



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Ñuu Savi: Pasado, presente y futuro. Descolonización, continuidad cultural y re-apropiación de los códigos mixtecos en el Pueblo de la Lluvia

Aguilar Sánchez, O.

Citation

Aguilar Sánchez, O. (2020, December 15). *Ñuu Savi: Pasado, presente y futuro. Descolonización, continuidad cultural y re-apropiación de los códigos mixtecos en el Pueblo de la Lluvia*. *Archaeological Studies Leiden University*. Leiden University Press, Leiden.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/138511>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/138511>

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

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/138511> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Aguilar Sánchez, O.

Title: Ñuu Savi: Pasado, presente y futuro. Descolonización, continuidad cultural y re-apropiación de los códigos mixtecos en el Pueblo de la Lluvia

Issue date: 2020-12-15

Introducción General

Esta disertación es un estudio decolonial de los manuscritos pictóricos del Ñuu Savi (Pueblo de la Lluvia), y busca el entendimiento de sus valores culturales a través del estudio holístico y diacrónico de su herencia viva e histórica-cultural, teniendo como base la reintegración de la memoria cultural con fundamento en la continuidad cultural, vinculando su pasado y presente a través de la lengua de la lluvia y desde la perspectiva del propio Ñuu Savi, en México, teniendo como fin último la re-apropiación de este conocimiento por las propias comunidades del Pueblo de la Lluvia.

Se articula con los preceptos de: descolonización, continuidad cultural, re-integración, re-apropiación y re-introducción, y se fundamenta en tres principios. En primer lugar, es un trabajo decolonial realizado por un investigador que es y se asume como *sehe Ñuu Savi* (hijo o descendiente del Pueblo de la Lluvia), y con esto se toma una postura crítica sobre la forma en cómo ha sido descrita la herencia histórica-cultural del pueblo Ñuu Savi y con ello proponer su entendimiento desde los conceptos mismos de la lengua y la visión del mundo de este pueblo, lo que implica la propuesta, construcción y puesta en práctica de una metodología del Ñuu Savi, incluyente y acorde al derecho consuetudinario de las comunidades y respetando en todo momento su consentimiento libre, previo e informado. En segundo lugar, la tesis enfatiza la continuidad cultural del Pueblo de la Lluvia asumiendo que las comunidades contemporáneas son las *herederas culturales e intelectuales* de las sociedades precoloniales que se desarrollaron en este territorio histórico. La continuidad es clave para entender los valores culturales del Ñuu Savi a través del tiempo y la lengua es el vínculo primordial entre el pasado y el presente. Para lograr esto es necesaria la reintegración de la memoria cultural, del estudio de la herencia histórico-cultural como un todo. Es decir, a través del análisis de la lengua, la literatura oral y escrita, los discursos

ceremoniales, los rituales y la vida diaria en su conjunto es posible conocer la estratigrafía simbólica y los valores culturales de los signos, conceptos, escenas y temas contenidos en los manuscritos pictóricos precoloniales, del paisaje sagrado contenido en los mapas coloniales, del significado intrínseco de la cultural material e incluso de la función de sitios pre-coloniales, lo que implica un entendimiento en dos direcciones, siempre complementarias, del presente al pasado y del pasado al presente. En tercer lugar, el conocimiento generado académicamente debe reintroducirse y difundirse en las comunidades de origen, lo que traerá consigo su re-apropiación por parte de las propias comunidades y coadyuvará al fortalecimiento de su identidad. Todo esto articulado con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP) de 2007.

a. ÑUU SAVI JI ÑEE ÑUHU: EL PUEBLO DE LA LLUVIA Y LOS MANUSCRITOS PICTÓRICOS

El *Ñuu Savi*, pueblo o nación de la lluvia, también conocido como pueblo mixteco, es uno de los herederos de la civilización mesoamericana, la cual tuvo un desarrollo autónomo de cuatro milenios hasta su interrupción violenta en el siglo XVI con la conquista española. Uno de los grandes desarrollos de Mesoamérica fue la escritura pictográfica y el pueblo *Ñuu Savi* fue un gran referente de esta tradición, la cual dejó plasmada en esculturas, cerámica policroma, huesos esgrafiados, madera tallada, discos de turquesa, textiles, mapas coloniales, metalurgia y, sobre todo, en manuscritos pictóricos denominados comúnmente como códices (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992a; Caso 1966, 1977; Jansen y Pérez Jiménez, 2004, 2011; Spores 2007; Smith, 1973) (figura 1).

En la lengua de origen, en *Sahan Savi* “la lengua de la lluvia”, estos manuscritos fueron denominados

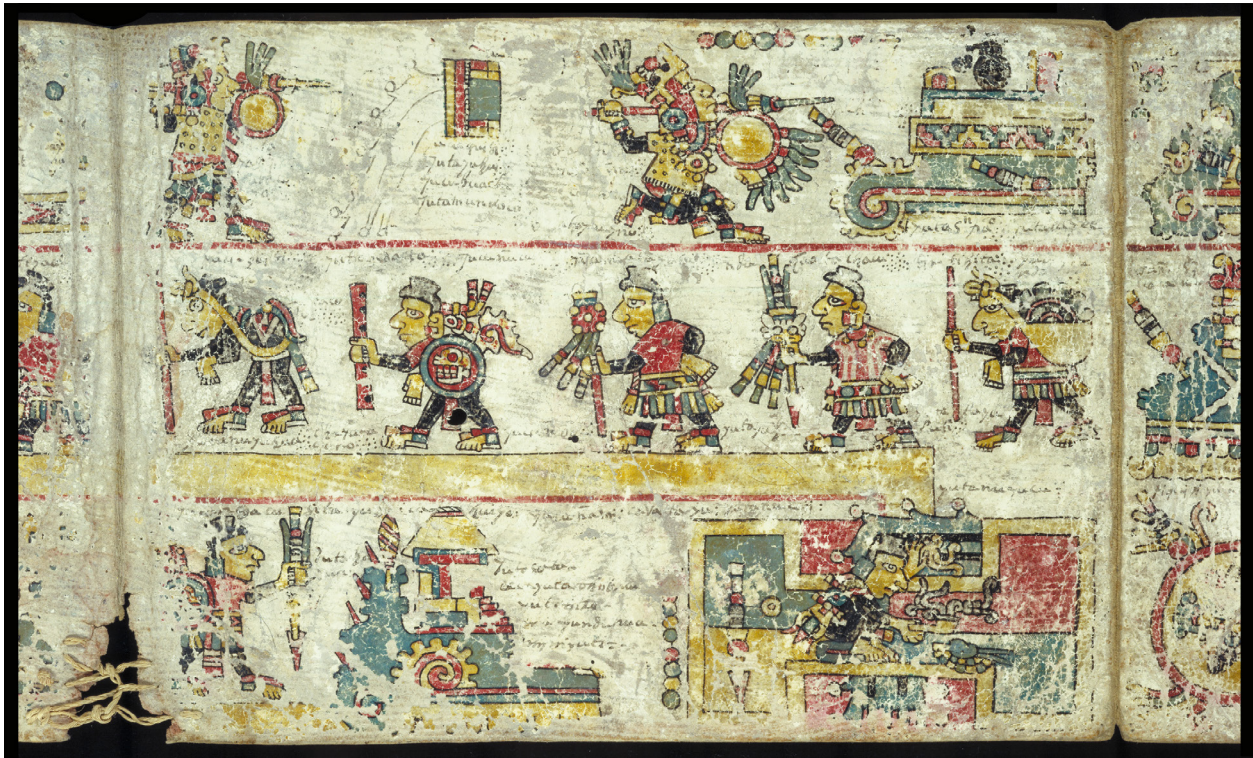


Figura 1. Códice Iya Nacuaa I (Colombino), resguardado en el Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México. Instituto Nacional de Antropología e Historia (2014).

Ñee Ñuhu, “pieles sagradas” (hoy *ñii ñuhu*), porque las historias y narrativas que contienen se refieren al origen sagrado del mundo (*Ñaa Yiivi*), a la primera salida del sol (*kee nkandii*) y de la fundación de las comunidades (*jekoo nda ñuu*), de sus deidades y gobernantes deificados (*ñuhu, ndoso, iya e iya dzehe*), de sus linajes (*tata*), parentescos (*tahan*) y alianzas matrimoniales (*tandaha*), conquistas y conflictos (*shnáanda, kánaánda, yeku*). Nos cuentan historias trágicas, como la del Señor 8 Venado y la Señora 6 Mono, llenas de dramatismo, pero con el fin de transmitir los valores culturales al público ante el cual eran declamados, de las fuerzas de los *ñuhu*, de la importancia de los rituales y el respeto a las deidades.

Han quedado...por memoria de sus antepasados...algunas historias pintadas en papel de cortezas de árboles, y pieles curtidas y de que hacían unas tiras muy largas de una tercia de ancho y en ellas pinturas de sus caracteres, con que los indios doctos en estas leyendas les explicaban sus linajes y descendencias, con los trofeos de sus hazañas y victorias...hallóse algunos años después en este pueblo (Yanhuitlán) después de

bautizados y que habían aprendido algunos a escribir un libro de mano escrito en buen papel con historias en su lengua... empezando por la creación del mundo y vidas de sus mayores y el Diluvio, interpuestas las figuras como las de nuestra Biblia...y este libro fue tan secreto su autor que no se pudo descubrir (Burgoa 1989, I:288-89).

No obstante, durante el doloroso y traumático proceso de la conquista española y la evangelización, los religiosos, conquistadores y administradores quemaron y destruyeron estos importantes documentos, pretendiendo con ello borrar la memoria cultural mesoamericana. Ejemplo de ello es el denominado “auto de fe de Maní” realizado por Diego de Landa a mediados del siglo XVI, en el que fueron destruidos innumerables códices del pueblo Maya.

Usaba también esta gente de ciertos caracteres o letras cuales escribían en sus libros sus cosas antiguas y sus ciencias, y con estas figuras y algunas señales de las mismas, entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallámosles un gran número de libros de

No.	Nombre en <i>Sahan Savi</i>	Nombre Común	Ubicación
1	Códice Ñuu Tnoo-Ndisi Nu	Bodley	Bodleian Library (Oxford, Inglaterra)
2	Códice Añute	Selden	Bodleian Library (Oxford, Inglaterra)
3	Códice Yuta Tnoho	Vindobonensis Mexicanus 1	Österreichische Nationalbibliothek (Viena, Austria)
4	Códice Tonindeye	Zouche-Nuttall	British Museum (Londres, Inglaterra)
5	Códice Iya Nacuaa I y II	Colombino-Becker I	Museo Nacional de Antropología (México) y Museum für Völkerkunde (Viena, Austria)
6	Códice Ñuu Naha (Códice de San Pedro Cántaros)	Muro	Museo Nacional de Antropología (México)
7	Códice Ñuu Ñaña	Sanchez Solís o Egerton	British Museum (Londres, Inglaterra)
8	Códice Cochi y Fragmento Nu Naa	Becker II y Fragmento de Nochixtlán	Museum für Völkerkunde (Viena, Austria) y Museum für Völkerkunde (Hamburgo, Alemania)
9	Rollo de Yucu Yusi	Códice Tulane	Latin American Library of Tulane University (Nueva Orleans, Estados Unidos)
10	Códice Yecu	Fonds Mexicain 20	Bibliothèque Nationale (París, Francia)

Tabla 1. Listado de los códices del Ñuu Savi sobre piel de venado de tradición precolonial*.

estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron a maravilla y les dio mucha pena (Landa, 1966[1560]:105).

De estos hechos muy pocos códices mesoamericanos precoloniales sobrevivieron. Al día de hoy, del pueblo Ñuu Savi sólo se conocen cinco¹ ejemplares, número que se aumenta con algunos códices pintados en la misma tradición durante la época colonial temprana. De todos éstos ninguno se encuentra en su territorio histórico, sólo dos se encuentran en México, en el Museo Nacional de Antropología (MNA) en la Ciudad de México, y los restantes están en Austria, Inglaterra, Alemania, Francia y Estados Unidos, a donde llegaron en distintas épocas y circunstancias pero a fin de cuentas a consecuencia de la colonización (tabla 1). Algunos fueron enviados a Europa en el transcurso de la conquista, como el Códice Tonindeye² (Nuttall) y el Códice Yuta Tnoho (Vindobonensis),

conseguidos y enviados durante la época colonial, como el Códice Añute (Selden) y el Códice Ñuu Tnoo-Nidisi Nu (Bodley), o incluso robados, mutilados y vendidos al extranjero en el primer siglo de México como nación independiente, como el Códice Iya Nacuaa II (Becker I), el Códice Ñuu Ñaña (Egerton) y el Rollo Yucu Yusi (Tulane), este último extraído del Ñuu Savi a principios del siglo XX.³

Aunque los códices sobre piel de venado dejaron de producirse en Ñuu Savi en las primeras décadas de la Colonia, la escritura pictográfica siguió utilizándose durante todo el siglo XVI y parte del XVII en otras formas de manuscritos. Si bien algunos decidieron mantener la tradición pictográfica mixteca precolonial, como en el Códice Añute⁴ y el Lienzo de Filadelfia

* En esta lista sólo se agregaron los códices sobre piel de venado que mantienen una estructura y estilo pictórico mixteco precolonial, sin influencia ni representación de los colonizadores en su concepción original. La clasificación de los códices mixtecos es un acto subjetivo y dependerá de los criterios que retome cada autor, en términos de su materialidad, formato, temática, estilo y fecha de elaboración, por nombrar algunos rasgos. Por ejemplo, si tomamos como referencia la temporalidad, se ha considerado que los códices estrictamente precoloniales del Ñuu Savi son los códices Yuta Tnoho (Jansen, 1982; Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992a), Tonindeye (Troike, 1974; Anders, Jansen y Pérez Jiménez 1992b), Ñuu Tnoo-Ndisinu (Caso, 1960; Jansen y Pérez Jiménez, 2005) e Iya Nacuaa I-II (Caso y Smith, 1966; Jansen y Pérez Jiménez, 2007b).

¹ Jansen y Pérez Jiménez (2004:270; 2011:60) consideran que el Códice Yecu procede de Ñuu Savi y es de origen precolonial, dado que muestra los mismos paisajes de las cuatro direcciones y el centro que aparecen en el Códice Yuta Tnoho, por lo tanto este número se elevaría a cinco.

² Ver los términos en *Sahan Savi* de los Códices en el apartado 2.1.

³ El código Iya Nacuaa II (Becker I) estuvo en Santa María Tindú en la Mixteca Baja hasta 1852 (Jansen y Pérez Jiménez, 2004:269). El código Egerton (Sanchez Solís) fue vendido en 1883 al diplomático Alemán Freiherr von Wäckerr-Götter, quien se lo llevó consigo a Berlín (Smith, 1998:11). El Rollo Yucu Yusi fue extraído de la Iglesia de San Martín Huamelulpan por el señor Samuel Daza a principios del siglo XX y ahora está depositado en la Latin American Library de la Universidad de Tulane, en Nuevo Orleans, Estados Unidos. Alejandro Mendez Aquino en su obra "Historia de Tlaxiaco" menciona: "contratado el señor Daza Guzmán por los encargados de la iglesia de San Martín Huamelulpan, para pintar el templo se hizo cargo de la obra. Don Samuel pudo darse cuenta que era constantemente vigilado por una persona del pueblo. Extrañado, preguntó el motivo de tal proceder, y le dijeron que se debía a que en la iglesia había "secretos de los antepasados". Motivada la curiosidad de Daza Guzmán, no sólo se dedicó a la pintura del templo, sino a hurgar por todos lados. Finalmente encontró, debajo del altar mayor, un túnel pequeño en donde había varias ollas altas, localizando en una de ellas un rollo de piel, y se dio cuenta que se trataba de un código" (Mendez Aquino, 1985:282-283).

⁴ Aunque el Códice Añute fue pintado entre 1556 y 1560 y por ende considerarse un código colonial, su estilo pictórico es netamente precolonial (Jansen y Pérez Jiménez, 2007), inclusive se ha demostrado que tecnológicamente, no existe ninguna evidencia de influencia europea en su manufactura, los colores con los que fue pintado pertenecen completamente a la tradición precolonial, al igual que el

(Coatepec)⁵; otros, optaron por adaptar los elementos coloniales (materiales, formatos, ideologías), acordes a la situación colonial. Por ejemplo, Smith (1998:4) señala que “la simplificación del material genealógico fue una adaptación hecha para facilitar el uso de los manuscritos pictóricos en las disputas legales en la Colonia”.⁶ Entre estos documentos de la época temprana colonial podemos nombrar el Códice de Yodzo Cahi (Yanhuitlán), el Códice de Texupan (Tejupan o Sierra), el Escudo de Armas de Saha Yucu (Cuilapan), el Rollo o Tira de Yodzo Yaha (Tecomaxtlahuaca), la Genealogía de Tixii (San Agustín Tlacotepec), el Códice de Yucunama, el Lienzo de Yucu Nama (Amoltepec)⁷, el Lienzo de Yucu Satuta (Zacatepec) y el Lienzo de Jicayan. Importante (para nuestro estudio) es el conjunto de lienzos (telas generalmente de algodón), otro formato también de origen precolonial, pero ahora como soportes para la elaboración de mapas, denominados genéricamente como “mapas o lienzos coloniales”. Estos mapas también fueron pintados sobre papel europeo y papel de amate. Dentro de este conjunto de documentos podemos nombrar el ya internacionalmente conocido Mapa de Tezacoalco, así como el Mapa de Tuhu (San Juan Sosola), el Mapa de Amoltepec, el Mapa de Xochitepec, el Mapa de San Vicente Palmar, el Códice Mixteco Post-Cortesiano No. 36⁸ (en realidad un mapa), los mapas de las Relaciones Geográficas, los Mapas de Ñuu Kuiñe (Cuquila), el Lienzo de Atatlahuca y el Lienzo de Ocotepec (Caso, 1964; Parmenter, 1966; Smith 1973, 1998; Rodríguez Cano, 2008:58-60; Jansen y Pérez Jiménez, 2011; Aguilar Sánchez, 2015b, 2017).

La elaboración de mapas se debió a una preocupa-

ción de la época, de la necesidad de fundamentar el derecho a un territorio primigenio por parte de los *yuvui tayu*⁹ (“petates, tronos”, es decir reinados) en la era colonial, denominados cacicazgos por los españoles. Los *yuvui tayu* fueron unidades políticas independientes gobernadas por una casa noble o dinastía específica (Jansen y Pérez Jiménez, 2005:14). Terraciano (2013: 248), menciona que el “*yuhui tayu* unía dos ñuu (ciudades-estado) mediante el matrimonio de un hombre y una mujer que eran gobernantes hereditarios, *yya* e *yya dzehe*”¹⁰. Así, la creación de los mapas por parte de los *iya* e *iya dzehe* (señores divinos y señoras divinas, o gobernantes) de cada *yuvui tayu* fue motivada por las necesidades del nuevo régimen, que trajo consigo una nueva forma de tenencia de la tierra, la cual exigía una demarcación fija del territorio circunscrito por mojoneras (Aguilar Sánchez, 2015a). Algunos otros manuscritos pictóricos originalmente no fueron mapas, pero después se usaron como “mapas escritos” al agregárseles glosas en lengua mixteca en caracteres latinos, como lo fueron el Códice Ñuu Naha (Muro), el Códice Iya Nacuaa I y el Lienzo de Ocotepec (Colombino) (Smith, 1973:150; 1998:5). Con el establecimiento y consolidación de la Colonia, los

9 Las unidades políticas en el Ñuu Savi del periodo precolonial fueron definidas en *Sahan Savi* con el difrasismo *Yuvui Tayu*, de *yuvui* “petate” y *tayu* “asiento, trono”. El fraile Francisco de Alvarado (1593:64) lo tradujo como “ciudad, pueblo”. En la variante de Santo Tomás Ocotepec la correspondencia de este término hoy en día es *yuu teyu*. En los códices mixtecos el petate indica tanto el matrimonio como el reino, esto en combinación con una silla o almohada (generalmente un cojín de piel de jaguar) (Jansen, 1994:36).

10 En Ocotepec la palabra *yaa* significa “deidad”, *yaa nkandii* es “Dios Sol”. En otras variantes y en la variante de Teposcolula de 1593 la palabra *ñuhu* también hace referencia a las deidades. Feria Pérez (2019:193) menciona que en Santa Cruz Nundaco y Santo Tomás Ocotepec la madre tierra es *Ñu’u Nde’yu* (a quien también se refieren como san Cristóbal), propicia el crecimiento de las plantas y de los cultivos, se alimenta de los cadáveres de los animales y de las personas. *Iya Savi* es el Dios de la Lluvia; *Iya Yoo*, Dios Luna; *Iya Kandii*, Dios Sol; *Iya Dixi*, Dios Elote. En Chalcatongo *Iha Ndicandi* e *Iha Yoo* (Jansen, 1982:234). En su vocabulario de 1593, fray Francisco de Alvarado anota varios términos para referirse a los gobernantes, los cuales son retomados por investigadores modernos. En las obras de Jansen y Pérez Jiménez encontramos los términos de *iya* e *iyadzehe* “divino señor y señora”. Terraciano (2011:209), apoyado en documentos coloniales, retoma los términos de *yya toniñe* “señor gobernante” e *yyadzehe toniñe* “señora gobernante”. Jansen y Pérez Jiménez (1983) fueron los primeros en acusar que a pesar de que estaban bien documentados los términos en *Sahan Savi* para referirse a los gobernantes, era ridículo el uso de los signos hasta ese momento usados para señalar a hombres y mujeres, sugiriendo así *Lord* y *Lady* en la lengua anglosajona para *iya* e *iya dzehe*, respectivamente (Jansen, 1983:93). En la colonia, todos los gobernantes herederos de la nobleza precolonial son referidos comúnmente como *caciques*, palabra retomada de la lengua arahuaca en el caribe, o también como señores naturales. Los españoles equipararon a los *iya canu* con los señores feudales de Castilla y les nombraron Señores Naturales y a sus reinos como señoríos, y de esta manera trastocaron con sus términos una relación sagrada y compleja en un vínculo de vasallaje (Romero Frizzi, 1988:107).

Rollo del Fuego Nuevo (Rollo Selden) (Domenici, Miliani y Sgamellotti, 2019:164).

5 Ver Caso (1964) y Parmenter (1966).

6 La síntesis genealógica de una comunidad se reduce a una columna vertical de parejas. La omisión de los descendientes subsidiarios o parientes cercanos implicaba que éstas personas no nombradas o mencionadas tuvieran algún derecho a reclamar el reinado en disputa (Smith, 1998:4).

7 Caso (1957) atribuyó el origen de este mapa a la comunidad de Yolotepec, al interpretar el glifo dentro del cerro principal como corazón, “Yollotl” en náhuatl. No obstante, ahora se sabe que éste lienzo proviene de *Yuku Nama*, en *Sahan Savi*, o Amoltepec, en lengua náhuatl, un pueblo cerca de la comunidad de Santa Catarina Juquila, famosa por su santuario. Ambos significan “Cerro de Amole”, una raíz que se usa como jabón. Esta afirmación deriva de la comparación de símbolo del amole que también aparece en el manuscrito pictórico conocido como Códice de Yucunama, de San Pedro Yucunama, además de la glosa que lo identifica como “del pueblo de Amoltepec, del Distrito de Juquila” (Jansen, 1994:82; Jansen y Pérez Jiménez, 2011:88).

8 Van Doesburg (2008) señala que el Mapa de San Vicente el Palmar proviene del señorío de Ihualtepec y el Códice Post-Cortesiano No. 36 junto con el Lienzo Mixteco III son del señorío de Atoyac, en la Mixteca Baja.

antiguos *yuvui tayu* tuvieron la necesidad de demostrar la posesión de una extensión “específica” de territorio desde tiempos inmemoriales, lo que implicaba su reconocimiento como unidades políticas ante la administración virreinal, adquiriendo así el título de “Pueblos o Repúblicas de Indios”. Esta nueva forma de tenencia y demás políticas implementadas durante la época colonial desafiaron y afectaron la integridad de las comunidades y sus territorios, quienes no sólo se vieron amenazadas por los españoles sino también por las propias comunidades vecinas, por lo que los manuscritos pictóricos fueron fundamentales en la defensa de sus tierras durante la época virreinal e incluso en el México como nación independiente.

A pesar de que la escritura sobre lienzos era de tradición precolonial, la elaboración de mapas por parte de las *ña huisi tacu* o *tay huisi tacu*, “maestros en el arte de pintar o pintor”,¹¹ fue una tarea intelectual de gran envergadura, ya que tuvieron que plasmar en un soporte dos visiones del mundo; por una parte la mesoamericana, donde se alegaba una ancestralidad, y por la otra la occidental, donde el territorio tuvo que demarcarse por medio de mojoneras (Aguilar Sánchez, 2015a). Por lo tanto los mapas coloniales deben ser entendidos como un producto intelectual de las comunidades del Ñuu Savi, de sus preocupaciones, de su lucha y entendimiento constante con otra visión del mundo, y su estudio por ende debe partir desde el marco cultural mesoamericano, sin negar por supuesto, la realidad colonial. Muchos mapas o lienzos, al igual que los códices, salieron de su lugar de origen para ya no volver. Los que se usaron como pruebas en los interminables litigios quedaron archivados y terminaron siendo parte de instituciones nacionales, tales como el Museo Nacional de Antropología y el Archivo General de la Nación (AGN).¹² Otros más fueron extraídos ilegalmente de su lugar de origen y llegaron a manos de coleccionistas nacionales y extranjeros.¹³ Por circunstancias muy particulares y excepcionales,

algunos quedaron en posesión de las comunidades, pero la enajenación, ausencia y pérdida de función de los códices y los mapas coloniales en el Ñuu Savi motivaron su olvido y también la capacidad de leerlos, hasta resultarles ajenos e incomprensibles a sus herederos culturales, como ejemplos tenemos el Lienzo de Ocotepec, el Lienzo de Yucuhiti y el Lienzo de Siniyuvi.

En el ámbito académico, el estudio de la iconografía mixteca como disciplina científica se forjó a lo largo del siglo XX.¹⁴ A pesar de que ya existían estudios previos sobre los códices mixtecos de tradición precolonial, como el realizado por el mixteco Mariano López Ruiz en 1898¹⁵ de un códice hoy extraviado, así como el estudio de Zelia Nuttall en 1905 del afamado códice que lleva su nombre y de la sugerencia del maestro mixteco Abraham Castellanos en 1910 de que el códice Iya Nacuaa (Colombino) era del Ñuu Savi (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992b; Smith, 1998; Jansen y Pérez Jiménez, 2009b), no fue sino hasta 1949 cuando Alfonso Caso demostró el origen mixteco y el carácter histórico de un grupo de códices que hasta ese momento eran asociados a otras culturas (Caso, 1949). Por ejemplo, Zelia Nuttall asoció el códice Tonindeye con los Mexicanas; Eduard Seler apreció la semejanza entre los códices Tonindeye (Nuttall) y Yuta Tnoho (Vindobonensis) y sugirió que ambos procedían de un área bajo influencia del centro de México, dado que los asoció con el códice Borgia (Seler, 1908: 203-220); por su parte James Cooper Clark asoció el códice Tonindeye con la cultura zapoteca (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992b:22). Con respecto a los mapas coloniales, la identificación de los lugares de origen ha sido más puntual, esto se debe a la escritura en caracteres latinos en los mismos mapas y los documentos o expedientes que los acompañan.

No obstante, a 70 años de su identificación cultural, los códices mixtecos aún siguen siendo desconocidos en el Ñuu Savi, donde fueron creados, pintados y leídos originalmente. Hoy en día, gran parte de los *nchivi Ñuu Savi* (gente del Pueblo de la Lluvia o mixtecos) desconocen de su existencia, e inclusive si los escucharan nombrar, se perciben ajenos por los nombres

¹¹ Maestro de algún oficio: *ñahuisi*, *tay huisi*; pintura: *tacu* (Alvarado, 1593:143,168). En su gramática de los Reyes (1593:8) registra *tay huisi tacu* como “pintor.”

¹² Los lienzos de Zacatepec I y II estuvieron en la archivo municipal de Santa María Zacatepec (Oaxaca) hasta 1892, año en que fueron llevados a la Ciudad de México como pruebas en un litigio de tierras. Los lienzos originales fueron retenidos y las copias que se generaron en 1893 fueron las que se regresaron a la comunidad. En 1933 el Lienzo de Zacatepec I fue transferido del archivo de la Secretaría de Agricultura y de Fomento al Museo Nacional de Antropología, donde se encuentra hasta el día de hoy. El Lienzo de Zacatepec II está extraviado (Smith, 1973:89).

¹³ Tal como el Lienzo de Coixtlahuaca conocido como Lienzo Seler II, en referencia a su último coleccionista, Eduard Seler, por quien sabemos que este lienzo estuvo en el “cabildo” de Coixtlahuaca en la década de

1890. Seler lo depositó en el Königliches Museum für Völkerkunde, hoy Museo de Etnología de Berlín, en 1897 (König, 2017:45).

¹⁴ El recuento de los académicos internacionales y del Ñuu Savi en la interpretación de los manuscritos pictóricos es tratado en los apartados 1.6 y 2.3.

¹⁵ Mariano López Rúiz publicó en 1898 su “Estudio cronológico sobre la dinastía mixteca” (Smith 1998:xii).

extranjeros con los que son denominados, por lo que comprenderlos parece una tarea titánica. Aunado a esto, el conocimiento generado es poco accesible en las comunidades del *Ñuu Savi* y la mayoría de la información que se obtiene es especializada, la cual muchas veces se encuentra en otro idioma, ya sea en español, francés, inglés o alemán. Al respecto, en 1982 Jansen escribió:

“La información sobre el mundo indígena va en un solo sentido: se saca de las comunidades en grabaciones, películas, fotos, notas, memorias y llega como ponencias, tesis, artículos y libros al público. ¿Al público? Pocas veces al público indígena, que difícilmente se percató de esa explotación intelectual” (Jansen, 1982:15).

Poco o nada ha cambiado al día de hoy. El conocimiento que se genera sobre la herencia cultural del pueblo *Ñuu Savi*, en particular, y los pueblos mesoamericanos, en general, no es accesible a ellos ni su fin recae en ellos, aunque las “investigaciones” sean generadas con base en los mismos pueblos, muchas veces con el gran apoyo que le brindan las mismas comunidades de manera desinteresada al investigador sin percatarse de esta “explotación intelectual”. Desafortunadamente, esta práctica de extractivismo sobre los Pueblos Originarios de México no es exclusiva, sino ha sido la constante de una tradición colonial que ha enfocado sus esfuerzos en describir y crear una imagen, un discurso sobre los pueblos sometidos alrededor del mundo, de crear “al otro, no europeo, no racional, no civilizado”, y, por lo tanto, capaz de someterse a los deseos y la superioridad hegemónica cultural europea, del europeo “civilizado” y “blanco”, como ya lo acusaron en su momento Memmi (1966), Deloria (1969), Said, (1978) y Smith (1999). Pero el problema no se sintetiza sólo en el regreso de la información sino también en su contenido y en la participación misma de las comunidades e individuos de los pueblos colonizados. En relación a esto, en 1982 la investigadora y activista del *Ñuu Savi*, Gabina Aurora Pérez Jiménez, criticaba el monólogo en los congresos cuando se hablaba de los “indígenas” y mencionó que “todos hablan sobre los indígenas, pero los indígenas mismos no tenemos voz” (Pérez Jiménez, 1982:23), algo que tampoco ha cambiado mucho. La presencia de investigadores de Pueblos Originarios es casi nula en niveles de educación superior y posgrados, así como

en los mismos congresos donde se habla de su herencia o patrimonio cultural. En lo que concierne a la temática de esta investigación, al realizar un breve sumario de los investigadores y especialistas en la interpretación de los manuscritos pictóricos nos percatamos que los investigadores mixtecos tienen poca o nula representatividad,¹⁶ y por lo tanto también podemos señalar la existencia de una academia “colonizada” que continúa con prácticas “colonizadoras”. Así, un aspecto del colonialismo y su legado ha sido el acaparamiento de la herencia histórica-cultural de los “Pueblos Indígenas”¹⁷, la cual es estudiada básicamente por los “otros”, desde los lentes de “otros” y para los “otros”.

Lo expuesto anteriormente tiene dos problemáticas intrínsecamente ligadas como resultado del trauma colonial. En primer lugar hay una negación de derechos en el acceso a nuestras fuentes históricas, al mismo tiempo que nos imponen una historiografía que parte esencialmente de la visión occidental, que promueve una historia mixteca fragmentada y desvincula el pasado del presente. En segundo lugar existe una exclusión estructural hacia los propios Pueblos Originarios en general que resulta en la poca participación de estos en la academia. Pero —en nuestro caso en particular—, si partimos de la premisa de que los manuscritos pictóricos fueron realizados en el *Ñuu Savi*, escritos y recitados en *Sahan Savi*, entonces quienes conozcan la cultura y hablen la lengua del *Ñuu Savi* serán capaces de interpretarlos y de comprender sus valores culturales. Esta premisa se sustenta en que existe una continuidad cultural, como ya se ha argumentado en estudios anteriores¹⁸, no obstante en el “mainstream” o corriente principal de interpretación esta metodología aún no es una práctica común e incluso es desvalorizada. En sus obras individuales y colectivas, Jansen y Pérez Jiménez no solo han enfatizado la importancia de la continuidad cultural en el entendimiento de la herencia histórica-cultural del *Ñuu Savi* y propuesto una metodología para la interpretación de los manuscritos pictóricos —la hermenéutica poscolonial— sino también se han pronunciado a favor de la necesidad y la urgencia de la formación de investigadores de los Pueblos Originarios, postura que

¹⁶ Ver apartado 2.3.

¹⁷ Ver en detalle los conceptos de “pueblos indígenas” y “pueblos originarios” en el apartado 1.3.

¹⁸ Ver los trabajos de Nowotny (1961); Jansen (1982, 2015), Anders, Jansen y Pérez Jiménez (1992a, 1992b); Jansen y Pérez Jiménez (2011); Jiménez y Posselt (2018).

han llevado a la práctica. Asimismo, promueven el uso de términos en la propia lengua en la descripción de nuestra herencia histórica-cultural, en lo cual estoy de acuerdo y por ello en el transcurso de esta disertación se usará la terminología en *Sahan Savi* de los códigos propuesta por ellos (Jansen 1982, 2015; Pérez Jiménez, 1989b; Jansen y Pérez Jiménez, 2004; 2007a; 2011) (ver tabla 1).

Una vez expuesto lo anterior, me pregunto ¿cuál sería la importancia y la contribución de los investigadores de los Pueblos Originarios en el estudio de su propia herencia histórica-cultural, específicamente en la interpretación de los manuscritos pictóricos? Esta pregunta es la que rige nuestra investigación y las que le secundan son ¿cómo realizar un estudio que respete, valore y promueva el conocimiento de y en las comunidades del Ñuu Savi? ¿cuál es la metodología para comprender los manuscritos pictóricos desde la propia perspectiva del Ñuu Savi? ¿es posible reconstruir la memoria cultural y definir los valores culturales del pueblo Ñuu Savi conociendo la lengua y la herencia viva después de siglos de colonización? Por último ¿Es posible reintroducir los códigos y su conocimiento en el Ñuu Savi? y sobre todo ¿es posible re-apropiarnos de la iconografía mixteca precolonial (actualmente en desuso en el Ñuu Savi) de hacerla cotidiana y accesible a los *nchivi* savi en el presente?

El fundamento y fin último de este estudio es el de descolonizar nuestra herencia histórica-cultural, contribuyendo a que sea una práctica común, y también el de hacer “realidad” un derecho que tenemos como Pueblos Indígenas u Originarios, el derecho a la libre determinación y de conocer e investigar nuestra propia historia. Así, esta investigación se guía, contribuye y ejerce los artículos 3, 11, 12, 13, 14, 25, 26, 27, 31 y 34 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP, por sus siglas en inglés), así como los artículos 5, 13, 14 y 17 del Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Particularmente retomamos el artículo 13 de la UNDRIP, que a la letra dice:

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas, así como a mantenerlos (Naciones Unidas, 2008:4).

b. ÑUU NU JIKANI: TIERRAS CAMINADAS

El territorio histórico-cultural del Pueblo de la Lluvia hoy en día se encuentra dividido política y territorialmente entre los estados de Oaxaca, Guerrero y Puebla, en el Estado nación México. A partir de la Colonia y hasta el día de hoy, el Ñuu Savi se ha dividido en: 1) Mixteca Alta, región fría y montañosa en el estado de Oaxaca que sobrepasa los 2000 msnm; 2) Mixteca Baja, región cálida y erosionada del noroeste de Oaxaca, este de Guerrero y sur de Puebla por debajo de los 2000 msnm, y 3) la Mixteca de la Costa, región que corre a lo largo de la costa del Pacífico de Oaxaca y Guerrero (mapa 1).¹⁹

Según recientes estudios, en este territorio se encuentran asentadas 1 752 localidades pertenecientes a 217 municipios, de las cuales 194 están en Oaxaca, 16 en Guerrero y 7 en Puebla (Ve’e Tu’un Savi, 2007:11) (mapa 2).

Nuestra investigación se centró en la Mixteca Alta y las comunidades que se mencionan en la disertación son Santo Tomás Ocotepec, Santa María Yucuhiti, San Esteban Atlatluuca, Santa Cruz Nundaco, Santa María Cuquila, San Miguel Progreso, Santa Catarina Yosonotú, San Juan Mixtepec, Santiago Nuyoo, San Pedro Yosotatu, San Pedro Siniyuvi, Santiago Yosotichi y San Juan Teponaxtla (mapa 3). Se definió así por lo siguiente: 1) las comunidades mencionadas son parte del pueblo Ñuu Savi; 2) el porcentaje de la población que habla *Sahan Savi* oscila entre el 72 y 87 por ciento; 3) son comunidades agrícolas de autoconsumo en las cuales la conexión espiritual con la tierra es estrecha y se expresa por medio de rituales; 4) se rigen por Sistema Normativo Interno, más conocido como de “usos y costumbres”, un sistema de cargos otorgados por la comunidad a los comuneros por medio de asambleas; 5) la inteligibilidad del autor con las variantes del *Sahan Savi* de estas comunidades es alta, dado que todas son vecinas o relativamente cercanas a Santo Tomás Ocotepec —de donde es originario el autor—; 6) estas comunidades están representadas en mapas coloniales, por lo que es posible abordar la estratigrafía simbólica de la tierra y el paisaje en esta microrregión; 7) no existen investigaciones arqueológicas sistemáticas de recorrido de superficie o de excavación para esta área por lo que el conocimiento generado en

¹⁹ Son los frailes Antonio de los Reyes y Burgoa quienes los nombran así en los siglos XVI y XVII, no obstante Ñuu Savi tuvo más divisiones en tiempos precoloniales. Ver apartado 1.1.



Mapa 1. Las divisiones coloniales y contemporáneas del Ñuu Savi*.

esta investigación es un aporte a esta materia; y 8), finalmente, el estudio de la herencia histórica-cultural de estas comunidades ha sido nulo por lo tanto desde un inicio esta investigación se concibió como una gran oportunidad para contribuir al entendimiento particular de estas comunidades y a la vez general como cultura mixteca.

Los manuscritos precoloniales y coloniales en los que se sustenta esta disertación son los códices Ñuu Tnoo-Ndisi Nuú, Añute, Yuta Tnoho, Tonindeye, Iya Nacuaa I y II, y los mapas coloniales de Santo Tomás Ocoatepec, Santa María Yucuhiti y San Pedro Siniyuvi (mapa 4). A diferencia de los códices, los tres mapas o lienzos permanecen en sus comunidades de origen, lo que resulta excepcional porque la mayoría de los lienzos y mapas de esta época no están en sus comunidades de origen, tales como los lienzos de Zacatepec, Coixtlahuaca y Yucu Nama, y los mapas de Teozacoalco, Cuquila, Mixtepec y el Códice Mixteco poscortesiano 36, por citar algunos.

* Agradezco al arquitecto paisajista Carlos Raúl Fera Pérez quien elaboró los mapas 1, 3, 4, 5, 6, 8 y 9, mismos que fueron generados a petición expresa del autor de esta disertación y que tienen como fundamento la información aquí proporcionada y generada.

C. SAHAN SAVI: ESCRITURA DE LA LENGUA DE LA LLUVIA-MIXTECO

Según el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI)²⁰ y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI)²¹ al día de hoy existen 81 variantes del *Sahan Savi*. Para la escritura en lengua *Savi* se retoma la propuesta de Pérez Jiménez (2011[2008]), quien toma como base la escritura de *Sahan Savi* durante la época colonial, la cual difiere de propuestas más recientes por el uso de la /sh/ en vez de /x/; /h/ para señalar la glotal /ʔ/; /ch/ por /ty/. Como ya se mencionó líneas arriba, la variante en *Sahan Savi* que predomina en esta obra es la de Santo Tomás Ocoatepec, siendo ésta la que guía la escritura de las transcripciones, traducciones y equivalentes lingüísticos con respecto a los términos del mixteco clásico y contemporáneo.

A pesar de esto, la uniformidad de la escritura es un reto constante, principalmente por la temporalidad y las variantes lingüísticas. Por ejemplo, *Yucuhiti* es el nombre oficial del municipio; *Yucuite* es la denominación hecha por el fraile Antonio de los Reyes en

²⁰ <http://www.inpi.gob.mx/codicemexico/>

²¹ http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf



Mapa 2. Las comunidades contemporáneas del Ñuu Savi. Tomado del “Atlas de los Pueblos Indígenas de México”.*

1593 en la variante de Teposcolula; *Yuku Iti* es la forma en cómo nombramos los de Ocoatepec a este municipio y está escrito con la propuesta citada previamente; y, finalmente, *Yuku Iti* es su transcripción en la variante de la comunidad misma, quienes usan la denominada “sexta vocal” /i/, conocida tradicional y coloquialmente como “i herida” o “i tachada”.

Una de las ventajas de la propuesta de Pérez Jiménez es la correlación con la escritura de las fuentes históricas a las cuales nos enfrentamos en este trabajo, tales como las obras de Hernández (1567), Alvarado (1593) y Reyes (1593) y la escritura en los mapas coloniales de Ocoatepec (1580), Yucuhiti (1708) y Siníyuví (1708). Al respecto, en esta disertación se respetarán los topónimos tal como se escribieron en estas fuentes coloniales y entre parentesis su agregará su correspondencia con las comunidades actuales y en la variante del autor. Por ejemplo, Ñoo Cuiñe (Ñuu Kuiñi, que corresponde a la comunidad de Cuquila). Finalmente, se respetarán los nombres oficiales actuales y el resto de la escritura se ajustará a la norma retomada.

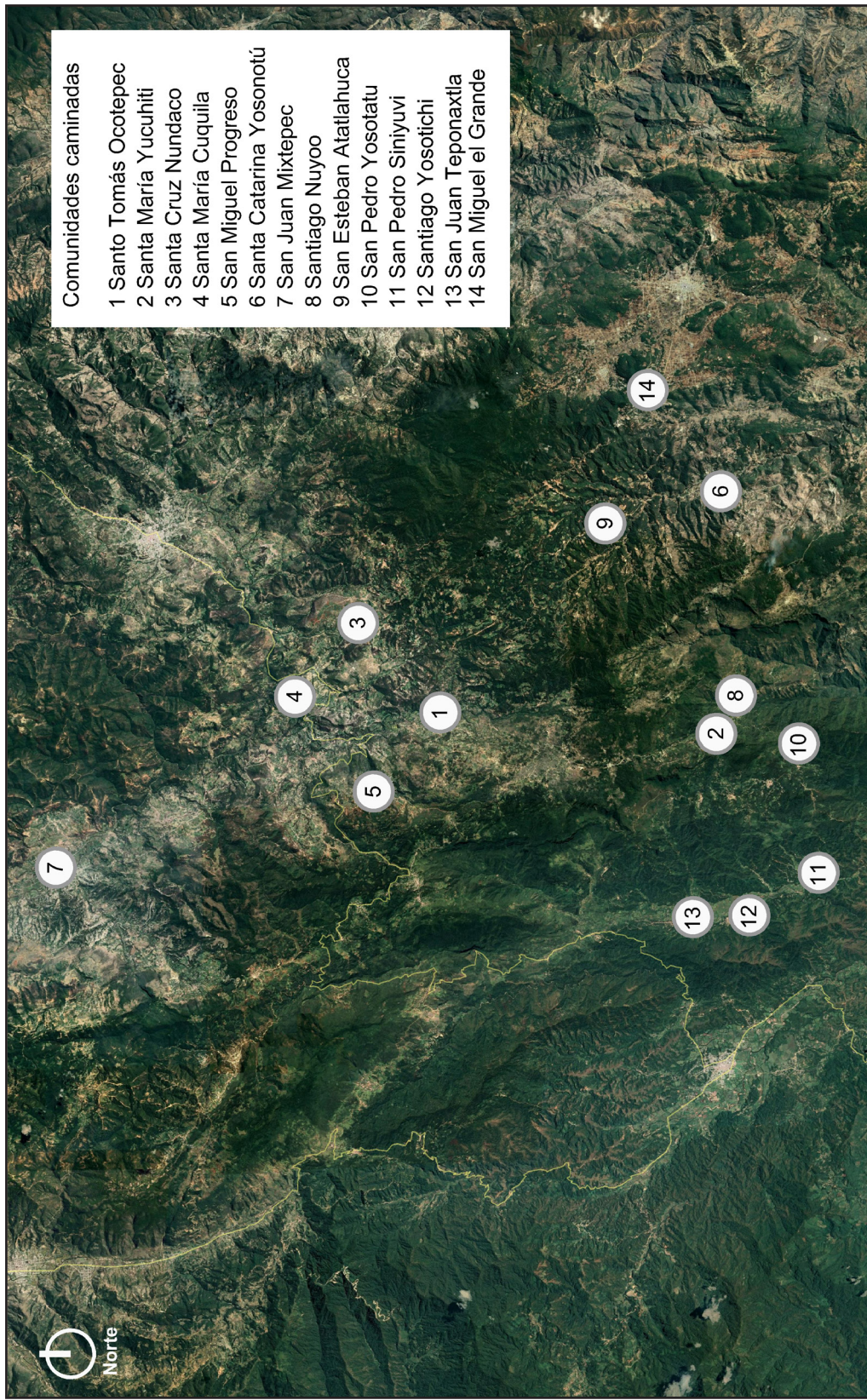
Sahan Savi es la “Lengua de la Lluvia” y *Ñuu Savi*

es el “Pueblo de la Lluvia” en la lengua misma. Para los lectores no hablantes del *Sahan Savi* quizá resulte normal leer: el pueblo *Ñuu Savi* o la lengua *Sahan Savi*, pero para quienes hablamos la Lengua de la Lluvia, es muy redundante estas combinaciones, por lo tanto, en la medida de lo posible, reduciremos el término a “pueblo Savi” o la “lengua Savi”, lo que es muy acorde a los términos de autodeterminación usados por las mismas comunidades del *Ñuu Savi*, mismos que se explicarán en el primer capítulo.

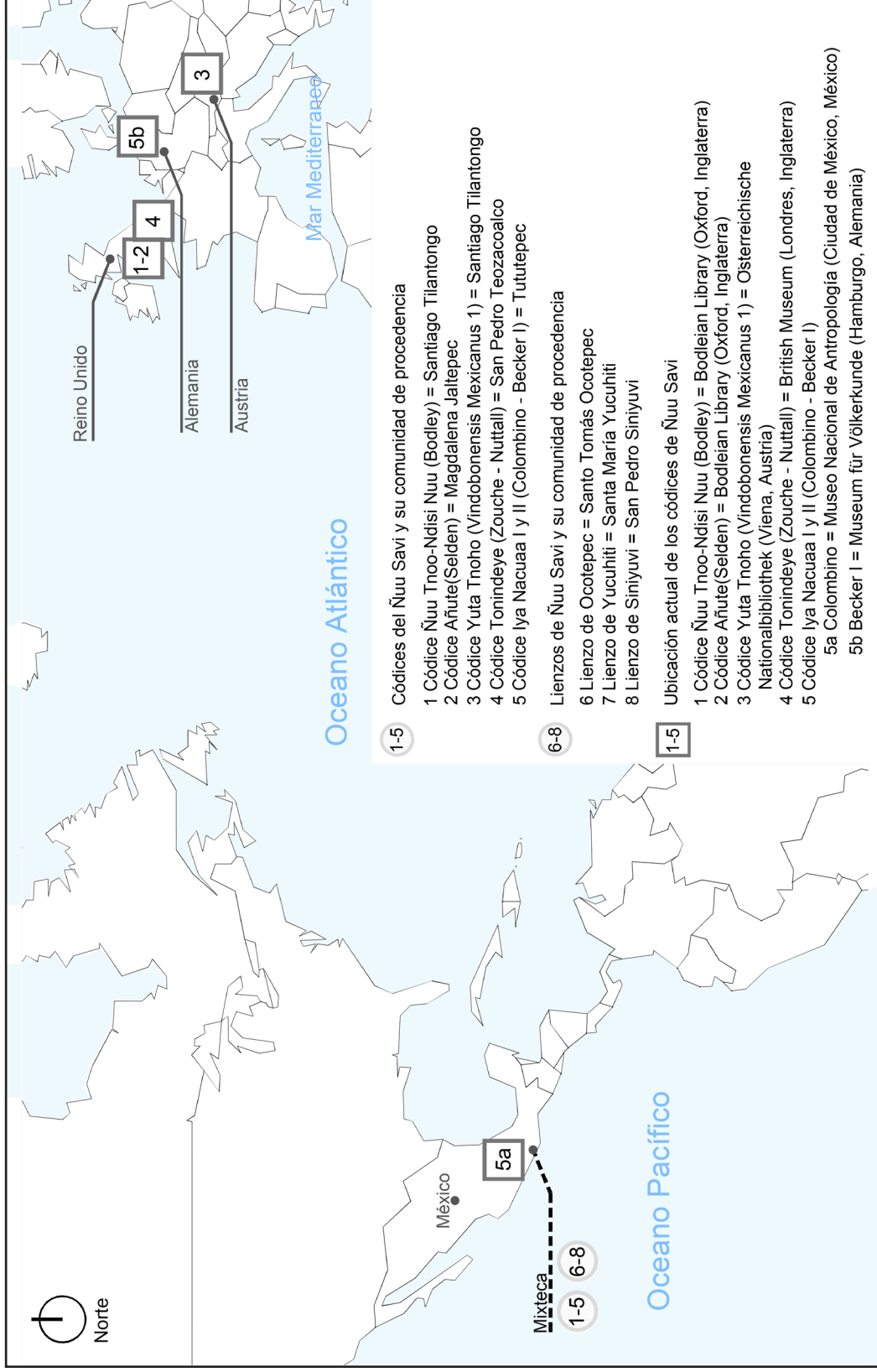
d. NASA IYO TUTU YAHA; ORGANIZACIÓN DE LA TESIS

La tesis consta de tres partes con sus respectivos capítulos, entendibles por sí mismos e íntimamente ligados; en la primera, descolonización, se argumenta la forma en cómo el conocimiento occidental se ha impuesto en la interpretación de la herencia-cultural del Ñuu Savi y de Mesoamérica en general y de los manuscritos pictóricos en particular, al mismo tiempo que se describe la metodología que seguimos para descolonizar su estudio. La segunda parte, continuidad cultural y reintegración, es la puesta en práctica de lo dictado en la parte I, que consta de estudios interpre-

* http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=4838, consultado el 5 de diciembre de 2019.



Mapa 3. Comunidades caminadas.



Mapa 4. Manuscritos pictóricos en los que se sustenta la investigación.

tativos de los manuscritos pictóricos precoloniales y coloniales así como su correlación con la memoria cultural y el patrimonio o herencia viva de las comunidades de la Mixteca Alta. En la tercera, re-apropiación y re-introducción, se describirán las distintas actividades que se han realizado en el marco de la re-introducción del conocimiento de los códices en el Ñuu Savi y los resultados obtenidos en términos de la re-apropiación por parte de las distintas comunidades en donde se llevó a cabo la investigación.

Finalmente, aunque todos los derechos de la UN-DRIP están íntimamente relacionados y su cabal cumplimiento es lo ideal, con esta disertación llevamos a la práctica varios de ellos y mostramos de qué manera estos artículos pueden y deben ser ejercidos plenamente en favor del estudio de nuestra herencia histórica-cultural y por nosotros mismos. La primera parte se fundamenta en los artículos 3, 11 y 31; la segunda, en el 25, 26, 27 y 34; y la tercera en el 12, 13 y 14.