

ÑA NDAYII; LO QUE ES SAGRADO

El pueblo de la lluvia, Ñuu Savi, al igual que otras culturas que habitaban Mesoamérica tenían una verdadera vocación histórica y “relataban y escribían” historia. Los antiguos Na savi nombraban *Naandeye* a sus códices y escribían para [tener] memoria de lo pasado; [y] deseaban, como nosotros, saber los antecedentes de lo que sucedía entonces: se interesaban por conservar por escrito sus peregrinaciones, sus conquistas, los nombres y hazañas de sus caudillos y la genealogía de sus reyes. En suma, escribían historia (Caso, 1996: 11)”. Así lo señala el historiador Alfonso Caso.

Es probable y, debido a la traducción, el historiador haya querido señalar que los conceptos son: *Ña Ndayi*, que en nuestra lengua se refiere lo que tiene un carácter sagrado y de respeto como son las normas y leyes. Los hechos históricos narrados en los códices, en las rocas, en vasijas, en pieles, en murales o las inscripciones en piedra nos hablan de un sistema de escritura que relata hechos sagrados, míticos, históricos, de genealogías o de la vida cotidiana, además nos brindan referencias geográficas y lugares; nos remiten a elementos de la cosmogonía y la naturaleza.

Los antiguos escribas na savi utilizaban un sistema de glifos y de iconografía para escribir, es muy probable que también hayan sido signos fonéticos. También tenían un cómputo del tiempo marcando el día y el año de los sucesos que registraban. En algunos casos el sistema de escritura se mantuvo después de la conquista, dado que varios documentos se relatan acontecimientos con glifos en mixteco y español. Eso le da un gran valor histórico a los documentos de nuestros antepasados. (Caso, 1996: 12).

En los rezos que realizan quienes invocan a las almas de los muertos, por ejemplo en el pueblo de Tepecocatlán, los ancianos dicen:

Ka'nu hora, ka'nu kivi, ka'nu kuiya, ka'nu ñuu
Hora sagrada, día sagrado, año sagrado, noche sagrada.

Nuestros antepasados tenían un sistema calendárico que les permitía “ordenar en el tiempo los acontecimientos cuya memoria deseaban conservar, bien sea por un interés sucesorio, cuando se trataba de genealogías, o por un interés nacional o histórico (Caso, 1996:14)”. Es por ello que actualmente nosotros podemos hacer una lectura detallada situarnos en el tiempo y el espacio, leer la historia antigua y transcribirla.

Nuestros antepasados fueron un gran pueblo ilustrado que dio lugar a los más importantes libros de historia y códices. Llamados *Tutu yii* (papeles sagrados) que se pintaban en *ñii* (pieles) de animales. Algunos se conservan hasta la actualidad en diversas partes del mundo y en poblaciones que las guardan muy celosamente.

La historia de Ñuu Savi se puede verificar a través de documentos y códices que narran la presencia de los gobernantes y sus centros de poder. Estos establecieron sus linajes, poderíos y genealogías en la Mixteca Alta durante el Posclásico, etapa que comprende desde el siglo X hasta el XVI d.C. En este periodo lograron erigirse algunos centros hegemónicos gobernados por los *yya* (nombre mixteco que significa rey o señor) que articulaban, alrededor de sí, una extensa red de alianzas matrimoniales con fuertes implicaciones políticas y económicas en el nivel regional.

Los seis códices de origen prehispánico que sobrevivieron a la Conquista española, fueron elaborados en esos centros de poder para registrar tanto la fundación de algún señorío como la historia y genealogía de sus soberanos. Entre estos manuscritos se encuentran **los códices Bodley, Nuttall, Vindobonensis, Selden y Colombino-Becker**. Aunque en rigor el *Códice Selden* fue terminado a mediados del siglo XVI, se considera de origen prehispánico debido a que no existe ninguna influencia española en su elaboración. Estos son documentos históricos pictográficos, elaborados en distintas épocas y por diversos autores.

Los gobernantes mixtecos, en general, se consideraban hijos y descendientes de los dioses, por lo que muchas veces eran establecidas alianzas matrimoniales entre las propias elites para conservar la pureza del linaje divino. Esta naturaleza sagrada del *yya* lo investía de facultades especiales para gobernar, por lo que era el único individuo que podía detentar los símbolos de poder y servir como un enlace directo con las deidades. En algunas páginas de los códices son representados varios señores naciendo de cerros, ríos, árboles y piedras, lo que pone de relieve el origen sagrado del soberano y lo constituye en el gran fundador del linaje que mantendrá el poder en toda la comunidad. Por lo tanto, el *yya* ejerció el poder no sólo en el ámbito político y social, sino también en el religioso y ritual (Hermman, 2008: 48).

Es el código *Vindobonensis* en el cual se registra la narración sobre los orígenes del mundo según la cosmovisión de Ñuu Savi. Otros nos narran historias de genealogías de señoríos políticos, narrativas históricas de gobernantes y aspectos míticos. Esos son algunos de los contenidos que se realizan.

En los pueblos Ñuu Savi todavía existen lugares en los cuales se consideran sagrados, y que tienen una vinculación mítica, histórica o religiosa. Abundan las historias en las que los pueblos que se fundaron cargaron con ídolos o santos católicos que les han dado identidad. En la geografía regional son muchos los pueblos que tienen este tipo de historias.

La forma de narrar los hechos y la riqueza en la manera de contar la historia a partir de los códices y papeles sagrados se perdió con la conquista. El colorido de la narración poética, la riqueza de la palabra florida, de los consejos y las formas de evocar la historia se olvidaron. Quizás se cantaba o se narraba como una epopeya. No sabemos si se enseñaba solo en los centros de educación o eran discursos públicos.

Con la conquista se condenó a la oralidad a una cultura desarrollada culturalmente. Esta historia fue quemada, tergiversada, cambiada y borrada. Numerosos templos en los que se encontraban documentos, fueron incendiados, las pinturas borradas y los murales derribados. Las rocas de pirámides y centros ceremoniales fueron destruidos. La memoria colectiva fue borrada. Así como aniquilado el sector intelectual pensante.

En la actualidad el pueblo de la lluvia tiene a personas que recurren a muchas manifestaciones basadas en la oralidad.¹ Tenemos a Na *Tata Xikua'a*, a los ancianos, mujeres y otros individuos que mantienen vigente las tradiciones orales discursivas. Este es un universo aún desconocido para muchos de nosotros porque hay un desden y desprecio a estas formas orales y artísticas. Primero por una visión del colonizador que negó los conocimientos, nuestra historia y cultura y condenó a la población a los espacios clandestinos de su reproducción cultural. Todavía se sigue manejando que las actividades de ciertos rezanderos en las ceremonias es considerada como brujería, folclor o lenguajes de gente pobre.

Los personajes que utilizan el lenguaje ceremonial y palabras reservadas lo han aprendido por la experiencia en los cargos comunitarios asumidos, en la vida cotidiana, en la participación de la organización comunitaria, al asumir responsabilidades y tareas, familiares o colectivas. Ellos son los “especialistas de la palabra”. “Los que hablan” manejan diversas formas y estrategias discursivas para comunicarse.

¹ La oralidad se refiere a la lengua hablada y comprende géneros o formas de hablar como la narración, la argumentación y la conversación. Se concibe como una estrategia de comunicación que utilizan los individuos para transmitir conocimientos y experiencias de su vida. Es una característica de las sociedades ágrafas, sin acceso a la escritura y muestran estas cualidades en su vida cotidiana

Cuando los señores grandes cuentan una historia, rememoran un suceso histórico o dan un consejo lo hacen con las siguientes palabras:

<i>Saa ni iyoo xina´a</i>	Así fue hace tiempo
<i>Saa ni ka´an tata xii yo</i>	Así hablaron nuestros abuelos grandes
<i>Saa ni kuu xina´a</i>	Así ocurrió hace mucho tiempo

Pero también en el habla cotidiana *Na Savi* al disculparse, iniciar un diálogo o platicar con algún individuo de mayor edad dicen lo siguiente:

<i>Kasa ka´nu ní ini ndo</i>	Que su alma sea muy grande
<i>Kasa ndo ña mani</i>	Hágannos un favor
<i>Ka´nu ni koo ndo</i>	Sean muy grandes
<i>Ka´nu ni koo níma ndo</i>	Que su corazón sea muy grande

Cuando se van a poner de acuerdo para realizar una actividad, iniciar una reunión o una asamblea se pronuncian las siguientes palabras

<i>Na chi tuni yo ikía koo</i>	Vamos a ponernos de acuerdo qué vamos a hacer
<i>Ikia ka´an ta´an yo</i>	¿Qué es lo que vamos a hablar?
<i>Na ka´an ta´an yo</i>	Vamos a hablar entre hermanos

Estas fórmulas son utilizadas por *Na Savi* para comunicarse, dialogar, iniciar la plática en momentos especiales. Estas fórmulas rituales nos evocan sucesos históricos.

Anima xii to´o, ánima suku, anima xikua´a, ánima xii, anima yiva, ánima sí´i;
ANIMA JOSE MARÍA AMARO// Constantino Cayetano // na´a ndo, ka´un koo níma ndo //

Anima del abuelo de respeto, ánima alta, ánima de los ancianos, ánima antigua, ánima del padre, ánima de la madre....

Las frases guardan un profundo mensaje y también aluden a personajes históricos desde la comunidad. Se refiere a uno de los fundadores del pueblo.

Pero También se encuentran otros personajes que participan en eventos donde se ejecutan rezos, oraciones, consejos, palabras rituales de importancia para la población. Entre ello se encuentran, entre otros:

Ta ni kana níma	El que llama a las almas	Ta tata kantori	El cantor
Ta ka´an tu´un xa´vi	El que habla palabras de respeto	Ta embasi	El embajador
Ta ni kuati nuu yoko savi	El que reza al "yoko" de la lluvia	Ta yiva sí´i	El padre y madre
Ta tee tu´un	El que da palabras o consejos	Tata xikua´a	Señor grande
		Ta martomo	El mayordomo
		Ta komisari	El comisario
Ta ní´i kua´a tu´un	El que tiene muchas palabras	Ta ni kuantu	El rezandero
Ña nana xikua	La señora grande		La abuela grande
		Ta piscá	El fiscal

Los rezanderos curan a la población de enfermedades relacionadas con lo humano y lo sobrehumano. Invocan a personajes, seres sobrenaturales, fuerzas, deidades o espíritus. Esas formas de habla continúan vigentes y cada vez se pierden más.

LA CONTINUIDAD HISTÓRICA Y CULTURAL

La continuidad histórica es un soporte muy grande que tenemos. Se refiere a acciones que se realizaban antes. Y al menos simbólicamente las seguimos reproduciendo. Un ejemplo de ello es:

En el año casa, día 7 viento fue la fecha sagrada. Se abrió el lugar del sol y las estrellas, el cielo, donde están el Señor 4 Casa y la anciana Señora 5 Serpiente, ancianos venerados sobre los altares. De allí salió el Señor 12 Viento, Ojo que Humea y bajo por una cuerda sagrada que serpenteaba por el aire. Era sacerdote y estaba encargado del templo. Le siguieron como sus servidores, el señor 5 Perro Flecha; que cargaba las armas, así como el Señor Pedernal 20 Perlas, que cargaba el bastón de Venus y un cargador del bastón de Xipe (dato; Alcántara)

En el principio de los tiempos los dioses bajaron del cielo para entregar el bastón de Venus, la vara de mando, a los hombres de la lluvia para que guiaran a su pueblo. Así se relata en el Códice Zouche Nuttal la memoria de las deidades e historia de los Na Savi. Quizás no es de manera similar la situación pero en la actualidad la importancia que radica para los pobladores la vara de mando, el respeto a las autoridades y otros elementos discursivos rituales. **A eso es lo que llamamos una continuidad cultural y acciones que se han realizado durante siglos, que se han modificado, pero se mantiene la esencia de los hechos y eventos y articulan a nuestro pueblo.** Esas acciones son las que se mantienen vigentes, así como nuestras creencias, nuestras celebraciones a los muertos en Vikó Ndi, en la invocación a la lluvia, en los rezos al temazcal, en las formas de curarnos, y en la creencia de proteger a nuestros hijos de los malos vientos y con la fuerza de los espíritus.

YOO KUU MII YO, NDAMI VAXI YOO. ¿QUIENES SOMOS? ¿DE DONDE VENIMOS?

El territorio Ñuu Savi abarca los actuales estados de Oaxaca, Guerrero y Puebla. De acuerdo con los datos y tradición religiosa y política. En el estado de Oaxaca, fue dónde tiene su origen el pueblo de la lluvia. Hay una versión que corresponde a los datos arqueológicos e históricos. Y hay también una versión que alude a una historia mítica desde la cosmovisión. Iniciemos por la primera. Los vestigios más antiguos acerca de la ocupación de La Mixteca Alta están fechados alrededor del 6000 a. C., entre esta fecha y el 700 a. C. ocurre una constante transformación tecnológica que inicia una civilización propiamente mixteca. Entre el año 3500 a 1500 a. C. se descubrió la agricultura en el valle de Tehuacán y muchos pueblos se hicieron sedentarios con la producción de maíz, frijol, calabaza, chile y otras plantas

domesticadas. Entre 1500 y 500 a. C, surgieron docenas de pueblos en la Mixteca, en el periodo Preclásico. Algunas poblaciones como Etlantongo, Santa Catarina Tayata, Teposcolula.

Del año 200 a. C., conocido como Fase Cruz del Formativo Tardío, se establecen varias aldeas. De este último año al 300 d. C., la Fase Ramos, que corresponde al periodo Clásico, se forman el Estado, la religión de Estado y el sistema de asentamientos en ciudades, pueblos y aldeas. Esta etapa da paso a la siguiente: Las Flores, entre lo años 300 y 1000 d. C., en la que se consolidan cinco centros ceremoniales de gran importancia. Se desarrollan 92 sitios en el Valle de Nochixtlán y se mantienen lazos de comunicación con Xochicalco y Teotihuacan. Los pueblos que se forman en este periodo son Tlaxiaco, Huamelulpan, Coixtlahuaca, Teposcolula y Huajuapán (Spores, 2008: 29 -30)..

En la etapa Postclásica se sitúa la Fase Natividad que va del año 950 y 1520 d. C. y son más visibles los logros de la cultura de Ñuu Savi. En este periodo se nota una estratificación social basada en gobernantes, nobles, gente común y un sistema de organización política y económica. Cuando llegan los españoles a la región, existía en el urbanismo, y un sistema político de ciudades, pueblos, aldeas y rancherías, integrados por alianzas matrimoniales, tratados políticos, anexiones, comercio y un patrón establecido de peregrinación y rituales religiosos y sociales (Spores, 2008: 31). En este momento es cuando se da una revolución cultural y artística y convergen la filosofía, la política, la tecnología, la sensibilidad estética y dan lugar al “arte mixteco” de los códices, la lapidaria, el arte mural de la región, el hueso grabado y la joyería más impresionante de Mesoamérica.

La reconstrucción histórica de Ñuu Savi cuenta principalmente con dos fuentes: en primer lugar sus propios códices (*Vindobonensis*, *Nuttall*, *Bodley*, *Selden*, *Rollo Selden*, *Teozacualco* y *Nativitas*) y documentos no mixtecos referidos a la región, y además con la tradición oral recogida durante los siglos XVI y XVII.

La versión mitológica, o historia sagrada desde el mitos indica que, de acuerdo con los códices, es en Apoala, Yuta To'on (río negro, o la interpretación es río de los linajes). Ese fue el lugar mítico donde creció el árbol sagrado y primigenio de donde surgieron los primeros hombres y mujeres de la lluvia y que después dieron lugar a los linajes de los gobernantes (Bartolomé,).

En Santiago Tilantongo es venerada la zona arqueológica de Monte Negro, lugar donde tuvo su asiento el señorío de Oco Ñaña, Veinte Jaguares. En el límite sur de la Mixteca Alta se encuentra el cerro Yucu Casa, que es considerado el lugar donde está la entrada al inframundo por gran parte de los pueblos de esta región; sólo algunos *y+v+ tatna* (sacerdotes) son capaces de “abrir” el lugar por donde ingresan los espíritus de los muertos a la morada del inframundo.

La versión mítica, de acuerdo con los datos de los códices y la historia sagrada, mitológica que se narra en documentos como el códice *Vindobonensis* y otros nos

indican que en la creación del mundo de Na Savi, hay un momento de oscuridad que da lugar a la luz. De las tinieblas viene el sol y surgen los primeros hombres que inician y caminan con el amanecer. En el Códice Vindobonensis, página 52, se encuentra una versión mixteca de la creación del mundo. Dice Marteen Janseen:

Ahí se relata que en el principio solo existía el cielo, la oscuridad y el caos rodeaban el mundo. Entonces se pusieron en fila los días y los ñuhus surgieron y volvieron a entrar en la tierra. Se asentó la muerte y el culto. Se trazó el camino de las aguas, se levantaron las montañas; se crearon las comunidades, la primera, la Ciudad Negra, Ñuu Tnoo (Janseen, 2006: 42).

Los ñuhu es un término que se usa para designar a las deidades. Es probable que sea ñu'u, pero por la vinculación no puede ser traducida más que como luz sagrada, de las divinidades o los dioses. Yuta Tnoon, es el pueblo de Apoala actualmente. Que es ahí donde se inicia el linaje de los pueblos mixtecos. De ahí provienen nuestros ancestros fundadores en la versión mitológica.

En el mismo documento se narra que: “la Señora 1 Venado y el Señor 1 Venado, la pareja primordial, fueron los padres divinos de cuatro señores que, tras la primera fase de la creación del mundo, andaban desnudos, porque aun no tenían nada. Otros ñuhus fueron descendientes de esa pareja: El señor Frijolón y el señor Frijolito, el Señor Humo y el Señor Fuego, los catorce señores Serpientes, un Señor Piedra y un Señor Árbol (Janseen, 2006: 43).” Los descendientes de la pareja creadora también eran sacerdotes guerreros, espíritus volcánicos y otros más. Estos miraban hacia adelante y hacia atrás, conocían el pasado y el futuro.

La segunda pareja primordial formada por el Señor 8 Lagarto y la Señora 4 Perro fueron los que procrearon a la Virgen del Maíz y dos Señores Perro. La pareja divina sahumo trece piedras preciosas y dos dioses del inframundo, hicieron lo mismo con un gran pedernal del que nació el Señor 9 Viento. Este fue el personaje que descendió de los cielos y recibió los consejos de los ancianos y sabios y estaba acompañado de dos poderosos nahuales; el águila y la serpiente de fuego. Este es quien trajo del cielo el agua y la repartió en los ríos, la tierra, los mares, el océano, en el ciclón y en todo el pueblo y la nación ñuu savi.

El señor 9 Viento, “tras deliberar con los espíritus de la naturaleza ordenó que dos sacerdotes guerreros rajaran el tronco de la ceiba del Valle Sagrado de Yutsa Tohon, la que desplanta sobre la cabeza de una mujer. La santa Madre Ceiba dio origen a la primera pareja humana, la que salió por una hendidura de su tronco. (Janseen, 2006: 46)”. De esta pareja humana surgieron los linajes que gobernaron las ciudades del Ñuu Savi. Y Juntos los ancestros celebraron rituales y fue así que empezó a salir el sol. De esa manera fue cómo empezaron a habitar este territorio.

UNA YUSU CHIIN ÑAÑA; OCHO VENADO GARRA DE JAGUAR. GUERRERO Y HÉROE CULTURAL

A finales del siglo XI el legendario gobernante 8 Venado Garra de Jaguar fundó Tututepec, la capital política de uno de los señoríos más poderosos del México Antiguo. Este reino abarcaba casi 25 000 km cuadrados. ¿Quién fue este gobernante? ¿qué hizo? 8 venado nació en el año 1063 d. C., en el pueblo de Tilantongo. Este fue un guerrero que fundó un nuevo señorío. El de Tututepec. Como guerrero, a los 18 años marchó de su natal Tilantongo a la costa del Pacífico. El historiador Marteen Jansen narra lo siguiente, basado en el código Nuttall, que 8 Venado fue el hijo de un sumo sacerdote de Tilantongo con su segunda mujer. Este “actuó de manera audaz y temeraria, invocando a escalofriantes fuerzas divinas; después de la muerte de su padre hizo un viaje nahualístico, transformándose en una bola de lumbre, al Templo de la Muerte, la cueva que era el panteón de los reyes mixtecos en las cercanías de Chalcatongo (Jansen, 1997: 45)”. Fue al Ve’e Kihin, la casa de la muerte para investirse de poder con la fuerza de los espíritus.

De acuerdo con lo narrado en el código Nuttall, fue en Chalcatongo donde recibió objetos rituales usados en ceremonias de la fundación de centros políticos religiosos. La señora 9 hierba le entregó un bulto sagrado, un bastón de pedernal, un pez de oro y un escudo en forma de calavera. 8 Venado y sus seguidores viajaron rumbo a la Costa llevando los objetos sagrados. (Joyce & Levine, 2008: 44). Este personaje extendió el territorio del pueblo mixteco, conquistó numerosos pueblos y fundó el reino de Tututepec. Después, investido de poder, hacia 1098 d. C. asumió el poder de Tilantongo. Estableció un convenio con los Toltecas que habían llegado del valle de Coixtlahuaca. De esta manera extendió su reinado y el territorio de Ñuu Savi y se mantuvo como un señorío poderoso a la llegada de los colonizadores.

La historia de 8 Venado Garra de Jaguar es de una tragedia. Después de asumir el poder en gran parte del territorio Ñuu Savi, el héroe se convierte en tirano, monopoliza el poder y entra en disputas con su hermano a quien manda a matar en un temazcal; ataca a la ciudad donde vivían los hijos de su difunta hermana como hijastros de la señora 6 Mono, a quien también la asesina. Años después el hijo primogénito de la señora 6 Mono asesina con un cuchillo al señor 8 Venado mientras dormía (Jansen, 1997: 49).

Esa grosso modo la historia del constructor del señorío de Ñuu Savi.

HISTORIA COMPARTIDA DE AGRAVIOS Y RESISTENCIA

Ñuu Savi, como pueblo, hemos tenido una participación singular en las páginas de la historia regional y nacional. Durante diversas etapas se ha transitado por procesos sociales. Nuestra historia es transversal y nos unen situaciones similares con otros hermanos de Puebla y Oaxaca. Las formas de administración y sujeción impuestos nos fragmentaron territorialmente y han pretendido convocarnos al olvido.

Durante varios siglos la división administrativa que impusieron los colonizadores dio lugar a la fragmentación del territorio Ñuu Savi en tres; de ahí que en la actualidad se conozca a la mixteca guerrerense, mixteca oaxaqueña y mixteca poblana. Sin tomar en cuenta los otros calificativos como mixteca alta, mixteca baja, mixteca de la costa, nombres con que se le denomina a estos. Así tenemos que las políticas administrativas impulsadas por las autoridades, en distintas etapas de la vida nacional han dividido a los pueblos na savi en jurisdicciones e insertándolos en procesos ajenos a sus formas propias de este pueblo.

El territorio de Ñuu Savi, en el actual estado de Guerrero, es una prolongación progresiva de conquistas y apropiación del territorio. En distintos momentos fueron avanzando ya sea producto de conquistas o apropiación. De esta manera se explica la presencia de vestigios arqueológicos en distintos momentos. Pero también el territorio ha sido compartido con otras culturas que han dejado sus huellas en lo que consideramos la Montaña de Guerrero. En algunas poblaciones como Yoso Nuni, Yoso Ndie'e, Ita Kuaan, Yuku Kimi, San Lucas y otras poblaciones se encuentran restos y ruinas de nuestros ancestros como estelas monumentos, rocas con grabados, y en más de una población tienen ídolos, deidades míticas, puntas de flecha, hachas u otras herramientas que conservan y guardan celosamente.

La frontera política de los antiguos Na Savi, llegó a lugares como Huamuxtitlán, Xochihuehuetlán, Copanatoyac, Ayutla, San Luis Acatlán, Malinaltepec, Igualita, Zitlaltepec, Tototepec, Alcozauca, . Entre el periodo de 1300 a 1486, el gran señorío Tlapaneca - Mixteca de Tlachinollan dominó la región.

En tiempos pretéritos, lo que actualmente se conoce como la Montaña de Guerrero, fue poblada por pueblos que se establecieron en diversos lugares y aun se conservan vestigios distintos como las pinturas de Kahua Sisiki, en Ocuapa; juegos de pelota, construcciones, templos, viviendas y otros vestigios arqueológicos de los que se conoce poco.

Tlapa incluía un territorio situado en la porción oriental del actual estado de Guerrero: colindaba con la mixteca oaxaqueña y cubría una superficie que se extendía desde la margen izquierda del río Balsas hasta los linderos de las tierras bajas de la Costa Chica, en lo que ahora son los municipios de Azoyú y San Luis Acatlán. Algunos autores han realizado observaciones sobre las lenguas que existen en La Montaña de gran parte del Estado de Guerrero y se cuenta con documentos que refieren a la confluencia histórica de pueblos indígenas y lenguas mediante documentos históricos como el *Lienzo de Tlapa y el Códice Azoyú I*, el *Lienzo de Totomixtlahuaca*, el *Lienzo de Aztactepec y Zitlaltepec*, el *Palimpsesto de Veinte Mazorcas*; y numerosos vestigios arqueológicos dispersos en la región, que denotan un bilingüismo regional y el contacto cultural en la cabecera de la provincia de Tlapa, en donde la mayoría de los problemas de otros pueblos en la época colonial se resolvían en este lugar (Cerón, 2008: 41- 42)

Se sabe de la existencia del reyno de Tlappa - Tlachinollan conformado por linajes de los tres pueblos indígenas de la región. Dominaron durante varios siglos hasta la llegada de los españoles. El Imperio mexica se expandió mediante incursiones militares hacia el Sur. En 1486 Tlapa cayó bajo el dominio de los mexicas y se le denominó como Tlapa Tlachinollan ("lugar ardiendo"). Los pueblos de la región, después de sometidos, fueron tributarios del imperio Mexica. En la Matrícula de tributos, un códice prehispánico, aparecen importantes poblaciones como Aquilpa, Tlapa, Iguanita y otros pueblos como tributarios de oro, manta, miel, pieles, algodón y diversos objetos (Consultar Matrícula de Tributos).

La llegada de los españoles en 1519 a las costas del actual México, marcó el inicio del dominio que tuvo consecuencias trágicas para los indígenas. Después de la conquista militar de México - Tenochtitlán, en 1521, los conquistadores se dividieron el territorio y aprovecharon la estructura económica impuesta para adaptar e imponer sus nuevas formas de explotación. Los peninsulares llegaron a la Montaña en el año de 1521 y diezmaron a la población sometiéndola bajo su yugo. La resistencia contra los invasores la dieron los Yopes. Estos se rebelaron en 1531 y resistieron hasta 1536 cuando fueron derrotados y exterminados (Gutiérrez, 2010: 21).

La Montaña quedó bajo la supervisión de Hernán Cortés, quien se asumió como dueño de este territorio bajo el título de Marqués, y sabedor de que los pueblos de esta provincia tributaban al imperio mexica, oro, algodón y otras especies ricas. La región pasó a formar parte de la configuración administrativa de la Nueva España bajo la tutela del Obispado de Puebla. Las nuevas formas de explotación fueron la encomienda, las haciendas y otros.

Los españoles y mestizos, se asentaron en las planicies y los lugares más aptos para la agricultura. Por lo general en las poblaciones de mayor importancia y que después devinieron en cabeceras municipales como Tlapa, Olinalá, Alcozauca, Huamuxtitlán, Xochihuehuetlán y Alpoyeca. Los indígenas fueron desplazados de sus territorios originales y confinados a las cañadas, montañas y regiones de refugio natural y en lugares no aptos para la agricultura. Esto les permitió resistir y sobrevivir con cierta autonomía pese a las adversidades naturales y el dominio de los colonizadores.

La conquista fue acompañada de la evangelización cristiana. Los primeros monjes agustinos se establecieron en Chilapa en 1534. Después se adentraron en las montañas de la Sierra de Tlapa donde fundaron un convento y se establecieron en Atlamajalcingo del Monte, Totomixtlahuaca y Alcozauca. En su labor misionera construyeron iglesias y conventos. Antes habían llegado los franciscanos pero su labor no fue del todo aceptada. La labor de evangelización de los agustinos se prolongó al menos 250 años. Algunos aprendieron las lenguas nahua o Tu'un savi para evangelizar. También enseñaron a los indígenas a cultivar algodón y añil e introdujeron la industria del rebozo. En la catedral de Tlapa y la parroquia de Alcozauca aun se conservan archivos con documentos del siglo XVI y XVII que dan cuenta de su presencia en la región.

La labor de evangelización posibilitó una cristianización forzada de los pueblos indígenas durante varios siglos. La ausencia de estudios históricos sobre la evangelización limita el análisis e impacto cultural de dicho proceso. La adopción de creencias y postulados religiosos del catolicismo tiene una continuidad hasta nuestros días. Las nuevas formas de organización religiosa como las cofradías y el culto a santos católicos permearon la vida comunitaria, su organización social y, bajo la dominación, se dio un sincretismo forzado. Estas formas religiosas indígenas y cristianas subyacen en las formas de representación actual, en sus danzas, fiestas, celebraciones, rituales y festividades, adaptadas, refuncionalizadas, resemantizadas que les permitieron reproducir y resistir con su cultura. Se mezclaron creencias indígenas y la religión católica que perviven en las expresiones religiosas actuales.

El dominio colonial se instauró con la encomienda, el repartimiento y otras formas de organización y explotación económicas. En los indígenas recayó el peso de la economía regional y colonial. La población disminuyó debido a la explotación, las enfermedades, las muertes por tortura, el hambre y la pobreza. La división entre ambas sociedades se dio con la creación de la República de Indios y la República de Españoles, que forjó una marcada distinción, división social y racismo. También se dio un mestizaje en menor escala.

De 1510 a 1550 en la Montaña se impusieron las encomiendas y los habitantes iban a trabajar a la minas del norte de la entidad; de 1550 a 1650 los habitantes de la región de Tlapa se ofrecieron para el desarrollo de Acapulco y las minas; de 1650 a 1800 se instalaron haciendas de riego en Alcozauca, Tlapa, Huamuxtlán. Los pueblos elaboraban tejidos, manta, jícaras. Van desapareciendo los cacicazgos y surgen los pueblos cabecera (Dehouve, 2000: 118 -119).

La dominación colonial creó una resistencia abierta y silenciosa que permitió a los indígenas mantener vigente su cultura ante el poder de los españoles. El apego a sus formas de organización, ritos, fiestas, religiosidad y lengua, entre otros. Durante la época de la Colonia hubo rebeliones por los despojos de sus tierras que sufrían, los abusos y la explotación laboral a que eran sujetos. Las rebeliones más sonadas se sucedieron en 1716. Las formas de opresión social eran muy difíciles. Daniela Dehouve señala que los caciques indígenas:

“Entre 1575 y 1590, [La Corona], otorgó licencias para montar en mula o yegua con silla y freno”; los caciques indígenas no debían de usar el título de “Don”, y pone el ejemplo de don Diego García de Olinala, quien fue detenido por la justicia por ir vestido por los caminos con su traje de español, su espada, su daga y arcabuz (Dehouve; 2001: 145). Se imponen las cabeceras, las cofradías. Los indígenas tenían que alimentar a los caciques españoles, a la gente de razón, a las autoridades, a los gobernadores y alcaldes, y a los curas. Eran aguadores, topiles, daban madera, hacían trabajos agrícolas, cuidaban los animales de los españoles. Como los de Potuichán, Cochoapa. Menciono el dato (ver Dehouve, 2001: 192).

Por toda la carga de trabajo encima de ellos. Los pueblos originarios de la Montaña, y particularmente Na Savi; en 1810, muchas poblaciones indígenas de la Montaña se incorporaron a la lucha insurgente respaldando al cura José María Morelos y a Vicente Guerrero, dirigentes de la lucha independentista y que utilizaron como zona de operaciones y resguardo la región. Vicente Guerrero instaló su cuartel general en Atlamajalcingo del Monte y en Alcozauca, donde recibió ayuda militar, comida y pertrechos por parte de la población. La región fue escenario de batallas militares durante varios años, hasta 1822, cuando se establece una tregua entre Vicente Guerrero y Agustín de Iturbide para pacificar el país y lograr la independencia. Durante las luchas regionales, Tlapa, la población más importante en el plano económico y político, fue ocupada por los insurgentes y siempre fungió como bastión conservador realista y aliado del poder virreinal.

La población indígena de la región fue un importante baluarte para los insurgentes en la región. Juan del Carmen es uno de los dirigentes Na Savi de la Montaña que se unió a la lucha y aportó su esfuerzo por liberarse del yugo peninsular. La Independencia se consuma el 27 de septiembre de 1821. El país entró en una fase de imposición de nuevas reglas administrativas y en una etapa de independencia de la corona española. Del poder virreinal se pasó al poder de los caciques regionales, hacendados y prefectos políticos. Los pueblos indígenas no modificaron mucho su situación social en la nueva etapa. El nuevo orden social trajo consigo el liberalismo como modelo político y económico.

Los liberales, unos moderados y otros radicales coincidían en que el vehículo de la transformación social era la educación, por lo tanto había que abolir los colegios clericales. Contemplaban una República federal democrática gobernada por instituciones representativas; una sociedad secular libre de la influencia clerical y una nación de pequeños propietarios. Para ellos la iglesia representaba un obstáculo para el progreso y desarrollo por que bloqueaba las aspiraciones liberales y controlaba la educación. La población indígena padeció las políticas de ambos grupos políticos en esta etapa de reconstrucción de la sociedad. Se contempló la desamortización de las tierras, confiscar las tierras comunales para parcelarlas y hacerlas producir. Los ideólogos liberales veían en los Estados Unidos un modelo ideal de nación. Así lo pregonaban y justificaban en sus ideas.²

La lucha por las tierras fue el motivo de un amplio movimiento regional en el sur del país. En 1842 numerosos pueblos se alzaron en armas y su lucha se prolongó hasta 1843 para recuperar sus tierras. Desde Chilapa, Tlapa y una parte de Oaxaca, esta

² David Brading realiza un recuento y análisis de las etapas que atraviesan las ideas del nacionalismo mexicano del siglo XIX. Destaca las dificultades para que toda la población y la élite gobernante lo asumieran. Las ideas de nacionalismo criollo, surgido a principios del siglo XIX, tuvieron continuidad y se expresaron con los políticos liberales mexicanos de 1824 a 1855. Este pensamiento se mantuvo durante cuatro décadas, lapso en el cual pasó por diferentes etapas. El liberalismo del México de 1820 fue una fusión de ideólogos radicales e insurgentes sobrevivientes que buscaban dar un rumbo al país, desde su concepción, sus ideas de gobierno y su experiencia en las guerras. Hombres de ideas como José María Luis Mora, Mariano Otero y Lorenzo de Zavala representan algunas de las vertientes del pensamiento liberal.

sublevación tenía como objetivo recuperar las tierras. Ante las dimensiones del problema las autoridades crearon una comisión nombrada por el general Juan N. Álvarez, gobernador de la entidad, para concertar el tratado de paz, conocido como "Convenio de Chilpancingo", con representantes de los pueblos de Chilapa y Tlapa.

Sin embargo, el 30 de noviembre fue fusilado uno de los líderes del movimiento, por lo que los campesinos empezaron la retirada. Un mes más tarde, 25 pueblos del partido de Tlapa presentaron su sometimiento al gobierno. El 9 de octubre de 1844 cerca de 4 000 me'phaa sitiaron Chilapa debido al viejo problema de tierras y al cobro de la contribución personal; con el asesinato de su dirigente el movimiento se dispersó. En 1849 algunos indígenas Me'phaa se sublevaron al mando de Domingo Santiago, indígena originario de Hueycatenango. Dando lugar a un receso en las luchas regionales sobre la situación de las tierras (Leticia Reyna).

De 1810 a 1857 el país estuvo lleno de guerras internas y luchas por el poder. Conservadores y liberales entablaron fuertes pugnas y llevaron al país al borde del desastre. Las políticas por justificar el Estado Nación Mexicano buscaban integrar al país y homogenizar a todos mediante discursos, prácticas y la creación de un panteón histórico nacional y símbolos nacionales. Los pueblos y comunidades indígenas fueron desplazados del proceso de integración nacional y sobre estos se aplicaron las más diversas acciones para integrarlos a la sociedad nacional. Tanto para liberales como conservadores los indígenas representaban un lastre para el progreso nacional.

El paso del régimen colonial al estado republicano afectó a los indios y los pueblos quedaron sin protección jurídica y su patrimonio, las tierras comunales fueron desamparadas. En 1856, las Leyes de Desamortización, aprobadas por los liberales, prohibieron la propiedad comunal, ordenaron la división de las tierras comunales y se autorizó la expedición de títulos de propiedad privada. En todo el país las mejores tierras fueron acaparadas por hacendados que se posicionaron de amplias extensiones de terrenos de los pueblos campesinos e indígenas. La Constitución de 1857, al declarar a todos los ciudadanos iguales, privó a los grupos étnicos de sus derechos consuetudinarios y los despojó de personalidad jurídica para defender sus tierras, obligándolos a luchar por ellas. En México, a fines del siglo XIX, la integración al proyecto nacional fue planteada desde arriba:

En ese siglo [XIX] los indígenas no sólo perdieron el fundamento legal de la propiedad comunal, también se convirtieron en parias políticos, pues ni el Estado ni los partidos que se disputaban la conducción de la nación defendieron su causa o discurrieron procedimientos que permitieran su integración en el proyecto nacional. Por el contrario, puede decirse que la consigna que se les impuso fue apoderarse de la tierra indígena, destruir las instituciones que cohesionaban las identidades étnicas y combatir las tradiciones, la cultura y los valores indígenas (Florescano, 2001)."

En el siglo XIX los grupos dominantes y quienes se alternaron el poder, adaptaron su aspiración "modernizadora" a los intereses colectivos. De los sentimientos patrióticos

se pasó a la ideología oficial, que contempló a todos bajo un mismo canon, se fortaleció el estado y el rechazo a los indígenas que sustentaban sus propias ideas de identidad. Inculcaron a la población los valores nacionales e instituyeron ceremonias cívicas como fundamento del comportamiento colectivo. Las ceremonias cívicas apelaban a la ciudadanía y la historia y para definir lo mexicano se creó un panteón de héroes nacionales, las gestas históricas y un pasado mítico (Rodríguez, 1997: 65). Las revueltas y las luchas que emprendieron los pueblos indios dieron cuenta de la oposición y el estado de cosas.³

De 1876 a 1911 Porfirio Díaz, un general militar, impuso una dictadura. Asumió el poder durante 35 años. Durante su gobierno se dieron diversos sucesos en la geografía nacional relacionados con conflictos agrarios, revueltas regionales y otros incidentes en el campo. La explotación y la opresión social hacia los sectores más desprotegidos fueron una constante y en el caso de los pueblos indios y las comunidades campesinas, les fueron arrebatadas sus tierras por los hacendados.

La economía descansó en una administración que priorizó el sistema de las haciendas campesinas y la apertura de las fronteras nacionales al capital extranjero, norteamericano e inglés para, según la política porfirista, lograr el desarrollo y la modernización del país. Desde décadas antes se había iniciado el despojo de las tierras a las comunidades indígenas con la finalidad de dar paso a las inversiones extranjeras y la privatización.

El porfiriato fue un periodo de estabilidad social a costa de la represión, “una paz de los sepulcros” como irónicamente le denominaron. En el ámbito estatal y regional se reflejó la imposición de gobernadores y prefectos políticos que impartían la justicia a su manera, practicaban el despotismo y nepotismo; imponían excesivas cargas de impuestos sobre las comunidades indígenas y usurpaban las tierras. La confiscación de tierra a los indígenas trajo consigo el surgimiento de los peones acasillados en las haciendas.

Las condiciones sociales, económicas y políticas provocaron amplias inconformidades en la población que de manera aislada, espontánea u organizada, expresaron su descontento contra las autoridades en distintas regiones del país. Las revueltas, ajusticiamientos a autoridades, motines, rebeliones, luchas por la tierras y otras acciones fueron antecedentes de un movimiento de mayor magnitud, la revolución Mexicana.

En la Montaña del estado de Guerrero la inconformidad de los pueblos derivó en alzamientos espontáneos o planeados. Los indígenas se negaban a pagar los altos impuestos que exigían los Prefectos Políticos. Las poblaciones mediante acciones

³ El proceso histórico mexicano muestra la presencia de distintas identidades y hay en el imaginario una presunción de que hay una sola identidad indígena. Los libros de historia han sido uno de los ejes en que el pensamiento nacionalista ha recurrido para exaltar los valores nacionales y recuperar la memoria desmembrada del país en un relato coherente. Este mensaje uniformador se trasladó a otros escenarios de la vida nacional, como son las artes, la pintura, la escultura y la literatura. Todas estas prácticas alentaron a crear el Estado nacional y fortalecieron las ideas nacionalistas.

armadas se negaron a pagar contribuciones y no aceptar los mandamientos del gobernador de la entidad (Herrera, 2009). Los indígenas también se levantaron en armas y tomaban por asalto la plaza principal de la región, la Villa de Tlapa. Los llamados a la insurrección y la rebelión fueron encabezados por dirigentes indígenas, que bajo planes y objetivos exigían “Ley Agraria y Libertad Municipal” en 1883.

El 1º de enero de 1887, durante el gobierno de Diego Álvarez, en la región se dio un levantamiento indígena contra la crueldad de los Prefectos Políticos y el alza de impuestos. Surgió el “Ejército Regenerador” dirigido por el jefe indígena Silverio S. León y Juan P. Reyes. Emitieron un manifiesto que circuló en Atlamajalcingo del Monte, Malinaltepec, Metlatónoc, San Vicente Zoyatlán, Alcozauca y Tlapa. El planteamiento esencial del documento era la negación a pagar las contribuciones determinadas por la autoridad estatal y no acatar ninguna disposición del gobernados. La represión del levantamiento estuvo a cargo del general poblano Mucio P. Martínez (Fuentes, 1970: 20).

En 1888 inició la revuelta encabezada por el indígena naua Pascual Claudio, quien lanzó un manifiesto en su lengua materna, el náhuatl. Donde mostraba su inconformidad con el gobierno de Porfirio Díaz y exigía, además, “Tierra, Industria y Armas”. Los pueblos que lo acompañaron en su lucha Tepetlapa, Comitlipa y otras más de la región, exigían, por medio de un Plan Socialista, tierra y aperos de labranza a los campesinos pobres. En la misma época hubo diversos levantamientos por el alto pago de impuestos, desconocimiento de los prefectos políticos de Huamuxtitlán y Tlapa por los abusos que cometían en contra de los ciudadanos (García, 2000).

En el Porfiriato fueron muy fructíferas las haciendas establecidas en Xochihuehuetlán, Alpoyecá, Huamuxtitlán, Tlapa, Copanatoyac y Chilapa. Los hacendados españoles empleaban a la población local y a los indígenas en haciendas e ingenios. Actualmente quedan restos de cascos de haciendas de aquella época y en los archivos municipales regionales se guarda información al respecto.

Con la llegada del siglo XX, en la Montaña de Guerrero, las condiciones sociales adversas de la población convocaron a la lucha por la tierra y un cambio social. Los vientos de cambio se empezaron a fraguar desde el centro de México y regiones del país. Los hermanos Ricardo y Enrique Flores Magón fundadores del Partido Liberal Mexicano proponían una revolución social y el cambio de gobierno. Los innumerables descontentos sociales, huelgas, revueltas, luchas obreras obligaron a Porfirio Díaz a la sucesión. Convoco a elecciones. El ganador fue Francisco I. Madero, pero Porfirio Díaz, desconoció el triunfo y lo encarceló. Después Madero salió de la cárcel y se refugió Estados Unidos. Desde ahí hizo un llamado a los mexicanos para luchar con las armas en contra de Porfirio Díaz. La revuelta se inició en 1910. A la lucha se le unieron Aquiles Serdán, de Puebla, Francisco Villa en el norte y Emiliano Zapata en Morelos y en Guerrero una clase media, rancheros y profesionistas que después se aliaron con los campesinos e indígenas.

La Revolución Mexicana, de 1910 a 1919, tuvo expresiones distintas en las regiones del país. Su impacto en la Montaña adquirió características peculiares. La zona era estratégica como lugar de paso, centro militar estratégico para emprender campañas, de resguardo, descanso y de aprovisionamiento de víveres, armas, dinero, pertrechos militares y centro de operaciones. Entre las plazas más importantes se encontraban Tlapa, Huamuxtitlán, Olinalá y Xochihuehuetlán. Esta última población fungió como punto de apoyo desde donde se preparó el ataque y la toma de plazas vecinas como Huamuxtitlán y Tlapa. En particular las fuerzas rebeldes como las federales disputaron ferreamente la plaza de Tlapa centro de poder de los caciques regionales (Herrera, 2009).

Los aires de intranquilidad ya se respiraban en los pueblos y comunidades. Cuando inicia la revolución en la región se dieron brotes de insurrección siguiendo a Francisco I. Madero. La revolución fue ganando terreno debido al descontento social que existía en muchos lados. Emiliano Zapata, al mando del Ejército Libertador del Sur, organizó a los campesinos y peones de las haciendas de Morelos. El movimiento se extendió a Guerrero donde también se padecían problemas similares a los de Morelos.

Los sectores que se organizaron fueron los hacendados, profesionistas, la población indígena y dirigentes de comunidades como Sabás Crispín Galeana Cantú, de Malinaltepec, quien llegó a ocupar el grado de Coronel. De Olinalá se encontraba el estudiante de medicina Juan Andrew Almazán; de Xochihuehuetlán Luis Acevedo; Cruz Dircio de Apetzuca, además de indígenas Na Savi, Nahuas, Me'phaas y un contingente diverso en la región (Herrera, 2002).

Una de las demandas principales era la tierra. Primero se paso del maderismo, después al zapatismo. Indígenas mal armados, sin entrenamiento militar, en condiciones de pobreza se unieron a los aires de democracia del nuevo siglo y en contra de los hacendados, los abusos y los caciques regionales. La furia de los indígenas se expresó con los ajusticiamientos, lichamientos de los ricos y hacendados, quema de haciendas en Tlapa y la Cañada, fusilamientos de españoles como en Xochihuehuetlán. El fondo de la situación era el trato despótico y la explotación indígena.

La lucha se extendió a diversos puntos de la Montaña. El 16 de abril de 1911, las fuerzas maderistas al mando de Juan Andrew Almazán tomaron la plaza de Xochihuehuetlán. Lo acompañaban Gabriel Tepepa, Crispín Galeana, Cruz Dircio y José Salgado. Todos eran partidarios de Madero y dirigieron el movimiento en la región. Los integrantes de las filas revolucionarias expresaron su repudio contra los hacendados y españoles. Ejercieron acciones de despojo en contra de hacendados españoles como Antonio Martínez.

El 20 de abril atacaron Huamuxtitlán. Allí Baraquiél Ríos, José Salgado del Cuaulote, Agustín Moyao de Cualac, Luis Acevedo de Huehuetecancingo y Pedro Vivar, de Olinalá, llegaron a fortalecer el grupo de Almazán. Los combates en Huamuxtitlán

duraron tres días. El 23 de abril las tropas maderistas toman la plaza. Tanto Huamuxtitlán como Tlapa eran los centros económicos y políticos más importantes del área. Eran lugares donde se encontraban los ricos, los dueños de haciendas, los españoles, las autoridades militares y civiles y, eran centros de poder desde donde se ejercía la justicia e injusticias hacia los campesinos e indígenas de la región. Hay sucesivas acciones militares para defender la tierra.

La campaña militar de los rebeldes continuó y después planear detenidamente la lucha. El 5 de mayo de 1911 atacan Tlapa sosteniendo violentos combates. El 6 toman la ciudad. El 13 de septiembre de 1911 Emiliano Zapata y Almazán combaten contra las fuerzas de Ambrosio Figueroa en Huamuxtitlán y el 14 se van a Olinalá. El 10 de mayo de 1912 la tropas del Teniente Coronel Luis G. Cartón sostuvieron combates contra “los jefes rebeldes Emiliano y Eufemio Zapata, Francisco Mendoza Montaña, Felipe Vaquero Navarro y Arenas en la cañada de Xochihuehuetlán a Huamuxtitlán”.⁴ Estos fueron los últimos enfrentamientos que se suscitaron en la zona de la cañada entre tropas maderistas y gobiernistas durante el periodo revolucionario.

La región de la montaña, por su geografía era un refugio natural para las tropas maderistas que se movilizaban. Además tenían respaldo de poblaciones y campesinos e indígenas de varios lugares. Aunque los pueblos veían con temor el desplazamiento de las tropas federales y zapatistas, porque en ocasiones saqueaban a las comunidades. También varios pueblos se aliaban con alguna fuerza militar para resolver sus problemas por tierras con otras poblaciones vecinas adoptando posturas según les convenía. La población regional, durante el transcurso de la lucha revolucionaria asumió posiciones distintas y los conflictos también se tradujeron en rencillas comunitarias por tierra (Guerrero, 1992).

Después de que Francisco I. Madero asumió el poder. Emiliano Zapata exigió la restitución de tierras. Pero Madero no cumplió con los acuerdos pactados. Esto obligó a Emiliano Zapata a romper e iniciar la lucha en contra del gobierno maderista. La lucha esencial era por la tierra. Surgió entonces el Ejército Libertador del Sur, comandado por Emiliano Zapata, integrado por indígenas y campesinos de Morelos, Puebla, Tlaxcala, Estado de México, Guerrero, el Distrito Federal, Oaxaca y Chiapas. La lucha que los caracterizó fue la de las guerrillas campesinas ante un ejército regular.

La población de la Montaña, de lugares como Xochihuehuetlán, Xalpatláhuac, Cualac, Olinalá, Copanatoyac, Malinaltepec fungieron como apoyo para la movilización de las fuerzas rebeldes. Los enfrentamientos en esta zona muestran la importancia de las plazas y el objetivo de las tropas gobiernistas por controlar y sofocar los brotes revolucionarios. Muchos españoles, comerciantes y hacendados tuvieron que abandonar la zona e irse a radicar a otros lugares del país o retornar a España. Entre 1910 a 1919 y la lucha tuvo características singulares y participación distinta. La finalidad de los pueblos involucrados fue recuperar sus tierras, aunque

⁴ Muro, Luis y Ulloa, Berta. Archivo de la Defensa Nacional, comunicado 1260, sección Guerrero.

una vez consumado el movimiento revolucionario los problemas agrarios siguieron existiendo.

Después de varios años de guerra y lucha social, y descabezado el movimiento social, se inicia en México el periodo Posrevolucionario. Un orden social se impone y el discurso de las instituciones y la institucionalidad predomina entre la década de 1920 a 1940. En una región apartada como la Montaña no hubo cambios sustanciales. Muchos de estos argumentos nos hacen señalar que en efecto, la revolución no se concretó en estas tierras. Las injusticias y pobreza seguían presentes.

Entre 1924 a 1927 se dieron a nivel nacional la lucha de los cristeros contra el gobierno. En la Montaña en lugares como Xalpatláhuac y Copanatoyac se dieron luchas locales de este tipo. Durante el periodo de Lázaro Cárdenas se crearon instituciones sociales y se da la dotación de ejidos en diversos municipios como Tlapa, Olinala, Huamuxtitlán, entre otros. A fines de 1940 un amplio sector social regional respaldó a Juan Andrew Almazán como candidato a presidente de la república. Pero son reprimidos. (Tapia, 2000).

Entre 1950 y 1980 son escasos los trabajos antropológicos, históricos o de otra disciplina social referidos a la región y sus habitantes. De ahí la importancia de revalorar el papel de los sujetos sociales en este trabajo de investigación y de los ciudadanos a pies que han tejido historias de lucha por diversas demandas.

En las décadas posteriores a la revolución mexicana los indígenas no fueron ajenos a las políticas, planes de desarrollo y programas impulsados por las autoridades en turno, con el objetivo de promover el desarrollo social y el progreso. El proyecto gubernamental posterior a la revolución era la incorporación de los indígenas a la sociedad nacional mediante la castellanización, la asimilación y negación de la cultura indígena. Sin embargo el resultado fue diverso y complejo y tuvo diversas direcciones. En un sentido propicio prácticas racistas y en el otro la resistencia pasiva, el apego a su lengua y cultura, a su territorio y sus formas de organización basada en la costumbre.

La década de los cincuenta, sesenta y setenta del siglo XX, inicia un ascenso del movimiento estudiantil, urbano, popular e indígena en nuestro país. En la Montaña a fines de la década de los setenta se inician las movilizaciones por la tierra y las demandas agrarias. Posteriormente los indígenas se afilian a opciones políticas de oposición como el Partido Comunista Mexicano (PCM), que triunfó en Alcozauca, en 1979 y llevaron a Othón Salazar Ramírez a ocupar el primer ayuntamiento de oposición en el país. En la década de los noventa la oposición a la celebración del Quinto Centenario reunió a un contingente diverso que pugnaba por autonomía, justicia y derechos indígenas. Surgieron organizaciones indígenas como el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CG 500 ARINP) a la que se incorporaron pueblos de Copanatoyac, Atlamajalcingo del Monte, Tlapa, Metlatónoc y Alcozauca.

QUÉ HACER POR NUESTRA HISTORIA Y CULTURA

Somos una cultura y un pueblo con más de 3000 años de historia y en este territorio. Somos el producto de una construcción colectiva y una constante adaptación tecnológica, cultural, económica, de organización social y a las condiciones del territorio. Hemos mantenido una relación con nuestro entorno y las deidades, en un sistema religiosa que apela a la fertilidad de la lluvia, la tierra, las nubes, el viento, el rayo, los animales y nuestra gente. En nuestras acciones se observan orientaciones que se relaciona con nuestra forma propia de mirar y hacer el mundo, con nuestras creencias y pensamientos y un sistema de símbolos propios y de la religión cristiana que hemos integrado juntos.

Tenemos una continuidad cultural, histórica y defendemos un territorio, este territorio que hoy es amenazado por intereses de malos gobiernos y de empresas transnacionales. En nuestros pueblos se observa la continuidad, en nuestras prácticas cotidianas, en el reconocimiento del pasado, en nuestro presente de adversidades y sueños y en el futuro que seguimos construyendo. El territorio es el espacio material en el cual desplegamos nuestros rituales, y la espiritualidad que os acompaña para seguir haciendo un camino digno por nuestras familias y nuestra gente.

La historia nos muestra un pueblo rico en expresiones artísticas, a un pueblo guerrero, que logró imponerse y ser un señorío con amplia extensión, y que en lo subsecuente en la colonia nos obligo a nuestros antepasados a ser negados. A resistir y aprender a caminar, con la firme esperanza de que veamos un amanecer distinto. Hoy nos corresponde como pueblo de la lluvia mirar y reflexionar, repensarnos profundamente para empezar a construir un país que no nos niegue ni excluya.

En la historia oficial se nos adscribe con términos externos y que no reflejan el sentido que nosotros consideramos. Replantear esa historia de bronce, de héroes y caudillos debe ser un reto y desafío contemporáneo. Tenemos que volver el rostro a nosotros, a los ancianos, a las mujeres, hombres y gente sencilla, común y que teje sus acciones en la vida cotidiana. Nuestro reto es hacer una historia desde abajo, a contracorriente, desde los modestos esfuerzos en los que nos vemos inmersos y recuperar nuestra historia, dignidad, lengua y cultura.

Replantear nuestra historia implica ver los hechos históricos, conocer de dónde venimos, el porqué estamos en esta situación actual, cuáles han sido las causas profundas que nos mantienen en el atraso económico y la exclusión social. Quienes han sido los causantes de la desdicha de nuestro pueblo y cómo han actuado en distintos momentos los gobiernos para mantenernos oprimidos. Es importante conocer nuestras fortalezas, puntos de encuentro, diferencias, alianzas históricas y cómo ha sido nuestro desarrollo como sociedad y porqué aun seguimos en esta situación.

Una historia que reinterprete nuestro andar en el tiempo como sujetos sociales y responda a nuestras expectativas, sueños, necesidades y nos brinde ideas para

aspirar a un mejor mañana. Es como los arroyos que bajan de las montañas, re escribir nuestros pasos, nuestro camino y mirar hacia el mañana. Ese sigue siendo nuestro desafío.

La larga tradición de resistencia étnica y una continuidad en sus luchas se sustenta en ejes que le dan continuidad. Se basan en:

- La continuidad histórica como pueblos con un pasado cultural mesoamericano que ha sido configurado durante siglos de dominación y generando un mestizaje cultural con elementos externos.
- La organización comunitaria, la estructura jerárquica de cargos, normas, la costumbre, el derecho consuetudinario en correlación con las legislaciones nacional que les permiten mantener una cohesión bajo una estructura jurídica propia y un sistema normativo propio vinculado a la sociedad nacional.
- El territorio histórico como el espacio material y simbólico donde reproducen su cultura y medio que les provee de recursos para subsistir y al que se arraigan, defienden y respetan.
- La religiosidad, cosmovisión, sistema de creencias, organización religiosa que les provee de membresía y un lugar en la comunidad.
- La lengua materna como medio de comunicación, enseñanza y que se revitaliza en el ámbito familiar, privado, público, en la ritualidad, bajo sistemas de comunicación basados en la oralidad y la tradición oral.
- La resistencia silenciosa o abierta como recursos para seguir sobreviviendo ante las políticas etnocidas y acciones en su contra.

¿Cuáles deben de ser nuestros métodos o técnicas para reproducir nuestra historia?. Se debe de recurrir a todas las fuentes posibles. Debemos de tomar en cuenta que nuestra historia está por escribirse.

En la construcción de estas historias negadas estamos “obligados a echar mano de información desde arriba, producida por los otros”, pero al mismo al mismo tiempo a recurrir a fuentes no convencionales y heterodoxas, como los archivos, la bibliografía producida, la historia oral, los testimonios y la memoria social, de generación en generación. Así como también promover el “rescate de autores excluidos, marginales, historiadores sin créditos, libros de historia que nunca se citan pero en los que los intelectuales e historiadores indios encuentran datos e información que coinciden con su proyecto y de revalorar su propio pasado” (Bonfil, 2009: 242). En la reestructuración, recuperación o escritura de esta nueva historia se debe de recurrir a la articulación de diversas disciplinas sociales.

Por tanto para la recuperación de nuestra historia tenemos varias vías

- a) Hacer una revisión exhaustiva de los códigos que se refieren a nuestra cultura
- b) Acudir a los archivos eclesiásticos o de instituciones públicas (Milicia, Dependencias, organismos).

- c) Crear un acervo documental o un centro de acopio donde se concentren, textos, libros, investigaciones, ensayos y diversos documentos de la historia del pueblo Nuu Savi.
- d) Recuperar la hemerografía y la prensa con información sobre nuestra cultura.
- e) Fuentes monumentales (arqueología, vestigios, ruinas del pasado, construcciones, herramientas, utensilios) del pasado y que han dejado de utilizarse.
- f) Recuperar la fotografía documental e histórica.
- g) Recuperar y difundir la oralidad de los ancianos, que representa una historia viva, la memoria comunitaria que se mantiene vigente en varios aspectos a través de la narrativa, los consejos, el mito y los lenguajes sagrados que los ancianos practican. En otras palabras debe ser la historia oral.
- h) La religiosidad y los discursos rituales que se han conservado en la memoria de los cantores, rezanderos, ancianos, curanderos, parteras, tata, xikuas, na ndichi, y demás personajes de importancia comunitaria.
- i) Escribir la historia comunitaria, del centro escolar, de las familias y de la región.

Las anteriores son una guía de lo que considero deben ser los espacios, lugares y medios para la recuperación y documentación de la historia. Recurriendo a las técnicas actuales, fuentes y métodos debemos acudir a todo para recuperar y escribir nuestra versión de la historia. En este aspecto es importante destacar que el trabajo de reconstrucción histórica requiere, de disciplina, de esfuerzo y coraje. Utilizando todas las técnicas al alcance y los medios audiovisuales (grabadora, cine, video, etc.).

No basta con el que se recupere, escriba, se difunda, antes de ello debemos se comparar, rectificar, replantear y revisar bien los datos históricos y las fuentes. De una manera crítica, constructiva, someter a juicios de comparación de las fuentes. Para así divulgar nuestra historia.

La recuperación de nuestra historia ha sido acompañada de luchas contemporáneas por demandas sociales y reclamos históricos que exigen el reconocimiento de la especificidad étnica y cultural, el derecho a la diferencia, el respeto a sus instituciones, el idioma, ideas, historia y la búsqueda de la igualdad de derechos frente al Estado (Arce, 1990; Díaz - Polanco, 1991, 2003).

La tarea que tenemos es dar cuenta de estos procesos mediante trabajos empíricos y dar a conocer la voz de los sujetos inmersos en movimientos y luchas. Se debe de analizar particularidad étnico - regional involucrando todos los procesos que se dan en un espacio integrado o estructurado por las relaciones sociales en su conjunto, sin limitarse a la vertiente cultural lingüística (Díaz - Polanco, 1985: 100). Las manifestaciones políticas indígenas son el resultado de una larga experiencia de luchas y derrotas, asimilando experiencias, innovando en sus luchas, resistiendo en la vida cotidiana de manera pasiva, con acciones y en sus prácticas comunitarias. La resistencia cotidiana se da en diversos espacios sociales y comunitarios, que no son los mismos en todos los grupos ni en diversos momentos históricos del mismo

grupo. Los espacios de resistencia varían según la amplitud, la intensidad, la duración y las modalidades concretas de la dominación (Bonfil, 1990: 207).⁵

Guillermo Bonfil Batalla indicaba que:

En un sentido doble las historias de los pueblos indios de México no son todavía historia. No lo son, en primer lugar, por que están por escribirse; lo que hasta ahora se ha escrito sobre esas historias es ante todo un discurso del poder a partir de la visión del colonizador, para justificar su dominación y racionalizarla. No son todavía historias, en otro sentido, porque no son historias concluidas, ciclos terminados de pueblos que cumplieron su destino y “pasaron a la historia”, sino historias abiertas, en proceso, que reclaman un futuro propio [...] La historia de los pueblos indios, o se mantiene ignorada o se distorsiona en función de los requisitos de la historia de los grupos dominantes que crearon la idea de la nación mexicana y restringieron el acceso para incluir en ella sólo a quienes compartían características económicas, y lingüísticas, sociales e ideológicas por ellos definidas (Bonfil, 2009: 229 - 233).

La historia por escribir debe dar cuenta de la diferencia, del origen y el desarrollo de la desigualdad, las configuraciones históricas, los cambios culturales, las transformaciones económicas y las luchas de resistencia (Bonfil, 2009: 238). Se debe de asumir a los pueblos indígenas como entidades históricas y ver cómo convergen en movimientos en correlación a otros y hacen historias.

Debemos de dar cuenta y detalle de esta historia “que narra los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños” y la posibilidad de dar cuenta “de una verdad: que nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia” (Benjamín, 1973: 178 - 179). El análisis de los hechos sociales deben ser vistos en una perspectiva de larga duración para observar las continuidades y las rupturas de una historia regional que es profunda en la carga de violencia hacia la gente.

Bibliografía

CASO, Alfonso (1996), *Reyes y reinos de la Mixteca*, FCE, México.

JOYCE, Arthur A. & Levine, Marc N., “Tututepec (Yucu Dzaa). Un Imperio del posclásico en la Mixteca de la Costa”, en revista *Arqueología Mexicana*, Vol. XV, No. 90, marzo abril 2008, pp. 44 - 47

⁵ Bonfil señala que en la cultura propia el grupo conserva capacidad de decisión, se resguarda y reproduce en los espacios que deja libre la dominación, o en los que recuperan a través de otras formas de lucha. En casos extremos solo se mantiene en ámbitos de la vida doméstica y de relación intracomunal, porque el resto de la vida social está regulado por las normas de la dominación (Bonfil, 1990: 207).

SPORES, Ronadl (2008), "La Mixteca y los mixtecos. 3000 años de adaptación cultural" en revista *Arqueología Mexicana*, Vol. XV, No. 90, marzo abril, pp. 28 - 33

HERMANN Lejarazu, Manuel A. (2008), "Los códices de la Mixteca Alta. Historia de Linajes y Genealogías", en revista *Arqueología Mexicana*, Vol. XV, No. 90, marzo abril en revista *Arqueología Mexicana*, Vol. XV, No. 90, marzo abril 2008. , pp. 48 - 52.

JANSEN Maarten (1997), "Códices Mixtecos. Un viaje a la casa del Sol", en revista *Arqueología Mexicana*, Vol. IV, No. 23, enero - febrero, pp. 44 - 49.

- & Pérez Jiménez, Aurora (2002), "Mitos mixtecos de la creación. Amanecer en Ñuu Dzahui", en *Arqueología Mexicana*, julio - agosto, pp. 42 - 47.

ALAVEZ Chávez, Raúl G. *Nayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'u. Los habitantes del lugar de las nubes. Una mínima presentación de creencias mixtecas.* CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las culturas, México, 1997.

BARBO, Dalgrhen. *La mixteca: su cultura e historia prehispánicas.* UNAM, México, 1990.

CASIANO Franco, Vicente Paulino. *Análisis sintáctico del mixteco de Coatzoquitengo, Guerrero.* Tesis de licenciatura en etnolingüística. CIESAS, México, 1982.

CRUZ Ortiz, Alejandra. *Yakua kuia. El nudo del tiempo. Mitos y leyendas de la tradición oral mixteca.* CIESAS, México, 1998.

DALGRENH, Barbo. *La mixteca: su cultura e historia prehispánicas.* UNAM, 1990.

GUTIÉRREZ Mendoza, Gerardo, (2010), *Arqueología de la Antigua Provincia de Tlapa. Desde el periodo arcaico hasta la independencia de México*, H. Ayuntamiento de Tlapa, México.

GARCÍA Leyva, Jaime, *Ritual y Oralidad en la Fiesta de los muertos en Tepecatlán, Guerrero.* Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México, 2003.

GARCÍA Santiago, Luis. "Saa tákun di ñui (Así vivimos en mi pueblo)", en revista *Ce-Acatl*, No. 68, 12 de marzo de 1995, pp. 3-5

LÓPEZ García, Ubaldo. *El uso cotidiano y ceremonial del mixteco en Apoala, Oaxaca.* Tesis de maestría en lingüística indoamericana, CIESAS, México, 1998.

LUIS Cano, Benjamín. *Alacatlalzala: Un pueblo mixteco entre cerros y conflictos comunales.* Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras de La Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2000.

MUÑOZ, Maurilio. *Mixteca Nahua Tlapaneca.* INI, México, 1963.

RAVICZ, Roberts. *Organización social de los mixtecos*. INI, México, 1985.

SCHUTH, Martijn y VAN Liere, Chantal. Savi Kutu, Savi Kuika. *La cosmovisión de un pueblo mixteco guerrerense*. Tesis de maestría. Facultad de Arqueología. Universidad de Leiden, Holanda, 2001.