



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Lenguaje ceremonial en los códices mixtecos

Jansen, M.E.R.G.N.; Peperstraete S.

Citation

Jansen, M. E. R. G. N. (2009). Lenguaje ceremonial en los códices mixtecos. *Image And Ritual In The Aztec World*, 7-18. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/15006>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/15006>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Image and Ritual in the Aztec World

Selected papers of the
'Ritual Americas' conferences

organized by the Société des Américanistes de Belgique in
collaboration with the Red Europea de Estudios Amerindios
Louvain-la-Neuve (Belgium), 2-5 April 2008

Edited by

Sylvie Peperstraete

BAR International Series 1896
2009

Lenguaje ceremonial en los códices mixtecos

Maarten E.R.G.N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez

English abstract

This article discusses the importance of parallel constructions (*difrasismos*) in ancient and contemporary ceremonial language in Mesoamerica, and examines a series of examples in the Mixtec historical pictorial manuscripts (mainly *Codex Vindobonensis* and *Codex Selden*). The focus on this element of literary style helps us to better understand the composition of pictographic scenes and confirms the idea that the codices were read as an act of oral performance.

Keywords: Mixtec codices, pictography, *difrasismos*, ceremonial language, oral performance.

No sabemos exactamente cómo se leyeron los manuscritos pictóricos (códices) del México antiguo, pero con una imaginación fundada en lo que sabemos del paisaje cultural de aquel entonces, así como de las prácticas de otras culturas, podemos proponer una reconstrucción evocativa. Dentro del centro ceremonial, en la plaza frente al pirámide o en el patio o cuarto de algún palacio, el guardián de las tradiciones y conocedor de las historias, sacaba para una ocasión especial, de carácter ritual, el código (piel o papel sagrado: *teoamoxtli* en náhuatl, *ñii ñuhu* en dzaha dzauí, la lengua mixteca), para generar un discurso, una narración o un pronóstico a base de las imágenes pintadas.¹

El Fundador de la cultura mixteca, el Señor 9 Viento 'Quetzalcoatl' en el Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), p. 48 (fig. 1), es caracterizado como el "Escribano-Pintor de Códices", es decir como el que enseñó el arte de escribir. En la imagen siguiente el mismo personaje divino aparece como "el de cuyo pecho brotan los cantos o discursos". Esta yuxtaposición en un manuscrito precolonial de Ñuu Dzauí (la nación mixteca) ya es sugerente del lazo entre texto pictográfico y lenguaje hablado, tal como se concibió en la antigüedad mesoamericana.²

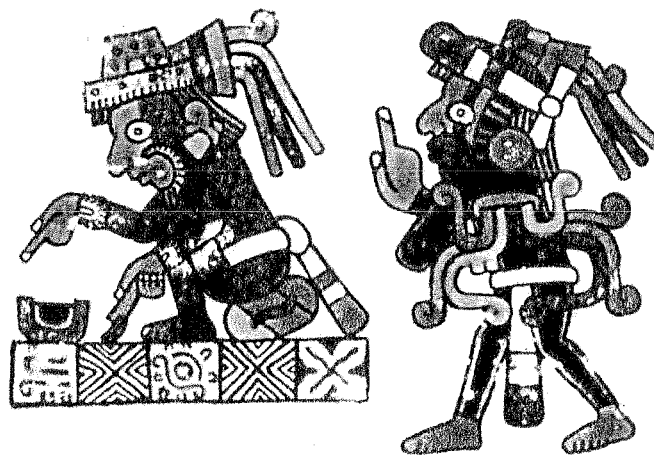


Fig. 1 - Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), p. 48.

Image and Ritual in the Aztec World

Obviamente para nuestra interpretación y lectura reconstruida, es ahora crucial examinar la relación entre los signos y sus posibles significados, no sólo semánticos sino también fonéticos. Afortunadamente se han conservado documentos pintados en el estilo mesoamericano que contienen comentarios de la época colonial temprana (basados en las informaciones dadas por los expertos nativos), como son el Códice Mendoza, la Matrícula de Huexotzingo, el Códice Tudela y Códice Magliabechi, así como el Códice Telleriano-Remensis y el Códice Vaticano A. Estos manuscritos “bilingües-biculturales” nos proporcionan una clave para entender el código representativo mesoamericano y para identificar los referentes semánticos y fonéticos de muchos signos.

Otra clave está en la estructura de las escenas pictográficas mismas, la combinación de los signos, que de alguna manera corresponde a la organización interna del discurso y posiblemente a la secuencia y a la sintaxis de las frases pronunciadas.

Ya hace años, haciendo intentos de leer las escenas de los manuscritos pictóricos como textos en la lengua mesoamericana correspondiente, notamos la presencia de paralelismos y *difrasismos*, que son una característica del lenguaje elevado y ceremonial en toda Mesoamérica, documentada ampliamente en textos coloniales importantes como el *Popol Vuh* y en la literatura oral de hoy en día.³

En la actualidad se refiere a tales discursos – al menos en la Mixteca – como “parangones” (*sahu* en dzaha dzau) y al paralelismo como “hablar en pares”. Recién el investigador mixteco Ubaldo López García presentó una tesis doctoral en la Universidad de Leiden sobre tales discursos, pronunciados en ocasiones importantes en el pueblo de Apoala, Mixteca Alta (Estado de Oaxaca, México).

Las dos calificaciones o títulos del Señor 9 Viento ‘Quetzalcoatl’ en el Códice Yuta Tnoho, citadas arriba, son un ejemplo de tal paralelismo. Otro es la escena de la primera salida del sol en ese mismo manuscrito (p. 23) (fig. 2). El sol se levanta sobre un Altar de Cantos o Discursos, es decir un altar o pirámide famoso (*chiyo yehe ndudzu*). En dzaha dzau la expresión “sol salir” es *yocana / yosino ndicandii*, el curso mismo del sol se concibe hoy día como un camino (*ichi*), por donde el sol camina (*yosica*). El aspecto luminoso puede leerse como el verbo *yondii* (“resplandecer” o “hacer calor”) o como el paralelismo *yotnoò, yoyahi* (“relumbrar”).⁴

La estructura del relato en paralelismos se manifiesta en dos niveles:

1. El disco del sol es representado dos veces, indicando la lectura en forma de dos frases con el mismo sujeto, es decir dos frases paralelas. El primer disco contiene la referencia a un día del calendario: 1 Flor. El segundo

muestra una figura completa del Dios Sol como príncipe (*iya*), armado con lanzadardos y flechas. En dzaha dzau el rayo del sol es *nduvua*, “flecha”. Se trata, entonces, de un paralelismo del que la primera frase es bastante corta con una segunda más elaborada.

2. La primera salida del sol es acompañada por una serie de tres imágenes, que tienen un elemento en común: el disco solar medio-brillante y medio-oscuro encima de un signo de piedra, dividido también en luz y oscuridad, en cuyo centro se ve un ojo.⁵ El acto lo identificamos igualmente como el verbo *yocana*, “levantarse”, tal vez en combinación con *yotuvui* o *yotuvui ndisi*, “manifestarse, hacerse visible”. El otro elemento es cada vez distinto: un monte (*yucu*), un llano (*yodzo*) y un camino (*ichi*).

Tomando en cuenta las expresiones actuales, reconstruimos una lectura breve de estas imágenes:

Nicana Iya Ndicandii dzeque yucu,
Nicana Iya Ndicandii dzeque yodzo,
Nicana Iya Ndicandii dzeque ichi.

“El Señor Sol salió sobre las montañas,
El Señor Sol salió sobre las llanuras,
El Señor Sol salió sobre los caminos.”

Otro ejemplo de un difrasimo encontramos en la expresión “piedra y palo” (*tetl quahuatl* en náhuatl, *yuu yutnu* en dzaha dzau), que significa “castigo”, y, en sentido aún más metafórico: “enfermedad”. Este signo aparece a menudo en los libros adivinatorios. Por ejemplo en el Códice Borbónico está junto a la Diosa Chalchiuhtlicue, cuyo aspecto, el agua, arrastra y se lleva las posesiones materiales.⁶ Pero este signo también figura en un contexto histórico dramático, pintado en el Códice Iya Nacuaa I (Colombino), p. 16: el Señor 4 Viento ‘Serpiente de Fuego’ tiene en la mano la combinación de “piedra y palo” cuando toma venganza por la muerte de sus padres y manda a asesinar al rey mixteco Señor 8 Venado ‘Garra de Jaguar’ en 1115 d.C. (fig. 3).⁷

En el siglo XVI los monjes dominicos que evangelizaron Ñuu Dzau empleaban este lenguaje ceremonial elevado en sus predicaciones para impresionar más a su audiencia. Testimonios quedan por ejemplo en la *Doctrina Cristiana en Lengua Mixteca* de fray Benito Hernández (1568: cxix).

A dzaya mani ña nacuhuita qhñimanindo
quachy, a quachy nicuhui yuchi caa yoho yutnu
quete quaî, yucu saniñaha...

“O hijos amados no deben querer el pecado, O el pecado es cuchillo de fierro, sogá, palo (de tormenta), pestilencia (animal enfermedad), hierba de veneno ...”

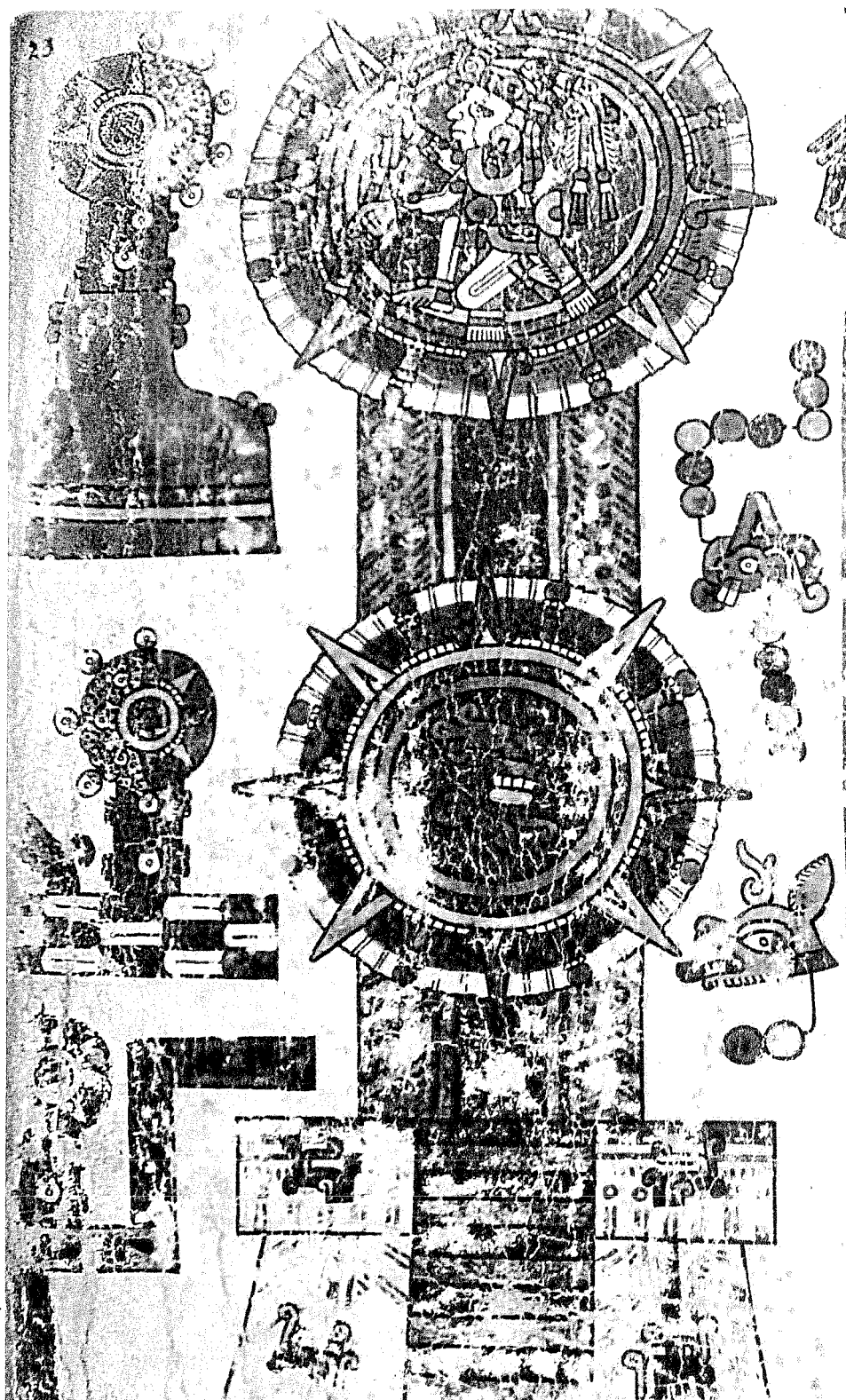


Fig. 2 - Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), p. 23.

Image and Ritual in the Aztec World

*huidzo dzaha sitoho Dios chitniño ndica
chitniño inindo hua sa dzaquayhua sa
dzacuitando huidzo sahaya*

“la doctrina del Señor Dios, pónganla en
(vuestros) pechos, pónganla en vuestros
corazones no arrojeis, no echeis, su doctrina”

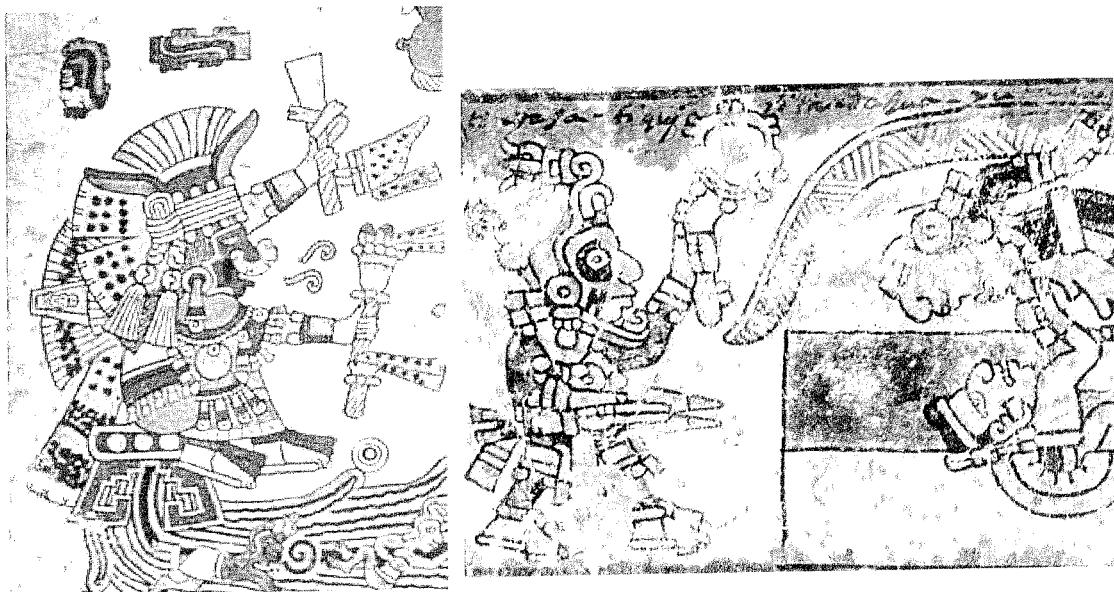


Fig. 3 - *tetl quahuil* en Códice Borbónico (izquierda)
yuu yutnu en Códice Colombino (derecha)

*Chi cotoca taniño yaha
dzahua tnaha caa nduta
ñuhu canu ñuu ñayehui yaha
yca nduta yonday nini yonacoto
yonasino tuhui yosita nino
nee cutu ñuu ñayehui
ndehendu yucu namu
ndehendu yodzo sica
ndehendu nduhua sica
yca yocuhui ndehendu
cuy sa huidzi
yca yosamu ndehendu yutnu
ndehendu yta ndehendu yucu
ta ñatuhui nduta dzayechica
ndehendu yutnu
sa dzehui ndu dzahua yyo
ta yoo tuhui yya Jesús
dzayechica neecutu a[nim]as
sa yca yya yocuhui nduhu sandu
si tniño huaha tniño dzico*

Mirad bien este ejemplo
como el agua
de la mar de este mundo
y esta agua sale, se muestra,
viene, se esparce encima
de todo el mundo,

todos los montes altos,
todas las llanuras extensas,
todas las quebradas extensas;
con ella se crían
todos los frutos suaves,
con ella crecen todos los árboles,
todas las flores, todas las hierbas;
y si no hubiera agua se secarían
todos los árboles,
así también, ni más ni menos,
si no hubiera el Señor Jesús
se secarían todas las ánimas,
porque este señor es el tronco, la raíz
de las obras buenas, las obras virtuosas

La referencia a los montes altos, las llanuras y las quebradas nos hace recordar la frase similar que acompaña la salida del sol en el Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), pero hay una correspondencia aún más precisa en otra página de este códice (p. 38) (fig. 4), donde se centra en el hablar a las cuatro direcciones, es decir hacer una invocación ritual, ante el Envoltorio de Varas en los montes, en las llanuras, en las barrancas y en los terrenos. Notamos que los dos últimos de estos cuatro signos paralelos incluyen dos pies caminando: posiblemente este elemento se debe leer como *sica*, raíz

del verbo “caminar”, homónimo de *sica*, “lejos” o “ancho”.

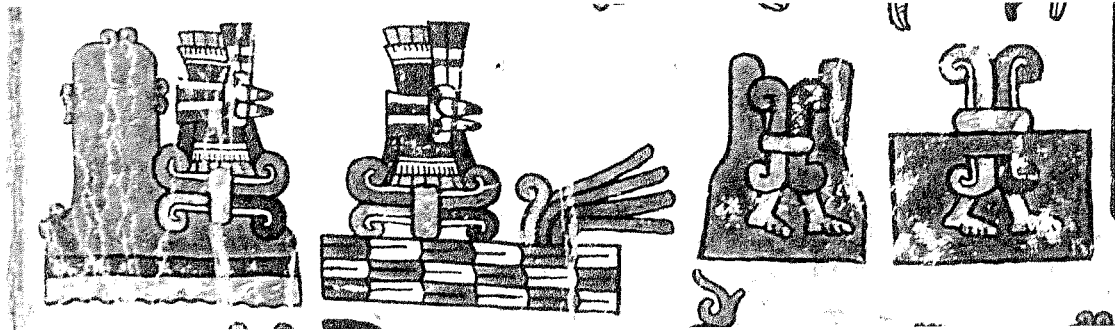


Fig. 4 - Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), p. 38

Recién, gracias al apoyo del gobierno del Estado de Oaxaca y la cooperación de la Biblioteca Bodleiana en Oxford, pudimos editar otro libro mixteco: el Códice Añute (Selden). Se trata de un manuscrito pictórico colonial (la última fecha de su relato corresponde a 1556 d. C.), pero pintado en un estilo completamente mesoamericano, procedente del señorío de Añute, hoy el municipio Magdalena Jaltepec en el Valle de Nochistlán. Encontramos en el texto pictórico toda una serie de paralelismos y difrasismos. Analizamos a continuación brevemente algunos ejemplos.

La primera escena (p. 1) (fig. 5) comienza con una fecha sagrada. El ojo encima del conocido signo mixteco del

año (*cuiya*) se lee *nuu*, “cara, ojo” pero también “en”, de modo que la lectura completa es *nuu cuiya*, “en el año”.

Arriba está la banda azul de ojos estelares que representa el cielo (*andevui*). Allí está sentado (*vocoo coo*) el Señor 1 Muerte, el Dios Sol (*iya Ndicandii*), acto que es característico de quien gobierna.

Junto a él está allí el Señor 1 Movimiento, el Dios Venus (*iya Quemi*), quien corre: el verbo *yosino*, que también se usa para la salida de los astros y para el correr del tiempo, o el verbo *yosica*, “caminar”, que también se aplica al movimiento de los astros.

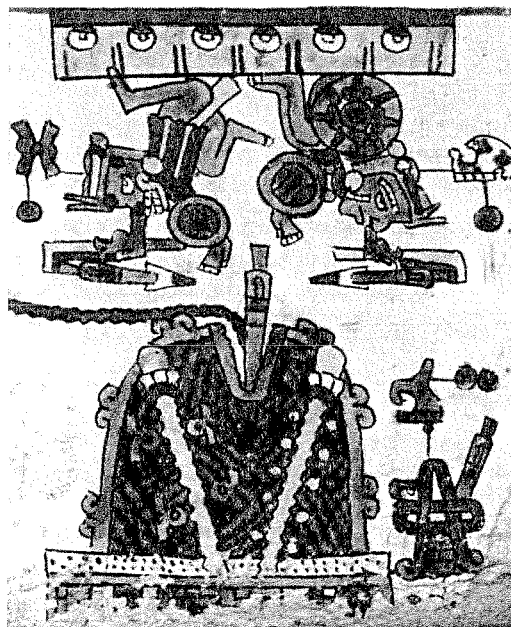


Fig. 5 - Códice Añute (Selden), p. 1.

Image and Ritual in the Aztec World

Ambos Dioses tiran (*yochihi*) sus flechas, *nduvua*, es decir “rayos” hacia abajo, donde una flecha hiere la cima de una montaña, situada sobre el Lugar de Arena (Ñuu Ñute): representa el monte de Jaltepec, visible desde lejos en el Valle de Nochistlán. El cerro mismo contiene signos de jade y de oro, que se leen como *dzeque dziñuhu* (joya, oro), expresión para “joya” en el Vocabulario de Alvarado y una referencia general a la calidad preciosa del lugar.

De esta flecha aparece un personaje primordial, antecesor de la fundadora de la dinastía.

Posteriormente (fig. 6) nace el fundador de la dinastía de un gran árbol (*yutnu*), caracterizado por un ojo (*nuu*) como una ceiba (*yutnu nuu*), en Ciudad de las Llamas, Ñuu Ndecu, hoy San Miguel Achiutla, ubicado al lado del río o de la gran laguna que existía allí en tiempo primordial, según la tradición local. El agua está contenida entre dos peñas: la de la Serpiente y la del Jaguar o Puma. En el agua hay tres piedras cada una con su nombre, que han de corresponder a parajes importantes del lugar, pero a la vez representan los trébedes (*yeye*) del fuego de la cocina sobre que se pone el comal, y que

aparecen también en la cultura maya como referencia simbólica a la creación y al lugar de origen.

Un paralelismo vemos en los actos de dos sacerdotes, cargadores de bules de tabaco, uno anciano (Señor 10 Lagartija) y un joven (Señor 10 Pedernal) quien por las fauces de un lagarto en su cara o cabeza es calificado como “Cabeza de la Cueva” (*Dzini Yavui*), es decir como un sacerdote supervisor de un culto cavernario. Ambos han colocado al pie del árbol sus piedras mágicas relacionadas con el Dios de la Lluvia (*iya Dzavui*) – una con cara del Dios de la Lluvia mismo, otra con cara de lagartija (*tiyechi*), su ayudante. Junto pusieron papeles ensangrentados (por el autosacrificio) y hierbas anudadas (comparables con la salvia trenzada que se usa en rituales indígenas norteamericanos).

Los dos sacerdotes están realizando la misma acción de echar tabaco o *piciete* molido (*ino*) al aire, para santificar el ambiente.

Dos serpientes (*coo*), una de niebla (*vico nuhu*), otra de oscuridad nocturna (*sa ñuu*) rodean (*yodzacuico*) y vigilan (*yondaca*, *yondito*) la ceiba como guardianes.

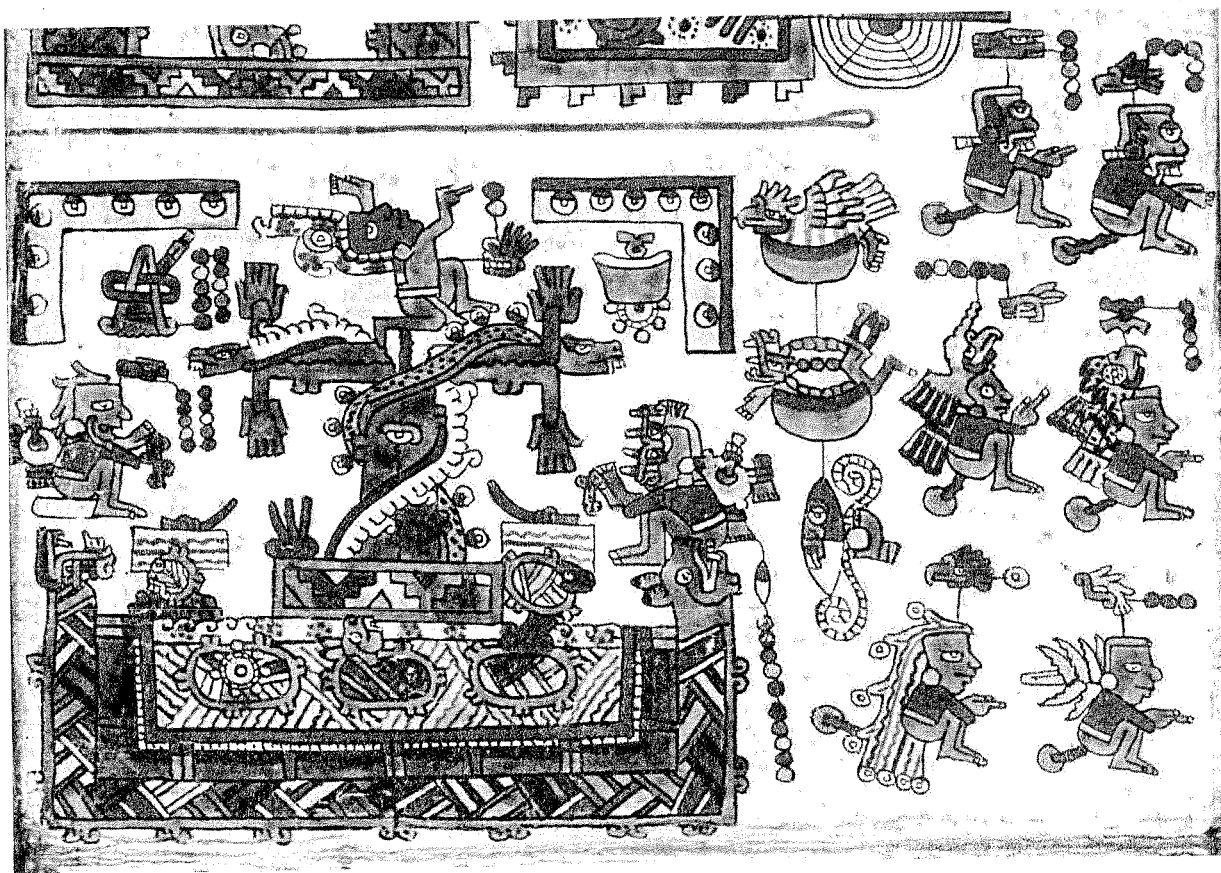


Fig. 6 - Códice Añute (Selden), p. 2.

Del medio del tronco de la ceiba, que se levanta hasta en el cielo, nace el fundador de la dinastía, el Señor 2 Hierba 'Difunto Serpiente'. El nombre sugiere que este fundador después de su muerte se manifestaba en visiones (generalmente representadas en el arte mesoamericano como serpientes).⁸ El término en dzaha dzauí es: *yona naha nuu ndeye*, "aparecer (descubrir la cara) el muerto", traducido por los monjes dominicos simplemente como "visión de las que espantan".

Varios elementos se le colocan enfrente de él como regalos:

- Un cesto o recipiente con jade y oro (*dzeque dziñuhu*), es decir riqueza.
- Un plato (*coho*) con un águila (*yaha*) y otro con una serpiente de fuego (*yahui*), denotando el difrasismo *yaha yahui*, que refiere al poder del sacerdote nahual, traducido por los monjes españoles como "nigromántico".
- Un cuchillo (*yuchi*) y un cordón (*yoho*) con una mano (*ndaha*) que los agarra (*yotnee*), que parecen señalar el poder de la justicia para usar cuerda y cuchillo, es decir amarrar y ejecutar a los malhechores. La combinación 'cuerda y cuchillo' aparece también en nombres de personas en los códices pero no se registra en el Vocabulario de Alvarado. En textos

coloniales sí encontramos referencias que nos permiten establecer el lazo entre estos elementos y el poder justiciero. En un teatro de Martín Jiménez leemos la escena: *huitna caha aias sihi lucifer qhhu yoho dzuqh*, "Ahora habla el alma con Lucifer, va (con) sogas al cuello", y en la traducción mixteca del tratado de Jerónimo Taix: *Nicachita ñaha sa nduhui nicuhuiña, yca saha nitnee ñaha justicia, nisiyoña huay caa*, "Dijeron que era una mujer que se volvía (nahual). Por eso la agarró la justicia, estuvo en la cárcel" (Libro III: cap. 40). Además Alvarado nos dice que *yuchi ndaha* ("cuchillo de mano") fue el término para "navajón con que mataban los indios en los sacrificios".

Después de estas referencias a la riqueza, los poderes chamánicos y seculares del fundador de la dinastía, el código menciona a sus hermanos. En total nacieron siete hombres – un número que nos recuerda el simbolismo de *Chicomoztoc*, la "Cueva 7", el lugar de origen para muchas poblaciones mesoamericanas. Los seis hermanos del fundador se enumeran en forma de parejas, formadas por sus atributos o nombres dados:

- agua y magüey (los mismos términos aparecen emparejados en el Código Yuta Tnoho, p. 37),
- guajolote y codorniz,
- lluvia y lluvia.

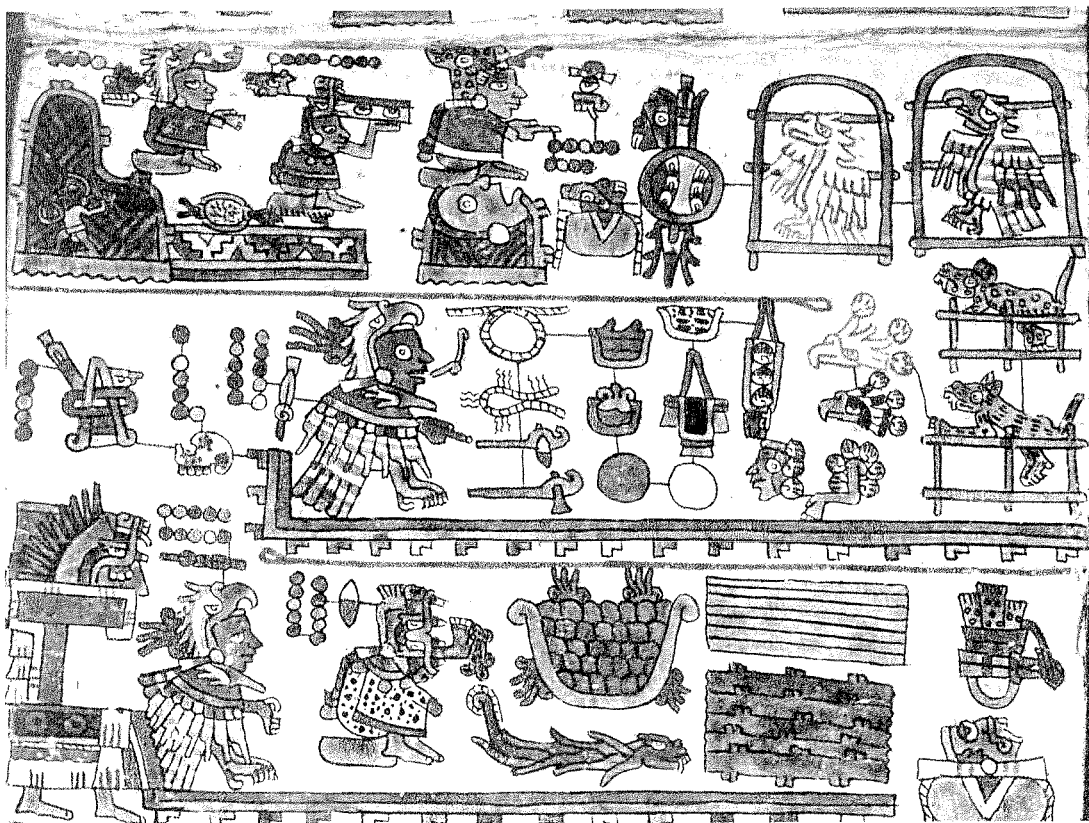


Fig. 7 - Códice Añute (Selden), p. 3.

Image and Ritual in the Aztec World

Posteriormente el fundador y la fundadora contraen matrimonio. Su hijo, el Señor 10 Caña, realiza varios rituales antes de formalmente acceder al trono de Añute (Jaltepec). En un gran patio o una plaza ceremonial frente al templo (Códice Añute, p. 3-III/IV) (fig. 7) recibe, por ejemplo, toda una serie de objetos relacionados con el valor en la guerra, que vienen enumeradas en pares:

- una cuerda anudada, una cuerda de guerra
- una hacha de pedernal, una hacha de cobre,
- sangre y corazón (difrasismo para “mantenimiento” y para “hijo”)
- el color rojo y el color blanco (para pintar el cuerpo de víctimas del sacrificio),
- una bolsa de copal, un recipiente de ceniza (para el incienso),
- una bolsa de plumones, plumones para la cabeza y para el brazo (como señal de santificación),
- las plumones de águila negra, de águila blanca,
- las jaulas para encerrar el puma y el jaguar (¿guerreros?),
- las jaulas para encerrar el águila negra y el águila blanca (¿guerreros?),
- el Ñuhu (espíritu) de lanza (*tatnu*) y escudo (*yusa*) - difrasismo para “armas de guerra” y “valentía”,

- el Ñuhu (espíritu) del Envoltorio Sagrado.

Observamos que el códice no relata nada más sobre las hazañas bélicas de este príncipe. Claramente se trata de un discurso, probablemente acompañado por artefactos concretos, que atribuye (y tal vez mágicamente confiere) al joven príncipe el poder de guiar su pueblo en los conflictos armados y salir triunfador. Lo aplaudan los gobernantes de comunidades sujetas y vecinas y con esta anuencia el príncipe procede a hacer el culto ante el Envoltorio Sagrado de Añute, el “corazón del pueblo” de su comunidad, para luego subir al trono y contraer matrimonio (p. 4).

Es lógico que este lenguaje de parangones se manifiesta en relatos de origen y en descripciones rituales, puesto que es precisamente en estos contextos donde tales textos se usan y declaman. De hecho se encuentran referencias a este lenguaje ceremonial en las pinturas que decoran las vasijas del famoso “estilo Mixteca-Puebla”, como ha demostrado Gilda Hernández Sánchez en su tesis doctoral (2005). Pero este lenguaje también está presente en la historiografía genealógica. Esto tampoco nos debe extrañar, ya que el parangón también se ocupa para pedir la mano a la novia y para los discursos durante la boda.

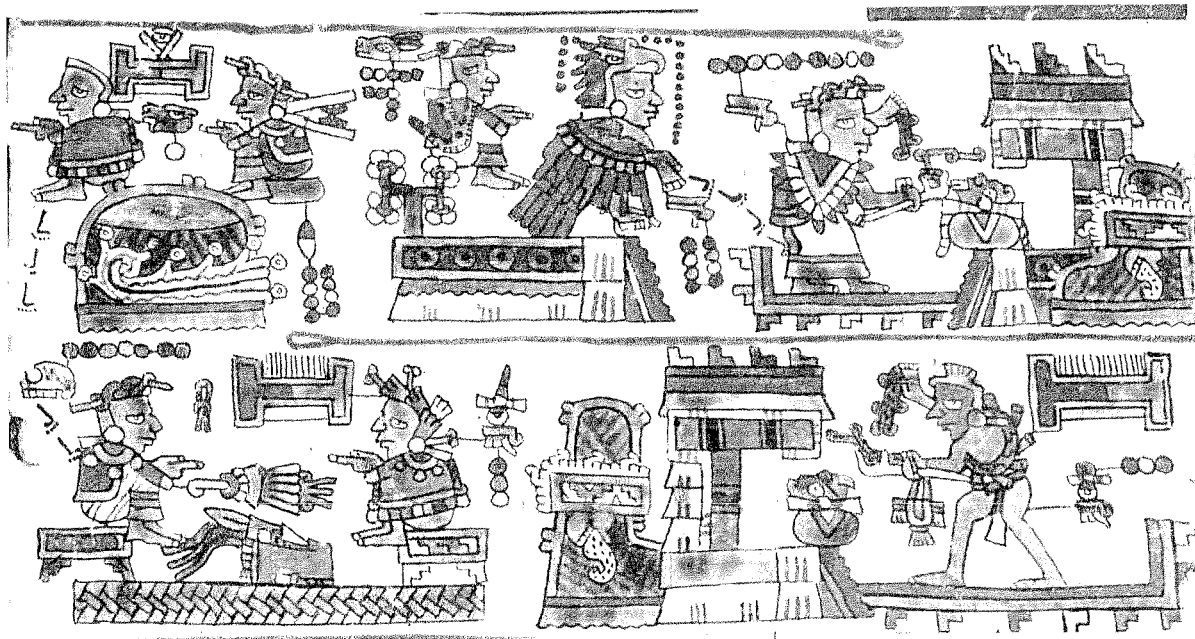


Fig. 8 - Códice Añute (Selden), p. 5.

El hijo del Señor 10 Caña, el Señor 3 Lluvia ‘Rayas del Pasajuego’, para poder suceder a su padre, se dirigió al templo principal del lugar, untado de negro como

sacerdote y con la cuerda que simboliza la penitencia y el ayuno (*nezahualli* en náhuatl; *dzoho* en dzaha dzau), haciendo la ofrenda de copal y de tabaco molido ante el

Envoltorio y el Ñuhu (Códice Añute, p. 5-II) (fig. 8). Estos dos elementos – el tabaco (*ino*) en polvo y el incensario (*cuu*) de copal – siempre aparecen en conjunto. Son los índices típicos del rito: *yotasi ino huico*, “echar fiestas” (literalmente “mandar tabaco de la fiesta”) y *yoquidzi cuu ñuhu* o *yochihi ñuma*, “incensar” (literalmente “mover el incensario de la deidad” o “echar humo”).

Luego el Señor 3 Lluvia se sentó en un petate (*yuvui*) frente a la Señora 7 Muerte ‘Abanico de Fuego’: ambos hacen la fiesta del petate, es decir: contraen matrimonio. Fray Antonio de los Reyes registra en su *Arte de Lengua Mixteca* (1593: cap.25) la expresión *yocuvui huico yuvuiya*, “es la fiesta del petate del señor” para dar a entender “casarse el señor”. Hombre y mujer se sentaron en tronos (*tayu*) colocados encima del petate, es decir: se vuelven gobernantes de un señorío (*yuvui tayu*, “petate trono”). Entre ambos se ve una túnica roja conocida como xicolli (*dzico*) y un manojo de plumas de quetzal (*yodzo*). El xicolli (*dzico*) es símbolo de tener autoridad, fama o nobleza (*yehe dzico*), y las plumas de quetzal (plumajes, penacho), signo de riqueza, hermosura y valentía, caracterizan a los señores de alto rango.

El hombre y la mujer hacen el mismo gesto, apuntando con el dedo índice, que parece indicar el acto de mandar o encargar algo.⁹ Proponemos que este gesto represente el verbo *yotaa tnuni*, “notar señalando, como algún dicho o autoridad” y “repartir tequios” (posteriormente usado para “persignarse”), u otro verbo similar, *yotasi tnuni*, “determinar, hacer justicia, mandar”. Esta raíz verbal *tasi* se combina también con el verbo de sentarse (*yocoo*) en *yocoo tasi*, “constituir persona en oficio o dignidad” y “heredero dejar”. La connotación puede ser *yocoo tasi tnuni taniño*, “dejar memoria de sí” (en que *taniño* es “muestra, ejemplo”).

El hecho que el rey y la reina hacen el mismo gesto sugiere que son iguales en rango e importancia. De hecho, la Señora 7 Muerte desciende de los reyes de Monte Negro con Manantial (¿Yucu Tnoo, Tiltepec?), una comunidad con que la dinastía de Añute iba a establecer con frecuencia alianzas matrimoniales. Posiblemente a esto se refiera el signo del nudo que se ve en este matrimonio y que puede representar el verbo *yotnaha*, “juntar” (cf. *yotnaha ndaha*, “juntar las manos”, es decir: “casarse”) o el sustantivo *tnaha*, “parentesco” o “amistad”.

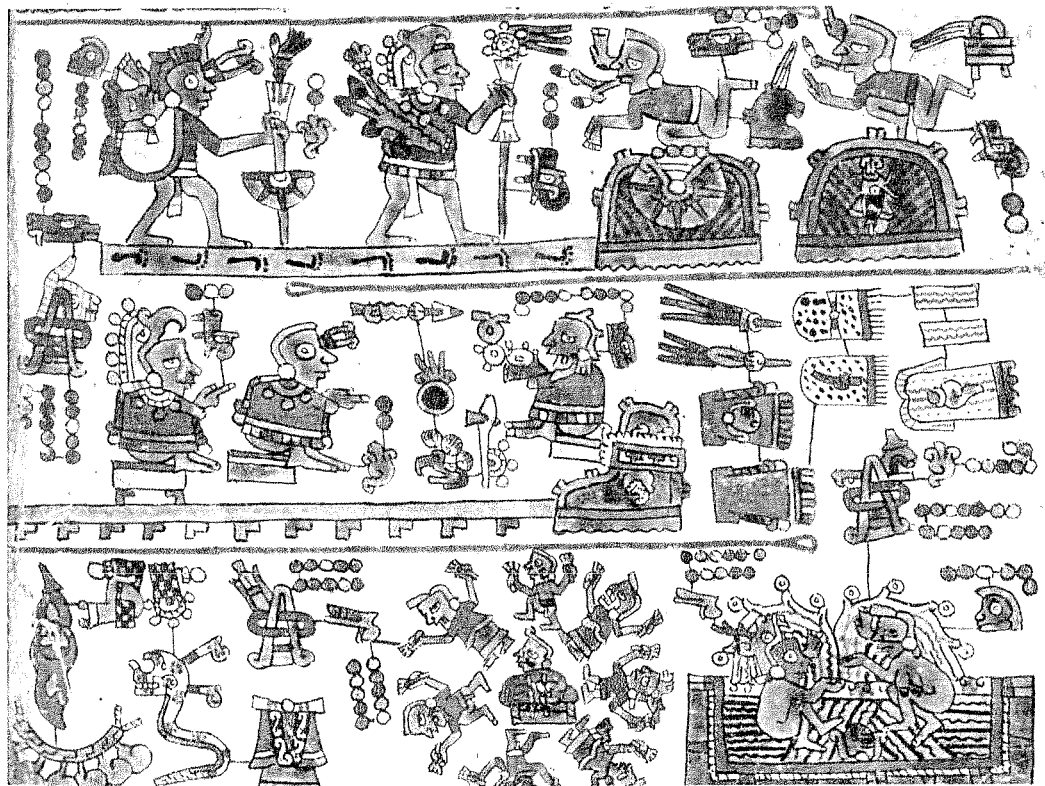


Fig. 9 - Códice Añute (Selden), p. 7.

Image and Ritual in the Aztec World

Otra escena posterior muestra los diferentes momentos de la boda de la Señora 6 Mono 'Poder o Virtud de la Serpiente Emplumada' (*Dzico Coo Yodzo*). Después del baño prenupcial en que la novia y el novio recibieron varios elementos de vestuario nuevo, el anciano sacerdote ofrece jade y oro (*dzeque dziñuhu*) a dos hombres que llevan a la novia a la comunidad de su prometido (Códice Añute, p. 7) (fig. 9). Los dos tienen nombres de días consecutivos, lo que sugiere que fueron escogidos por implicaciones del calendario. Estos dos se van de camino con la princesa. El primer hombre carga las ramas y flores, como las que se usan en el baile tradicional de la boda (y también para hacer una limpia ceremonial a los recién casados), el actual "hierba del borrachito" (poleo). El segundo carga a la novia misma en su espalda, como es la costumbre, a la vez sosteniendo con la mano el mecapan (*yoho yetu*) en su frente. Los dos también llevan

bastones (*tatnu*) en su mano como signo de su autoridad y de su misión. En la parte superior estos bastones están decorados respectivamente con una joya y plumas y con una pedernal y plumas respectivamente: se trata de los términos *yuu yuchi* ("piedra de pedernal / piedra preciosa") y *yodzo cuii* ("pluma larga verde"), que conforman la expresión para "esmeralda", es decir "preciosidad".

Sigue una confrontación con dos sacerdotes que interrumpen el cortejo nupcial con sus amenazadores gritos desde lo alto de Monte Albán: *yuchi, yuchi*, "cuchillo, cuchillo", es decir "morirás por un cuchillo". Luego la princesa 6 Mono los vence, armada con lanza (*tatnu*) y escudo (*yusa*), combinación de armas que connota el concepto de "valentía" (fig. 10).

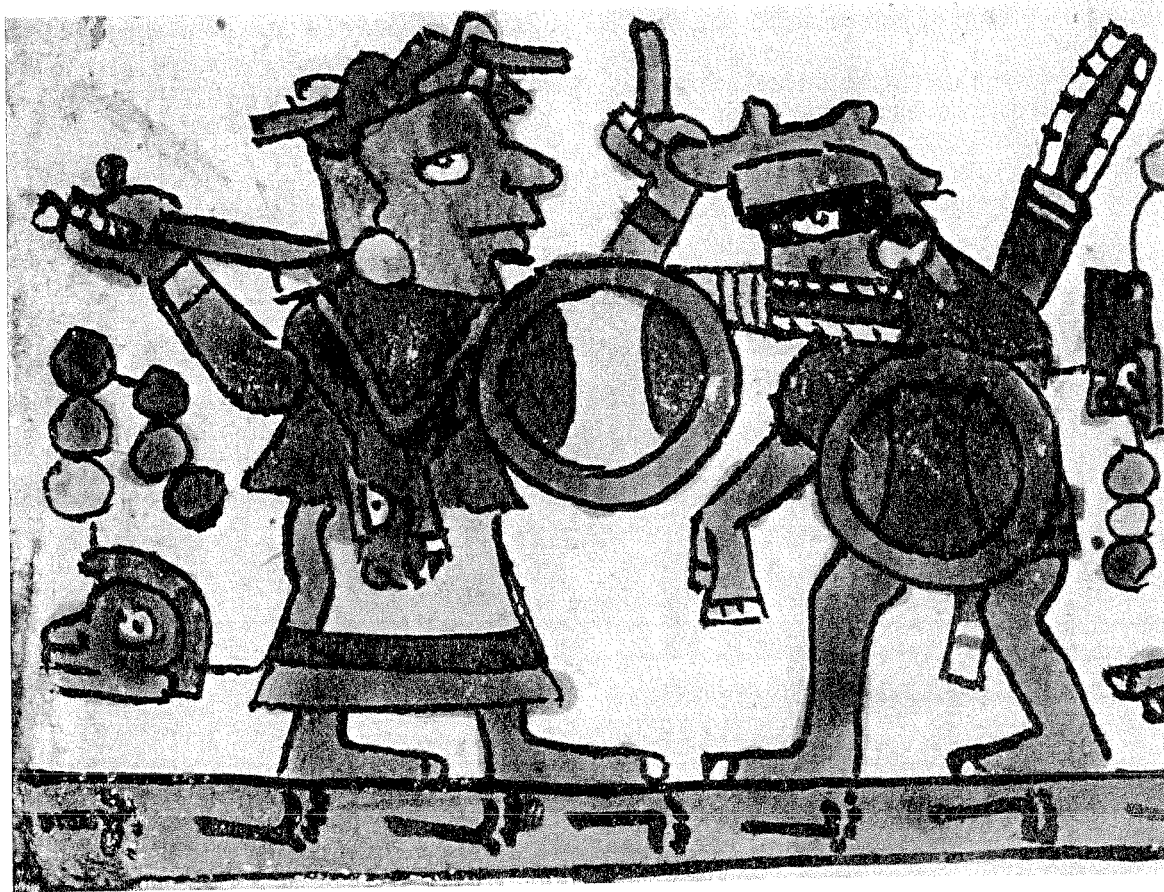


Fig. 10 - Códice Añute (Selden), p. 8.

Concluimos que muchas escenas de los códices, incluso en detalles, contiene una estructura de paralelismos, que coincide con la característica del lenguaje ceremonial (*sahu*). El texto pictórico incluye además difrasismos, metáforas y otros ejemplos de lenguaje figurativo, que

son muy apropiados para la pictografía, ya que permiten referir o connotar conceptos abstractos por medio de representaciones concretas.

Todo esto confirma la idea de que los manuscritos pictóricos fueron leídos en forma de un parangón, es decir como una declamación por un artista de literatura oral, comparable con el “contador de historias” que aparece en tantas culturas del mundo. De hecho podemos identificar el Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis), anverso, como un gran parangón precolonial sobre el origen de las dinastías y señoríos de Ñuu Dzau, originalmente destinado a la población del reino de Ñuu Tnoo (Tilantongo) y más tarde entregado a Hernán Cortés. De la misma manera, el Códice Añute parece ser un parangón sobre los valores tradicionales y la grandeza de la casa de Añute (Jaltepec), que hace el rey mixteco (Iya Sicuañe bautizado como Don Carlos de Villafañe) al designar a su sucesor, a quien le tocaría guiar el destino de su comunidad en la época colonial temprana.

Debemos tomar en cuenta esta característica de los parangones no sólo para analizar mejor la estructura de las escenas e interpretar los signos y sus connotaciones, sino también para comprender los códices mismos como actos de comunicación, hasta como eventos dramáticos, dentro de un contexto histórico-cultural específico.

Notas

¹ Este artículo es un resultado de los estudios que realizamos en la Universidad de Leiden con el apoyo de la Fundación Neerlandesa para el Fomento de las Investigaciones Científicas NWO (Nederlands Wetenschappelijk Onderzoek) sobre los manuscritos pictóricos mexicanos y sobre la lengua y cultura de Ñuu Dzau (la Mixteca). Para información amplia sobre estos códices, remitimos a nuestros comentarios anteriores sobre estos documentos, especialmente a la serie ‘Códices Mexicanos’ del Fondo de Cultura Económica, México, ahora accesible a través del internet (www.openaccess.leidenuniv.nl). En cuanto a los códices mixtecos, las obras básicas son las de Caso (1977-1979) y Smith (1973), mientras que la monografía clásica de Spores (1967) analiza el contexto social. Boone (2000) publicó una introducción general a este género de manuscritos; Maldonado y Maldonado (2004) discuten el aspecto físico. El desarrollo de la escritura mixteca se analiza en el volumen editado por Jansen y Van Broekhoven (2008).

² Véase Anders, Jansen & Pérez Jiménez 1992a, así como Jansen & Pérez Jiménez 2007a. Empleamos aquí una nueva nomenclatura para muchos códices de acuerdo con nuestra propuesta publicada en la revista *Ancient Mesoamerica* (2004).

³ El difrasismo es un caso especial del paralelismo, en que la combinación de dos términos genera un nuevo significado, generalmente se trata de dos términos concretos que juntos simbolizan un concepto abstracto

(cf. Garibay 1971 : I : 65). Véanse también los estudios de León-Portilla (1965), Edmonson (1971) y Gossen (1974: cáp. 7).

⁴ Remitimos al vocabulario del mixteco clásico compilado por fray Francisco de Alvarado (1593).

⁵ La misma convención pictográfica se ve, por ejemplo, en el *Códice Tonindeye* (Nuttall), p. 21 (edición y comentario: Anders & Jansen & Pérez Jiménez 1992b). Sobre el signo de piedra, véase la contribución de Batalla Rosado al volumen editado por Jansen y Van Broekhoven (2008).

⁶ Edición con comentario: Anders & Jansen & Reyes García 1991.

⁷ Edición: León-Portilla 1996. Reconstrucción de esta historia dramática: Jansen & Pérez Jiménez 2007a.

⁸ Compárese el complejo iconográfico de la ‘serpiente de visión’ entre los mayas (Freidel, Schele y Parker 1993).

⁹ Véase el estudio de Troike 1982.

Bibliografía

ALVARADO, Fray Francisco de
1962(1593) *Vocabulario en lengua mixteca*. México : Instituto Nacional de Antropología e Historia & Instituto Nacional Indigenista. Véase también la conversión a un diccionario mixteco – español, hecha por Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez y publicada en línea (www.archaeology.leidenuniv.nl).

ANDERS, Ferdinand, Maarten JANSEN y Luis REYES GARCÍA

1991 *El libro del Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. México : Fondo de Cultura Económica.

ANDERS, Ferdinand, Maarten JANSEN y G. Aurora PÉREZ JIMÉNEZ

1992a *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*. México : Fondo de Cultura Económica.

1992b *Crónica Mixteca: El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila. Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. México : Fondo de Cultura Económica.

BOONE, Elizabeth Hill

2000 *Stories in Red and Black. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin : University of Texas Press.

CASO, Alfonso

1977/79 *Reyes y reinos de la Mixteca* (I, II). México : Fondo de Cultura Económica.

Image and Ritual in the Aztec World

- EDMONSON, Munro
1971 *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiché Maya of Guatemala*. Nueva Orleans : Middle American Research Institute, Publication 35, Tulane University.
- FREIDEL, David, Linda SCHELE y Joy PARKER
1993 *Maya Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*. Nueva York : Morrow.
- GARIBAY, Angel Ma.
1971 *Historia de la literatura nahuatl*. 2 tomos. México : Editorial Porrúa.
- GOSSSEN, Gary
1974 *Chamulas in the World of the Sun. Time and Space in a Maya Oral Tradition*. Cambridge Mass. : Harvard University Press.
- HERNÁNDEZ, Fray Benito
1568 *Doctrina christiana en lengua mixteca*. México : Casa de Pedro Ocharte.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Gilda
2005 *Vasijas para ceremonia. Iconografía de la cerámica tipo códice del estilo mixteca puebla*. Leiden : Centre of Non-Western Studies.
- JANSEN, Maarten E.R.G.N., G. Aurora PÉREZ JIMÉNEZ
2004 "Renaming the Mexican Codices", *Ancient Mesoamerica* 15, pp. 267-271.
2007a *Encounter with the Plumed Serpent. Drama and Power in the Heart of Mesoamerica*. Mesoamerican Worlds Series. Boulder : University of Colorado Press.
2007b *Historia, literatura e ideología de Ñuu Dzauí. El Códice Añute y su contexto histórico-cultural*. Oaxaca : Instituto Estatal de Educación Pública.
- JANSEN, Maarten E.R.G.N., Laura N. K. VAN BROEKHOVEN (eds.)
2008 *Mixtec Writing and Society / Escritura de Ñuu Dzauí*. Amsterdam : Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel
1965 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México : Universidad Nacional Autónoma de México.
1996 *Códice Alfonso Caso. La vida de 8-Venado, Gara de Tigre (Colombino-Becker I)*. México : Patronato Indígena.
- LÓPEZ GARCÍA, Ubaldo
2007 *Sa'vi. Discursos ceremoniales de Yutsa To'on (Apoala)*. Leiden : tesis doctoral (accesible a través del internet: www.openaccess.leidenuniv.nl).
- MALDONADO ALVARADO, Mauricio, Benjamín MALDONADO ALVARADO
2004 *La sabiduría de las pieles. De las técnicas de curtición de los códices a la curtiduría tradicional actual en Oaxaca*. Oaxaca : Instituto de Investigaciones en Humanidades de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca / Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado / Centro INAH.
- REYES, Fray Antonio de los
1593 *Arte de lengua mixteca*. México : Pedro Ballí.
- SMITH, Mary Elizabeth
1973 *Picture Writing from Ancient Southern Mexico, Mixtec Place Signs and Maps*. Norman : University of Oklahoma Press.
- SPORES, Ronald
1967 *The Mixtec Kings and their People*. Norman : University of Oklahoma Press.
- TROIKE, Nancy
1982 "The interpretation of Postures and gestures in the Mixtec Codices", en Elizabeth Hill Boone (ed.), *The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico*, pp. 175-206. Washington D.C. : Dumbarton Oaks.