho pueblo, que dijeron ser así; y que de este paraje corre lindando en la misma forma hasta el primero *Yodoyucha*.” (f. 97 v.)

Diligencias practicadas en virtud del exhorto que ...para pedimentos de los indios del pueblo de San pedro de los Cántaros de esta jurisdicción.

## OBRAS CONSULTADAS

- ACUÑA, René (editor): *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Antequera*. 2 vols. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984.
- ALEXANDER, Ruth María: *Gramática mixteca de Atlatlahuca*. México, Instituto Lingüístico de Verano, 1986. (Serie de gramáticas de lenguas indígenas de México, no. 2)
- ALVARADO, Fray Francisco de: *Vocabulario en lengua mixteca*. Reproducción facsimilar con un estudio de Wigberto Jiménez Moreno. México, Instituto Nacional Indigenista- Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962.
- ÁLVAREZ, Luis Rodrigo: *Geografía general del Estado de Oaxaca*. 2a. edición. México, Carteles editores, 1994.
- ÁLVAREZ, Ticul: "Informe sobre la piel", *Interpretación del Códice Colombino por Alfonso Caso y las glosas del Códice Colombino por Mary Elizabeth Smith*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966. pp. 101-102.
- ANAWALT, Patricia: "Costumes analysis and the Provenience of the Borgia group Codices", *American Antiquity*, Vol. 46, no. 4, 1981. pp. 837-852.
- \_\_\_\_\_ : "The Mixtec - aztec xicolli: a comparative analysis", *Actes du XLIIIe Congrès International des Américanistes*, Volume VII, Paris, 1979. pp. 147-160.
- ANDERS, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez: *Crónica Mixteca: el rey 8-Venado, Garra de Jaguar y la dinastía de Teozacoalco-Zaachila. Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. España-Austria-México, Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druck-und Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica, 1992. (Códices Mexicanos II).
- Anuario estadístico del Estado de Oaxaca. Edición 1996*. México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1996.
- ARANA, Evangelina y Mauricio Swadesh: *Los elementos del mixteco antiguo*. México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965.



- AYRE, Linda: *La población mixteca en el Estado de Oaxaca, según el censo de 1970: un análisis preliminar*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977. (Estudios de Antropología e Historia No. 6)
- BARABAS, Alicia M. y Miguel A. Bartolomé (coords.): *Etnicidad y Pluralismo Cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. (Colección Regiones).
- BERLIN, Heinrich: *Fragmentos desconocidos del Códice de Yanhuitlán y otras investigaciones mixtecas*. México, Antigua librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1947.
- BOONE, Elizabeth H. : "Writing and Recording knowledge", *Writing without words: alternative literacies in Mesoamerica and the Andes*. Elizabeth Hill Boone and Walter D. Mignolo, editores. Durham and London, Duke University Press, 1994.
- BRADLEY, Henry C. y Barbara E. Hollenbach (editores): *Studies in the syntax of Mixtecan languages*. Vol. 1. Texas, Summer Institute of Linguistics - University of Texas at Arlington, 1988.
- BRADOMIN, José María: *Toponimia de Oaxaca, (crítica etimológica)*. México, 1955. (Sin editorial)
- BURGOA, fray Francisco de: *Geográfica Descripción de la parte septentrional, del Polo Ártico de la América....* 2 vols. Edición facsimilar de la obra publicada en 1674. México, Gobierno del Estado de Oaxaca-UNAM-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa , 1997.
- BYLAND, Bruce E. y John M.D. Pohl: *In the realm of 8 Deer: the archaeology of the Mixtec Codices*. Norman and London, University of Oklahoma Press, 1994.
- CASO, Alfonso: "El Mapa de Teozacoalco", *Cuadernos Americanos* VIII, no. 5, 1949, pp. 145-181.
- \_\_\_\_\_ : "Explicación del reverso del Códice Vindobonensis", *Memoria de El Colegio Nacional*, Vol. V, no. 5, 1950. pp. 9-46.
- \_\_\_\_\_ : "Base para la Sincronología mixteca y cristiana", *Memoria de El Colegio Nacional*, Vol. VI, no. 6, 1951. pp. 49-66.
- \_\_\_\_\_ : "El Calendario mixteco", *Historia Mexicana*, vol. V, no. 20, 1956. pp. 481-497.

Caso, Alfonso : "Lienzo de Yolotepec", *Memoria de El Colegio Nacional*, vol. XIII, no. 4, 1957. pp. 41-55.

\_\_\_\_\_ : "Dioses y hombres en la Mixteca", *Artes de México*, Nos. 70-71, 1965.  
Existe una reedición del texto en *Homenaje a Alfonso Caso. Obras escogidas*. México, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las comunidades Indígenas, 1996. pp. 167-171.

\_\_\_\_\_ : *Interpretación del Códice Bodley 2858*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1960.

\_\_\_\_\_ : *Interpretación del Códice Selden 3135 (A.2)*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1964.

\_\_\_\_\_ : *Interpretación del Códice Colombino y las glosas del Códice Colombino por Mary Elizabeth Smith*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.

\_\_\_\_\_ : *Reyes y reinos de la mixteca*. México, Fondo de Cultura Económica, 1977-1979. 2 vols.

\_\_\_\_\_ : *De la arqueología a la antropología*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.

*Catálogo de ilustraciones del Archivo General de la Nación*. México, AGN, 1979-1981. 12 vols.

CLAVJERO, Francisco Javier: *Historia antigua de México*. México, Editorial Porrúa, 1982. (Sepan cuántos, no. 29)

*Códice Alfonso Caso: la vida de 8-venado, Garra de Tigre (Colombino-Becker I.)*  
Introducción por Miguel León-Portilla. México, Patronato Indígena, 1996.

*Codex Nuttall*, The Peabody museum facsimile with new introductory text by Arthur G. Miller. New York, Dover Publications, Inc. 1975.

*Códice Sánchez Solís o Codex Egerton 2895*, editado por Cottie A. Burland. Graz-Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1965. (Codices Selecti, 7)

*Codex Vindobonensis mexicanus I*, Vollständige faksimile-ausgabe im original format. Graz-Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1974. (Códices Selecti Phototypice impressi no.5)

CHANCE, John K.: "La dinámica étnica en Oaxaca Colonial", *Etnicidad y Pluralismo Cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. Alicia Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. pp. 143-172.

\_\_\_\_\_ : "La nobleza indígena Mesoamericana en el siglo XVIII", *Yucunitzá : testimonios de la vida cultural en la Mixteca*, No. 2, marzo 1993. pp. 5-6.

\_\_\_\_\_ : "Indian elites in late Colonial Mesoamerica", *Caciques and their people: a volume in honor of Ronald Spores*. Editado por Joyce Marcus y Judith Francis Zeitlin. Ann Arbor-Michigan, University of Michigan, 1994. (Anthropological papers, 89) pp. 45-65.

DAHLGREN, Barbro: *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas*. 4a. edición. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990.

DYK, Anne y Betty Stoudt (comps.): *Vocabulario mixteco de San Miguel el Grande*. México, Instituto Lingüístico de Verano, 1965. (Serie de Vocabularios Indígenas "Mariano Silva y Aceves", no. 12)

ESPARZA, Manuel (editor): *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

FLANNERY, Kent V. y Joyce Marcus (editores): *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. New York, Academic Pres, 1983.

GARCÍA, fray Gregorio: *Origen de los Indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*. Edición facsimilar. México, Fondo de Cultura Económica, 1981. (Biblioteca Americana.)

GARCÍA-MOLL, Roberto (coord.): *El Mundo Mixteco y Zapoteco*. México, Editorial Jilguero, 1992.

GARCÍA PIMENTEL, Luis (editor): "Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI", *Documentos históricos de México*. T.II. Manuscrito de la Colección de Joaquín García Icazbalceta, México, Casa del editor, 1904.

GARZA TARAZONA, Silvia: *Códices genealógicos: representaciones arquitectónicas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978. (Colección Científica, 62)

GAXIOLA, Margarita y Maarten Jansen: "Primera mesa redonda de estudios mixtecos", *Estudios de Antropología e Historia* no. 15, Oaxaca, 1978.

GERHARD, Peter: *Geografía histórica de la Nueva España: 1519-1821*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.

GLASS, John B.: *Catálogo de la colección de códices*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964.

\_\_\_\_\_ : "A Survey of native Middle American Pictorial Manuscripts", *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 14, Editado por Robert Wauchope y Howard F. Cline. Austin, University of Texas Press, 1975. pp. 3-80.

GLASS, John B. y Donald Robertson: "A census of native Middle American Pictorial Manuscripts", *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 14. Editado por Robert Wauchope y Howard F. Cline. Austin, University of Texas Press, 1975. pp. 81-252.

HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, Ascensión : "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas : gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI", *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. Volumen 1. Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.). México, UNAM-Siglo XXI editores, 1996. pp. 351-387.

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de: *Historia General de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme de el mar océano*. T. IV. Década III, libro 3, Buenos Aires-Argentina, Editorial Guaranía, 1944.

HILLMAN, George: *Toponimia Mixteca de Guerrero*. Manuscrito inédito que se encuentra en el Instituto de Investigaciones Filológicas-Seminario de Lenguas Indígenas, sin fecha.

JANSEN, Maarten E.R.G.N.: "Apoala y su importancia para la interpretación de los códices Vindobonensis y Nuttall", *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, Vol. VII; París, 1979. pp. 161-172.

\_\_\_\_\_ : *Temas principales de la historiografía Mixteca*. Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1980.

\_\_\_\_\_ : *Huisi Tacu: Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo: Codex Vindobonensis Mexicamus I*. Amsterdam-Países Bajos, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1982. (Incidente Publicaties, 24)

\_\_\_\_\_ : "Las lenguas divinas del México Precolonial", *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 38, 1985. pp. 3-14.

- JANSEN, Maarten: "Nombres históricos e identidad étnica en los códices mixtecos", *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 47, 1989. pp. 65-87.
- \_\_\_\_\_ : "The Search for History in Mixtec Codices", *Ancient Mesoamerica*, Vol. 1, no. 1, 1990. pp. 99-112.
- \_\_\_\_\_ : "Mixtec Pictography: Conventions and contents", *Supplement to the Handbook of Middle American Indians. Vol. 5. Epigraphy*. Victoria R. Bricker (editora). Austin, University of Texas Press, 1992. pp. 20-33
- JANSEN, Maarten: *La gran familia de los reyes mixtecos: libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II*. México, Graz-Austria, Fondo de Cultura Económica-Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1994. (Códices Mexicanos, IX.)
- JANSEN, Maarten y Gabina Aurora Pérez: "Iyadzehe Añute: valor literario de los códices mixtecos", *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. pp. 175-211.
- JIMÉNEZ MORENO, Wigberto y Salvador M. Higuera: *Códice de Yanhuitlán*. México, Museo Nacional, 1940.
- JOSSERAND, Judy Kathryn: *Mixtec Dialect History: (Proto-Mixtec and modern Mixtec text)*. PH. D. Dissertation. New Orleans-Tulane University, University Microfilms International, 1983.
- KING, Mark B.: "Hearing the echoes of Verbal Art in Mixtec writing", *Writing without words. Alternative literacies in Mesoamerica and the Andes*. Elizabeth Hill Boone y Walter D. Mignolo (editores). Durham, Duke University Press, 1994. pp. 102-136.
- KUIPER, Albertha y Joy Oram: "A syntactic sketch of Diuxi-Tilantongo Mixtec", *Studies in the Syntax of Mixtecan languages*. Vol. 3. C. Henry Bradley y Barbara E. Hollenbach (editores). Texas, Summer Institute of Linguistics-University of Texas at Arlington, 1991. pp. 179-408.
- LEÓN PASQUEL, María de Lourdes de: *La Clasificación Semántica en Mixteco*. Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1980.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La multilingüe toponimia de México, sus estratos milenarios*. Conferencia sustentada en el Centro de Estudios de Historia de México (CONDUMEX). México, CONDUMEX, 1983. (serie conferencias, 6)

LEÓN-PORTILLA, Miguel : *El destino de la Palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. México, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1996.

LIND, Michel: *Postclassic and early Colonial Mixtec houses in the Nochixtlán Valley, Oaxaca*. Nashville-Tennessee, Vanderbilt University, 1979. (Publications in Anthropology, 32)

LOPEZ GARCÍA, Ubaldo (coord.): *Tutu Ñuu Naha: Códice Muro*. México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993. (Manos a la Palabra, 1)

MAK, Cornelia: "Estudio comparativo de dos dialectos mixtecos", *El México antiguo*, t. IX, 1959. pp. 577-586.

MALDONADO ALVARADO, Benjamín y Mauricio Maldonado A: "La historia en la piel. Otra lectura posible del Códice Colombino (Mixteco Prehispánico)", *Cuadernos del Sur*. Nos. 8-9, año 3, sept. 1994- abril 1995. pp. 29-41.

MARCUS, Joyce: *Mesoamerican Writing Systems: Propaganda, myth and History in four ancient civilizations*. New Jersey, Princeton University Press, 1992.

MARTINEZ GRACIDA, Manuel: *Colección de Cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y Soberano de Oaxaca*. Oaxaca, Imprenta del estado a cargo de I. Candiani, 1883.

\_\_\_\_\_ : *Catálogo etimológico de los nombres de los pueblos, haciendas y ranchos del estado de Oaxaca*. Oaxaca, Imprenta del estado en el ex-obispado, 1883.

MÉNDEZ MARTÍNEZ, Enrique: *Índice de documentos relativos a los pueblos del estado de Oaxaca: Ramo Tierras del Archivo General de la Nación*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

MONAGHAN, John: "Irrigation and Ecological complementarity in Mixtec Cacicazgos", *Caciques and their People. A volume in honor of Ronald Spores*. Editado por Joyce Marcus y Judith Francis Zeitlin. Ann Arbor-Michigan, University of Michigan, 1994. pp. 143-161.

\_\_\_\_\_ : *The Covenants with earth and rain: exchange, sacrifice, and revelation in Mixtec Sociality*. Norman, University of Oklahoma Press, 1995.

PARDO BRÜGMANN, Ma. Teresa: "Conservación y desplazamiento de las lenguas indígenas oaxaqueñas", *Cuadernos del Sur*. No. 10, año 3, mayo-agosto 1995. pp. 91-123.

- PASO Y TRONCOSO, Francisco del (editor): "Suma de visitas de pueblos por Orden alfabético", *Papeles de Nueva España*. T. 1. Madrid, Establecimiento Tipográfico "Sucesores de Rivalencyra", 1905.
- PASTOR, Rodolfo: *Campesinos y reformas: La Mixteca, 1700-1856*. México, El Colegio de México, 1987.
- PEÑAFIEL, Antonio: *Nomenclatura geográfica de México. Etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*. México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897.
- PÉREZ JIMÉNEZ, Gabina Aurora: "Sain Sau : introducción al mixteco de Chalcatongo", *Continuity and identity in Native America: essays in honor of Benedikt Hartmann*. Editado por Maarten Jansen, Peter Van der Loo y Roswitha Manning. Leiden-The Netherlands, E. J. Brill, 1988. pp. 132 - 155.
- POHL, John M. D. : "Mexican codices, maps and lienzos as social contracts", *Writing without words. Alternative literacies in Mesoamerica and the Andes*. Elizabeth Hill Boone y Walter D. Mignolo (editores). Durham, Duke University Press, 1994. pp. 137-160.
- \_\_\_\_\_ : *The Politics of Symbolism in the Mixtec Codices*. Nashville - Tennessee, Vanderbilt University, 1994. (Publications in Anthropology, 46)
- POHL, John M. D. y Bruce Byland: "Mixtec landscape perception and archaeological settlement patterns", *Ancient Mesoamerica*. Vol. 1, no. 1, 1990. pp. 113 - 131.
- REYES, fray Antonio de los: *Arte en lengua Mixteca*. Edición Facsimilar de la obra publicada en 1593. Nashville - Tennessee, Vanderbilt University, 1976. (Publications in Anthropology, 14)
- ROBERTSON, Donald: *Mexican manuscript painting of the early colonial period*. New Haven, Yale University Press, 1959.
- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles: "Oaxaca y su historia de 1519 a 1821", *Lecturas históricas del estado de Oaxaca. Época Colonial*. Ma. de los Ángeles Romero Frizzi (compiladora). México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986. pp. 19-63.
- \_\_\_\_\_ : *El Sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista, 1996. (Historia de los pueblos indígenas de México).

ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles y Ronald Spores: *Índice del Archivo del Juzgado de Teposcolula Oaxaca, época colonial*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Centro Regional de Oaxaca, 1976. (Cuadernos de los centros, 32).

SEPÚLVEDA Y HERRERA, María Teresa: *Códice de Yanhuitlán*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1994. (Códices Mesoamericanos III).

SIMÉON, Rémi: *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana, redactado según los documentos impresos y manuscritos más antiguos y precedido de una introducción*. México, Siglo XXI editores, 1986.

SMITH, Mary Elizabeth: "The Codex Colombino: a document of the South Coast of Oaxaca", *Tlalocan*, vol.4, no.3, 1963. pp. 276-288.

\_\_\_\_\_ : *Las glosas del Códice Colombino e Interpretación del Códice Colombino* por Alfonso Caso. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.

\_\_\_\_\_ : *Picture writing from ancient Southern Mexico: Mixtec Place signs and maps*. Norman, University of Oklahoma Press, 1973.

\_\_\_\_\_ : "The relationship between Mixtec manuscript painting and the Mixtec language: a study of some personal names in codices Muro and Sánchez Solís", *Mesoamerican Writing Systems*. Editado por Elizabeth P. Benson. Washington D.C., Dumbarton Oaks- Research library and Collections, 1973. pp.47-98.

\_\_\_\_\_ : "Codex Becker II: a manuscript from the Mixteca Baja?". *Archiv für Völkerkunde* 33, 1979. pp. 29-43.

\_\_\_\_\_ : "The Mixtec writing system", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 238-245.

\_\_\_\_\_ : "Codex Selden: a manuscript from the Valley of Nochixtlan?", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 248-255.

\_\_\_\_\_ : "Regional points of view in the Mixtec codices", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 260-266.



SMITH, Mary Elizabeth : "It doesn't amount to a hill of beans: the frijol motif in Mixtec place signs", *Smoke and Mist: Mesoamerican Studies in memory of Thelma D. Sullivan. Part ii*. Editado por Kathryn Josserand y Karen Dakin. Oxford, BAR- International Series 402, 1988. pp. 696-710.

\_\_\_\_\_ : "Why the second Codex Selden was painted", *Caciques and their people. A volume in honor of Ronald Spores*. Editado por Joyce Marcus y Judith Francis Zeitlin. Ann Arbor- Michigan, University of Michigan, 1994. (Anthropological papers, 89) pp. 111-141.

SMITH STARK, Thomas C.: "El estado actual de los estudios de las lenguas mixtecas y zapotecanas". Trabajo preparado para el simposio: *Panorama de los estudios sobre lenguas indígenas de México* en el XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (CICAE). Julio-Agosto de 1993. Ciudad de México. 1994.

SPORES, Ronald: "The Genealogy of Tlazultepec: A Sixteenth Century Mixtec Manuscript", *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. XX<sup>o</sup>-1, 1964. pp. 15-31.

\_\_\_\_\_ : *The Mixtec Kings and their people*. Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

\_\_\_\_\_ : "Exploraciones arqueológicas en el Valle de Nochixtlan", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, no. 37, 1969. pp. 35-43.

\_\_\_\_\_ : *An archaeological settlement survey of the Nochixtlan Valley, Oaxaca*. Nashville- Tennessee, Vanderbilt University, 1972. (Publications in Anthropology no. 1)

\_\_\_\_\_ : "La estratificación social en la antigua sociedad Mixteca", *Estratificación Social en la Mesoamérica Prehispánica*. Pedro Carrasco y Johanna Broda (comps.). México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976. pp. 207-220.

\_\_\_\_\_ : "The Mixteca Alta at the end of Las Flores", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 207.

\_\_\_\_\_ : "Postclassic settlement Patterns in the Nochixtlán Valley", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 246-248.

SPORES, Ronald : "Postclassic Mixtec Kingdoms: ethnohistoric and archaeological evidence", *The Cloud People: Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations*. Editado por Kent V. Flannery y Joyce Marcus. New York, Academic Press, 1983. pp. 255-260.

\_\_\_\_\_ : *The Mixtecs in ancient and colonial times*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984.

SPORES, Ronald y Miguel Saldaña: *Documentos para la etnohistoria del estado de Oaxaca: Índice del Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación, México*. Nashville- Tennessee, Vanderbilt University, 1973. (Publications in Anthropology, 5).

\_\_\_\_\_ : *Documentos para la etnohistoria del estado de Oaxaca: Índice del Ramo de Indios del Archivo General de la Nación, México*. Nashville- Tennessee, Vanderbilt University, 1975. (Publications in Anthropology, 13).

\_\_\_\_\_ : *Documentos para la etnohistoria del estado de Oaxaca: Índice del Ramo de Tributos del Archivo General de la Nación, México*. Nashville- Tennessee, Vanderbilt University, 1976. (Publications in Anthropology, 17).

SPORES, Ronald y María de la Luz Topete: *Índice del Archivo del Gobierno del Estado de Oaxaca*. Oaxaca, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1982.

STARK CAMPBELL, Sara, Andrea Johnson Peterson y Filiberto Lorenzo Cruz (compiladores): *Diccionario Mixteco de San Juan Colorado*, Instituto Lingüístico de Verano, 1986. (Serie de Vocabularios y Diccionarios Indígenas "Mariano Silva y Aceves", Num. 29).

STOKES, Philip N.: "Una nueva correlación para los códices mixtecos", Ponencia sustentada en el *II Simposio Internacional de Códices y Documentos sobre México*. 6-10 de junio de 1994. Ex-hacienda "el Chorrillo", Taxco, Guerrero.

SUÁREZ, Jorge A.: *Las lenguas indígenas mesoamericanas*. México, Instituto Nacional Indigenista- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995.

SUÁREZ ROCA, José Luis: *Lingüística misionera española*. Oviedo, Pentalfa Ediciones, 1992.

TERRACIANO, Kevin: *Ñudzahui History: Mixtec writing and Culture in Colonial Oaxaca*. PH. D. Dissertation, Los Angeles, University of California, 1994.

TROIKE, Nancy P. "Preliminary notes on stylistic Patterns in the Codex Borlley", *Actes du XIIIe Congrès International des Américanistes*, vol. VII, Paris, 1979. pp. 183-192.

\_\_\_\_\_ : "Fundamental changes in the interpretations of the Mixtec codices", *American Antiquity*, 43: 4, 1978. pp. 553-568.

\_\_\_\_\_ : "The identification of individuals in the Codex Colombino-Becker", *Tlalocan*, vol. VIII, 1980. pp. 397-418.

\_\_\_\_\_ : "The interpretation of postures and gestures in the Mixtec codices", *The art and iconography of late post-classic central Mexico*. Editado por Elizabeth Hill Boone. Washington D.C., Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1982. pp. 175-206.

WINTER, Marcus C.: "La dinámica étnica en Oaxaca Prehispánica", *Etnicidad y Pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.). México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. pp. 97-141.

\_\_\_\_\_ : *Oaxaca the archaeological record*. México, Minutiae Mexicana, 1992.







Misses Caroline

memorandum

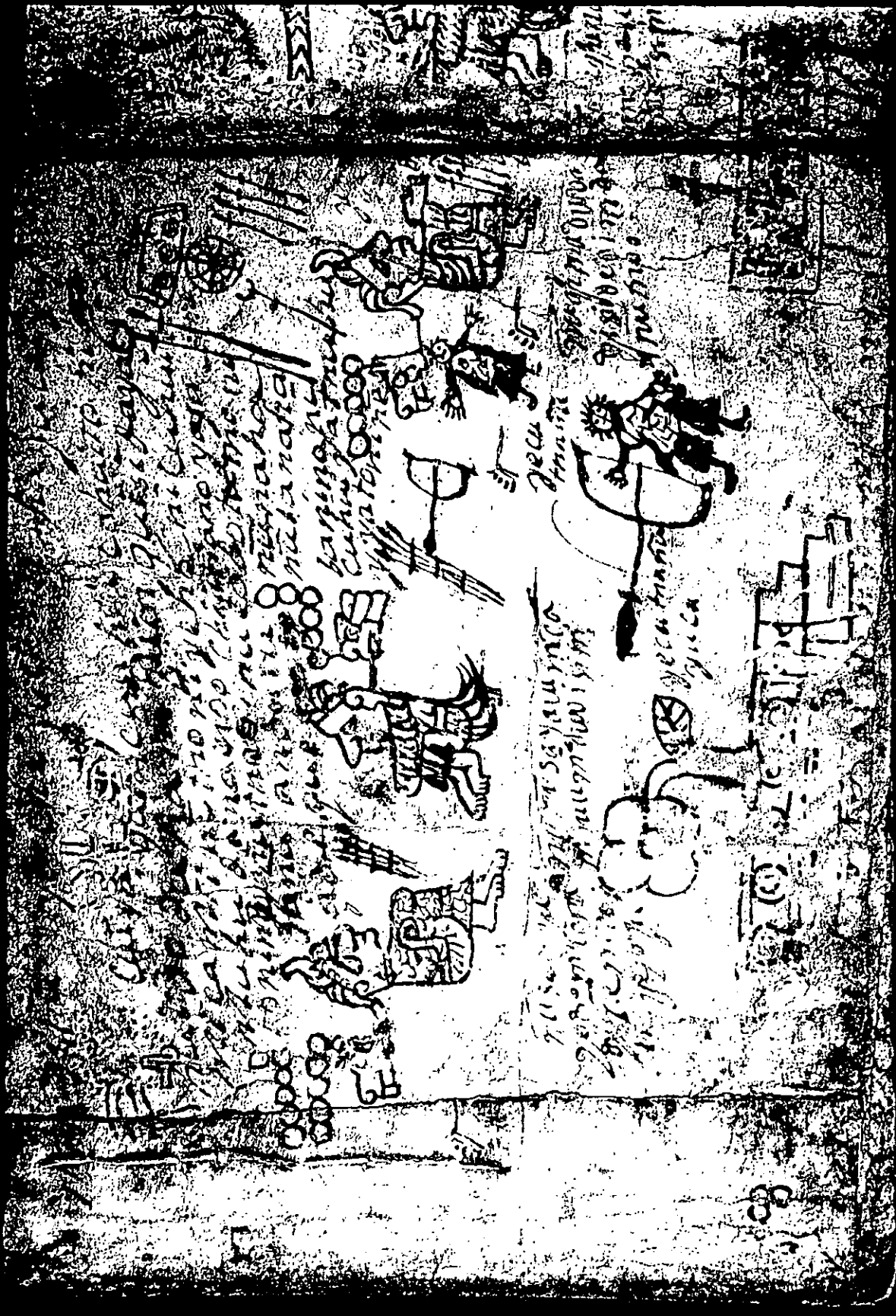
James M. M.

John B. ...

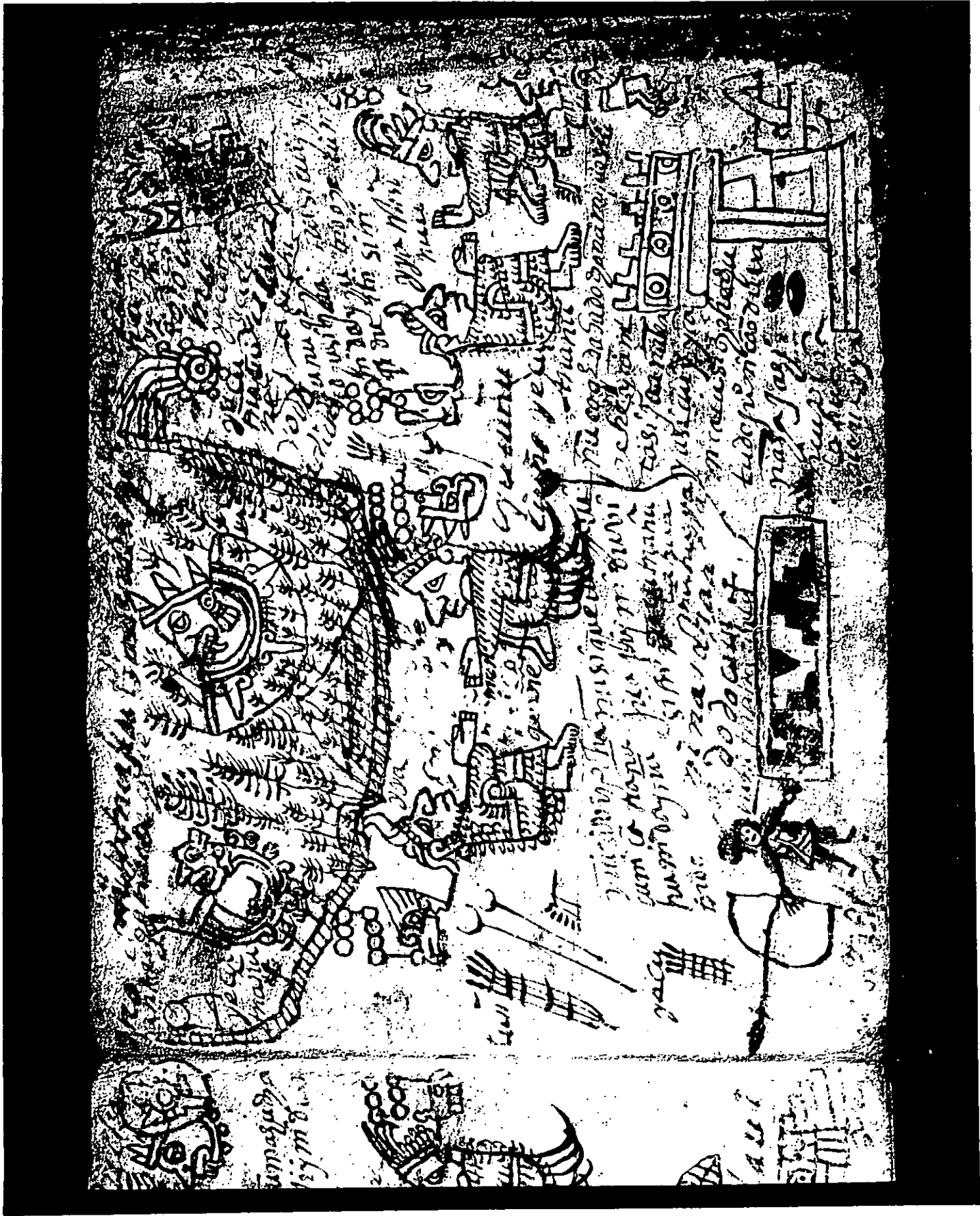
memorandum

James M. M.

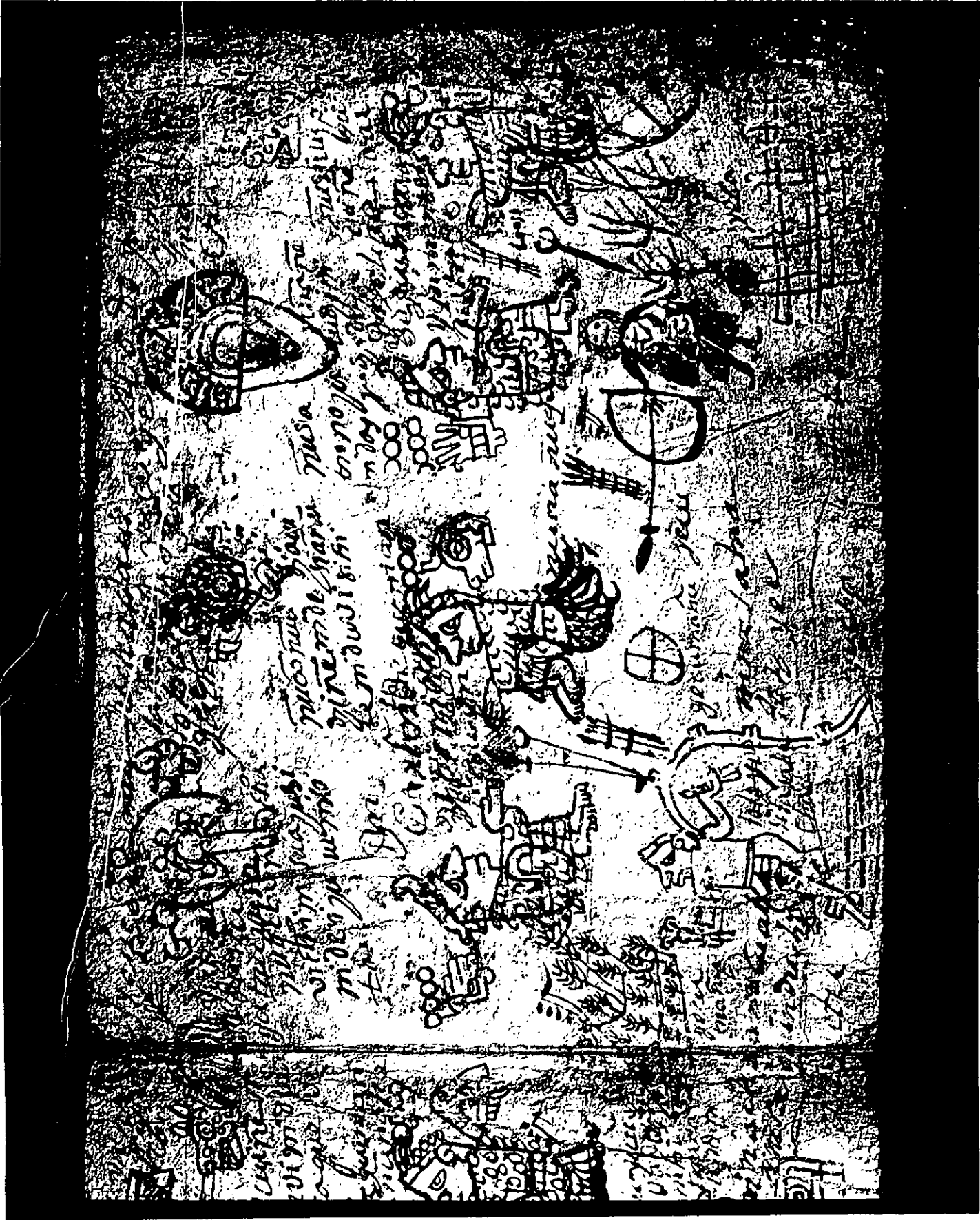
101996 INV







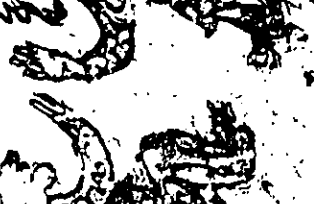
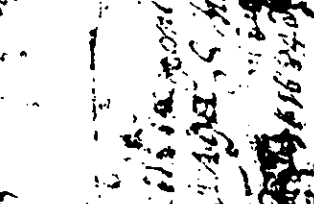
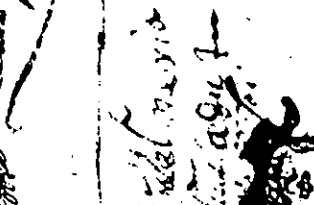
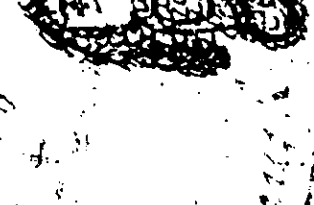
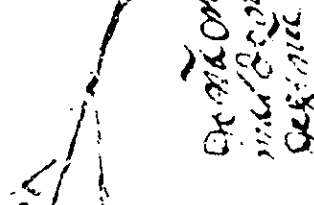
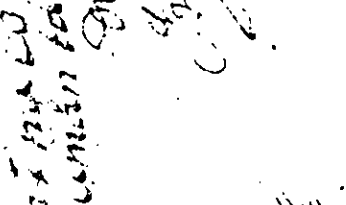
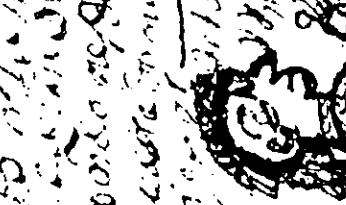
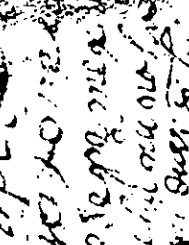








...to ro me ...  
 ... de la ...  
 ... de la ...  
 ... de la ...  
 ... de la ...





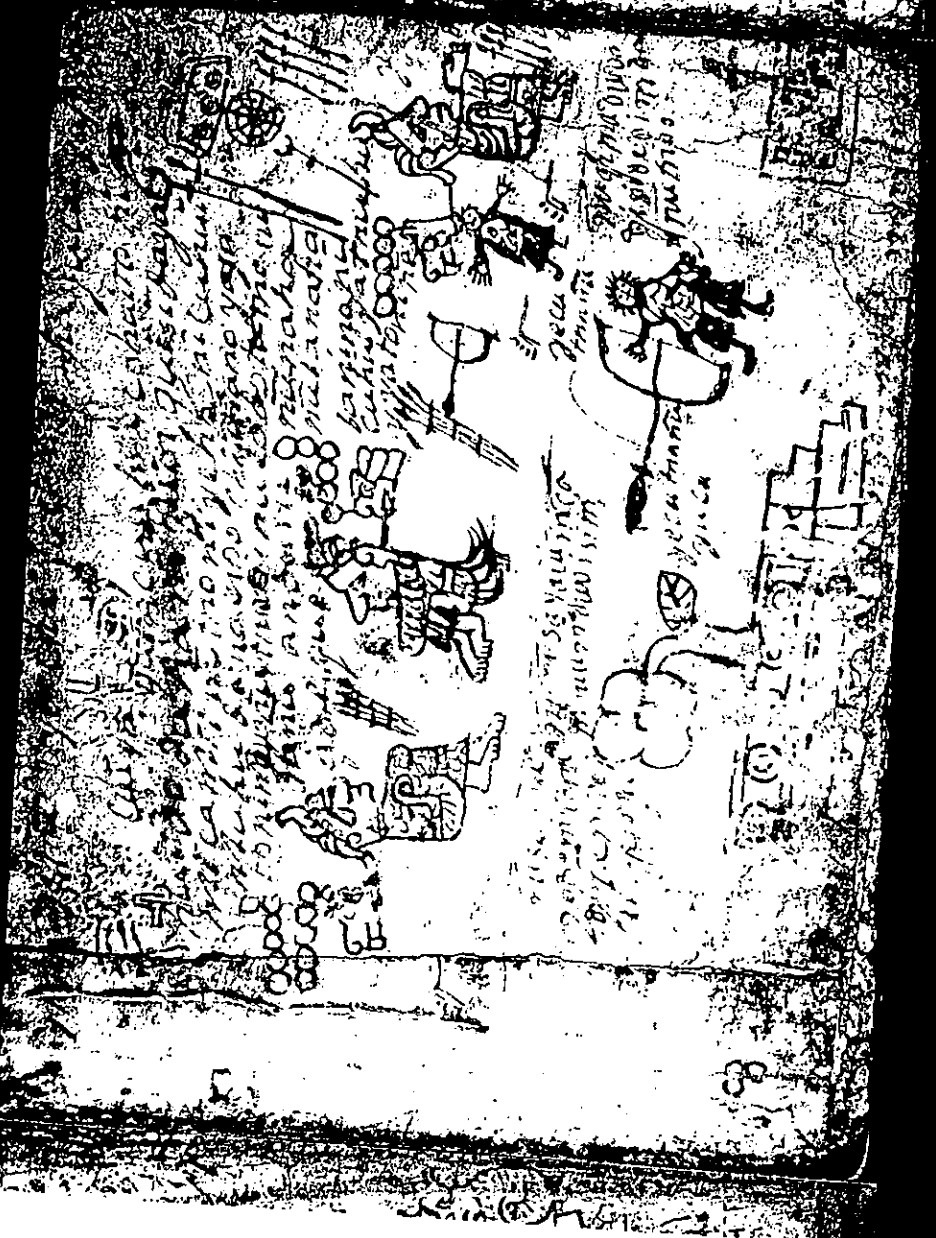
Geronimo de Alvarado  
y company de nax  
de rui ca yya  
naxana

Geronimo de Alvarado  
y company y de naxana  
de rui ca yya  
naxana  
yo mased jahani ca hui jahani  
y atri amulle y yomiamusa  
na ha Don Andres de gumar  
yo lo mose jahani na ha yya  
y gan lusi de belas co



La familia de Alvarado

yo mased jahani ca hui jahani  
y atri amulle y yomiamusa  
na ha Don Andres de gumar  
yo lo mose jahani na ha yya  
y gan lusi de belas co



**E S I S  
TERE»**

EN SU SERVICIO  
TESIS Y EMPASTADOS  
HORAS.  
DESP. 210 COL. CENTRO  
INQUEZ Y REP. DE CUBA  
12-20-51



La historia de...

Don Juan de Alvarado  
 y su hijo Don Juan  
 de Alvarado y su  
 hermano Don Juan



Don Juan de Alvarado  
 y su hijo Don Juan  
 de Alvarado y su  
 hermano Don Juan



Don Juan de Alvarado  
 y su hijo Don Juan  
 de Alvarado y su  
 hermano Don Juan



Don Juan de Alvarado  
 y su hijo Don Juan  
 de Alvarado y su  
 hermano Don Juan



Di 1610

hasis



ti de

do

do

do

do



