

**LA POESÍA MAYA Y ZAPOTECA EN PERSPECTIVA
HISTÓRICA**

**MAYAN AND ZAPOTEC POETRY IN HISTORICAL
PERSPECTIVE**

**POESIA MAIA E ZAPOTECA EM PERSPECTIVA
HISTÓRICA**

Felipe Gómez Gómez*

Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México
fg31@live.com.mx
ORCID: 0009-0000-9443-9169

Recibido: 05/06/2023

Aprobado: 30/06/2023

* Candidato a doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestro en Estudios Latinoamericanos por la misma universidad. Cursó el posgrado *Título de Experto en Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Cooperación Internacional* en la Universidad Carlos III de Madrid.

Resumen

Este artículo expone brevemente la configuración histórica de las actividades poéticas mayas y zapotecas, cuyos orígenes están ligados —especial con los mayas— a los rezos y discursos ancestrales, recitados en actos ceremoniales y de curación de enfermedades del cuerpo y del espíritu. El análisis prioriza las figuras literarias presentes en los cantos y los elementos de la oralidad mezclados con el lenguaje cristiano, los cuales otorgan una secuencia rítmica particular, que no es lineal sino acumulativa, reiterativa y circular. Después se aborda el caso de los zapotecos, que tiene un panorama histórico más complejo, ya que se tiene muy pocos registros poéticos. Los más conocidos son los discursos que se pronunciaban en ceremonias de matrimonio, y un poema-canción muy breve. Sin embargo, con estos datos nos es posible establecer la conexión que tiene con los mitos, las prácticas culturales y la producción poética zapoteca contemporánea.

Palabras claves: poesía maya y zapoteca, rezos, memorización.

Abstract

This article briefly exposes the historical configuration of the Mayan and Zapotec poetic activities, whose origins are linked —especially with the Mayans— to prayers and ancestral speeches, recited in ceremonial acts and to cure diseases of the body and spirit. The analysis prioritizes the literary figures present in the songs, and the elements of orality mixed with Christian language, which give them a particular rhythmic sequence, which is not linear but cumulative, reiterative and circular. Then we approach the case of the Zapotecs, which has a more complex historical panorama, because they only have a few poetic records. The best known are the speeches given at marriage ceremonies, and a very short song-poem. However, with the data we have, it allows us to establish the connection it has with myths, cultural practices, and contemporary Zapotec poetic production.

Keywords: Mayan and Zapotec poetry, prayers, memorization.

Resumo

Este artigo expõe brevemente a configuração histórica das atividades poéticas maias e zapotecas, cujas origens estão ligadas —especialmente com os maias— a orações e discursos ancestrais, recitados em atos cerimoniais e para a cura de doenças do corpo e do espírito. A análise prioriza as figuras literárias presentes nas canções e os elementos da oralidade misturados à linguagem cristã, que conferem uma sequência rítmica particular, que não é linear, mas cumulativa, repetitiva e

circular. Em seguida abordamos o caso dos zapotecas, que possui um panorama histórico mais complexo, visto que há pouquíssimos registros poéticos. Os mais conhecidos são os discursos proferidos nas cerimônias de casamento e um curtíssimo poema-canção. No entanto, com os dados de que dispomos, é possível estabelecer a ligação que tem com os mitos, as práticas culturais e a produção poética zapoteca contemporânea.

Palavras-chaves: poesia maia e zapoteca, orações, memorização.

Introducción

La cultura literaria de los pueblos originarios tiene una larga trayectoria histórica y en gran parte reside en los discursos orales, muchos de los cuales aún se conservan en la actualidad. Los rezos mayas y los discursos orales zapotecos tienen origen inmemorial, y es imposible atribuirle alguna autoría a cada uno de ellos; por eso se ha dado en llamar creaciones colectivas. Pero como señala Víctor de la Cruz (2013), no significa que todos los integrantes de la comunidad se hayan implicado en la creación. Y si bien se puede postular un origen individual, la identidad del autor no fue relevante sino la vivencia del colectivo aludido. Por supuesto no se descartan otras producciones poéticas de carácter subjetivo, contemplativo y lírico, pero se desvanecieron por las vicisitudes de la historia.

La memorización y las prácticas de los discursos orales fueron los principales motores de continuidad generacional. Sin embargo, los mayas escribieron desde la época colonial diversos documentos y manuscritos de gran valor literario que actualmente conocemos. Los responsables de tal escritura fueron los miembros de la élite alfabetizada, quienes habían aprendido a leer y a escribir en las escuelas fomentadas por las órdenes religiosas, como es el caso de la “escuela de monasterio” localizada en Yucatán y fundada en 1547 para que los hijos de los dirigentes pudieran estudiar (Montemayor, 2001).

Tras la imposición católica, gran parte de la literatura de tradición oral sufrió varias “interpolaciones cristianas” (Sodi, 1990). Asumimos que se debe a dos razones: la primera es que

la inclusión de los términos y lenguajes bíblicos era condición para permitir la preservación de los textos, por la cual debían mostrar el reconocimiento del ente cristiano como único Dios. Es decir, la adaptación fue una estrategia de sobrevivencia. La segunda, supone el acelerado adoctrinamiento de los pueblos conquistados y la influencia del lenguaje extranjero en los textos transcritos. Pero aún con esta leve hibridez, la riqueza de sus lenguajes pudo subsistir con el tiempo.

Producción poética maya de origen prehispánico y colonial

El patrimonio poético de los mayas está implícito —al menos del que se tiene registro— en los rezos de curación y en los discursos rituales, pronunciados por médicos tradicionales y sacerdotes en actos que pueden ser colectivos o privados. Cuando son de naturaleza terapéutica y curativa, se realizan conjuros e invocaciones a las deidades para suplicar por el bien de un enfermo (Correa, 1991). Los rezos van acompañados casi siempre de ciertos elementos materiales, que son fundamentales para integrar la fuerza sobrenatural. Sin embargo, había discursos que se recitaban junto a la danza y la escenificación, en donde el recitador, actor y público interactúan (Correa, 1991; Villanes y Córdova, 1990; Perramón, 1990).

Los cantos mayas, escritos en antiguos manuscritos y colecciones que actualmente se preservan, emplean diversas figuras literarias, como la aliteración, anáfora, paralelismo, metáfora, difrasismo, metonimia, alegoría y personificación (Garza, 2008). Además es constante el uso de otros elementos, como la reiteración, la acumulación y el uso reiterado de deicticos que, según Craveri “tienen la función de vincular la acción ritual con el cuerpo del paciente y la situación espacio-temporal del acto curativo” (2021, p. 189).

Dentro de los primeros manuscritos que se pueden clasificar dentro del género de la poesía, están *Los cantares de*

*Dzitbalché*¹, procedentes de Campeche, recopilados en el siglo XVIII y publicados en 1965 por Alfredo Barrera Vásquez. En la portada menciona que es: “El Libro de las Danzas / de los hombres antiguos / que era costumbre hacer / aquí en los pueblos [de Yucatán] cuando / aún no / llegaban los blancos” (1965, p. 22). Encontramos en ellos una leve injerencia cristiana en su lenguaje, pero en su mayoría son sólo intentos de adecuación a una oración bíblica, por lo que el sentido y el significado de los rezos no cambian, sino que se mantiene la esencia de la religiosidad maya antigua. El libro está constituido por 15 cantares que se empleaban en actos rituales, danzas y escenificaciones. No precisamente similares a una escena teatral actual, ya que existe la posibilidad de que no existía una división entre actores y espectadores, pues lo que se recrea tiene que ver con las cosmovisiones, conocimientos y eventos míticos, en la que la comunidad se involucra de diferentes formas. El primer cantar ofrece esta imagen teatral:

AH' PAPAL²-H'MVVKAN
VINIC-PPIZAN-CHIMALIL³-
C-YOOC-LOOB-T-CHVMVC
C'KI-VIC-VT-TIAL-V-H'
PPIZV-V-MVVKOOB⁴-T
X-KOLOM-CHE-OKOOT-

Mocetones recios
hombres del escudo orden
entran hasta el medio
de la plaza para
medir sus fuerzas
en la Danza de Kolomché.

TV-CHVMVC-C'KI-VIC
YAM-VN-PPEL-XIIB-
KAXAN-TV-CHVM-OCOM-
TVNIICH-CI-CI-BONAN-
YETEL-X-CIIHCHPAM
H'-CH'OO⁵

En medio de la plaza
está un hombre
atado del fuste de la columna
pétreo bien pintado
en el bello
añil.

(1965, p. 26)

Algunos fragmentos son de carácter contemplativo, en los que se evocan los elementos de la naturaleza y del cosmos, como se aprecia en el Cantar 7, “Canto de la flor”:

X-CIIH-XCIICHPAN-V- ɔV-LIKIL-YOOK KAAX TV-BIN-V-HOPBAL TV-CHVMVC- C[A]N [C]AAN TVX-CV-CH`VVYTAL V-ZAZICVNZ-YOOKOL CAB-TV-LCAL KAAX CHEN-CI-CI-V-TAL-IIK V-Vɔ BEN BOOC	La bellissima luna se ha alzado sobre el bosque; va encendiéndose en medio de los cielos donde queda en suspenso para alumbrar sobre la tierra, todo el bosque. Dulcemente viene el aire y su perfume.
---	--

(1965, p. 50)

El lenguaje metafórico presente magnifica la imponente y plenitud del elemento sagrado, y mediante la combinación de la mirada subjetiva y la efectiva trayectoria del astro más próximo a la tierra, brinda una imagen nocturna donde se combinan sensaciones visuales y olfativas, con acciones de la naturaleza que comienzan siendo necesariamente exteriores, pero generan un efecto en el interior de “todo buen hombre”: la alegría. No obstante, la emoción expresada en estos versos, sólo es el inicio de un ritual femenino de carácter privado y discrecional:

T-TAZAH-V-LOL-NIC-TÉ ² VL ³ OL-CHVCVVM ³ -V LOL-V ɔVL ⁴ -VL ³ OL-X... MILAH ⁵ T-TAZAC POM ⁶ -H`ZIIT ⁻⁷ BEYXAN-XCOC-BOX ⁸ [...]	Hemos traído la flor de la Plumería la flor del <i>chucum</i> , la flor del jazmín canino, la flor de... Trajimos el copal, la rastrera cañita <i>ziit</i> , así como la concha de la tortuga terrestre.
YANON-TV-ɔV-KAA[X] TV-CHI-NOH-HALTVN ¹⁷ V-TIAL-C`PAAT-V- HOKOL-X-CIICHPAN BVVɔ-EK ¹⁸ -YOOKOL KAAX- -PITAH NOOKEEX-LVVZV KAXIL-A-HOLEX BATENEEX-HEE COHICEEX-VAY YOKOL-CABILE	[...] estamos en el corazón del bosque, a orillas de la poza en la roca, a esperar que surja la bella estrella que humea sobre el bosque. Quitaos vuestras ropas, desatad vuestras cabelleras; quedaos como llegasteis aquí sobre el mundo,

X-ZVHVYEX-X-CHV-
PALELEX-HEL V

vírgenes, mu-
jeres mozas...

(1965, p. 50)

Según Barrera Vázquez (1965), las mujeres se someten a esta ceremonia nocturna para hacer que vuelva el amante o evitar que se distancie, la cual es conducida por una mujer mayor quien conoce los procedimientos de la celebración.

El segundo manuscrito que tiene el mismo valor poético y de la misma naturaleza ceremonial y curativa, es *El Ritual de los Bacabes*, traducido y publicado por primera vez en versión castellana por Ramón Arzápalo (1987). Se conoce como tal a un conjunto de rezos pronunciados por los *Bacabes*, que “son dioses de los cuatro puntos cardinales y ordenadores del mundo” (Garza, 1992, p. XLII). Sus orígenes se remontan al periodo colonial; sin embargo, es muy probable que se hayan integrado más folios después de las primeras transcripciones, ya que los dos últimos que aparecen, registran el año de 1779 y el nombre de Joan Canul, un cacique maya consignado en documentos del siglo XVIII (Arzápalo Marín, 1987). El manuscrito reúne un total de 68 textos de sanación y recetas médicas integrados en un mismo libro, ya que como se refirió previamente, la tradición médica de los pueblos mesoamericanos estuvo acompañada por los discursos orales para conectar y atraer las fuerzas enérgicas y espirituales.

Los rezos combaten, por lo general, las enfermedades de origen sobrenatural, como las provocadas por los dioses, espíritus malignos o brujos. Para sanar las dolencias, según la creencia maya, se requiere de la intervención de un curandero-rezador, para que mediante la fuerza del conjuro pueda expulsar los males. Es decir, en el proceso curativo se recita y al mismo tiempo se sigue una serie de procedimientos mágicos que permiten al enfermo recuperar su salud. Las fórmulas de sanación y los discursos varían para cada enfermedad. El siguiente rezo se ocupa en remediar el asma:

Sam bacan	Y al poco tiempo
bin sihicbe	surgirán
[al tan] <al than> cocbe	el ronquido del habla pesada,
sin cal cocbe	el ronquido con flemas en la garganta,
[nap tan] <nap than> cocbe.	el ronquido del habla desesperada.
Sam bacan	Y al poco tiempo
bin sihicbe	surgirán
hobon che kak / cocbe	el ronquido como fuego de troncos huecos,
ix loth cocbe	el ronquido que a uno retocerse (sic),
ix hol cocbe	ronquido de sonido hueco,
ix bithni cocbe	ronquido como de asfixia,
can cocbe	ronquido de fuerte,
ix kan mucuy cocbe	ronquido de la tórtola <i>ix kan mucuy</i> ,
kaxche cocbe	ronquido como el atar de maderos
nach`bac cocbe	ronquido de tuberculosis,
[...]	[...]

(1987, p. 22)

Según las características del mal, el curandero realiza ciertas representaciones simbólicas y le hace saber a los *Bacabes*. Observemos el siguiente ejemplo:

bacabex	¡Oh, Bacabes!,
tan yol cab.	desde el centro de la tierra,
Yumen, kuex	¡Oh, Señores!, ¡oh, Dioses!
Chac Pauahtun	Chac Pauahtun “Pauahtun-rojo”
a uayasbaex.	es vuestro símbolo.
Ca bin a paholtex	Habréis de sospechar
Yikal	que el viento
[xtan]<ix tan> yobal nicté	está en el centro de la flor
[xtan]<ix tan> yol [can] <caan>	en el centro del cielo
[xtan] <ix tan> yol metnali	en el centro del inframundo
hom [canal] <caanal>	en las cavernas del cielo,
hon cabal.	en las cavernas de la tierra.
Uchic in uatal	Por ello me puse en pie
in homchacht yikal	para echar mano del viento
[xtan] <ix tan> nicté.	que está en el centro de la flor.

(1987, p. 314)

En algunos rezos hay una especie de conversión al salmo cristiano, que se puede identificar con la inclusión del vocablo “Amén” en el último verso: “Así es como ya he enfriado su ponzoña / primera araña de madera / primera araña de piedra / araña araña araña araña / Amén” (1987, p. 383). Esta incorporación de palabra al discurso, en este caso probablemente “para curar la picadura de la araña venenosa” (Craveri, 2021, p. 200), sólo tiene una función simbólica, ya que no representa un cambio en la esfera ritual, pero por lo general, este manuscrito cuenta con muy pocos préstamos cristianos.

Los cantos comparten ciertos recursos retóricos, vemos en los ejemplos anteriores la presencia del paralelismo, la repetición de ciertas palabras y la acumulación. En el “rezo para curar el asma”, el paralelismo es bastante riguroso, pues las variaciones versales son mínimas, a diferencia del segundo ejemplo que es más flexible, ya que presenta mayor inversión de elementos gramaticales. La pronunciación reiterativa genera una “profundización de los significados” (Claveri, 2021, p. 194), y al mismo tiempo conjunta las fuerzas sobrenaturales de las deidades, del cosmos y de la naturaleza.

Los dos libros de origen prehispánico y colonial mencionados, son de los más representativos de carácter poético de los que se tiene registro, pero los discursos orales aún tienen mucha vida en las prácticas actuales, y aunque la prohibición de la tradición médica se prolongó durante varios siglos, siempre estuvo latente en la clandestinidad.

Después de la Colonia encontramos pocas referencias en torno a la transcripción o recopilación de material poético por parte de los mayas. Esto es corolario de la desintegración cultural iniciada siglos antes, en la que los indígenas se ven forzados a enfrentar las consecuencias del exterminio. En todos los ámbitos se procuraba la destrucción étnica, incluso en el programa político del supuesto país independiente. Algunos de los escritos conocidos en este periodo tienen que ver con los

acontecimientos históricos y la defensa de sus tierras frente al despojo desmedido y sistemático.

Ya en las primeras décadas del siglo XX, los mestizos empiezan a tener notable interés por la literatura maya, varios escritores e investigadores nacionales y extranjeros se dedicaron a recopilarla, traducirla y publicarla. Es por eso que Barrera Vásquez (1949), señala que dicha literatura “quedó en manos de blancos y mestizos de cultura más o menos europeizada y ellos son los que han venido produciendo poesía, ‘leyendas’ y canciones” (citado por Perramón, 1990, p. 42). Entre los textos poéticos aparecen también los de carácter ritual, terapéutico y chamánico, contenidos principalmente en las colecciones intituladas: “51 cantos lacandones” y los “Textos tzotziles”.

Los “51 cantos lacandones” fueron compilados por Alfred M. Tozzer entre 1902 y 1905, y los publicó en su libro *A comparative study of the mayas and the lacandones* (1907). En 1982, el Instituto Nacional Indigenista lanzó la edición española con el título *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. Los cantos forman un conjunto de rezos-poemas en prosa, recitados en momentos de agradecimiento a la vida, en rituales de ofrenda a “Dios” y en ceremonias para pedir protección y salud. El canto 10 es un ejemplo de ello:

Tan tšuk a buꝰil, tian i woli, tiliken kuštal. In qas etš. Ma u tšiken kan. Ma u tšiken balum. Tian i woli. Pate yahil. Pate tšakwil. Ma u năktantik yahil tiani yol, in palal. Ma u năk tantik tšakwil, tiani yol. In palal tiani yol in watan².

(Tozzer, 1907, p. 175)

Estoy absorbiendo tu humo, hago esto para estar bien, para disfrutar de vida. Me sacrificó por ti. Que no me muerda la serpiente. Que no me muerda el tigre. Lo hago para estar bien. Haz que cese el mal. (Haz) que cese la fiebre. Que a mis hijos no los aplaste ningún daño, que estén bien. Que no caigan mis hijos enfermos de fiebre, que gracias a esto estén bien, mis hijos, mi esposa³.

(Tozzer, 1982, p. 198)

La referencia inicial a un sólo escucha o receptor (la deidad), es una muestra del influjo de la creencia monoteísta implantada por la religión cristiana. En otros textos se invoca a una entidad específica: al “Señor” o al “Padre”, como vemos en el canto 1: “Voy a pintar de rojo este juego de arco y flechas, oh Padre. / Mira el juego de arco y flechas de mi hijo, oh Padre. / Cuando él crezca, te hará ofrendas. Cuando él crezca te hará un cinto de ofrenda, oh Padre” (Tozzer, 1982, p. 195). Por supuesto refiere al dios cristiano, pero como mencionamos antes, es muy probable que se estén invocando las deidades propias. Respecto al canto 10, empleado en la petición de protección familiar, se hace un uso reiterado y repetitivo de pronombres exclamativos, los cuales se notan en el inicio de cada verso. Esas marcas son características también de los rezos-poemas, ya que en las ceremonias el enunciante insiste con una fuerza emocional en su plegaria.

Sobre los “Textos tzotziles”⁴ cuyos mensajes son plegarias y conjuros de sanación, tienen una peculiar importancia dentro de la herencia poética maya, al igual que los anteriores. Se conoce bajo esta denominación a un conjunto de tres textos extensos recogidos por Wiliam R. Holland en 1960, quién se introdujo a las comunidades tsotsiles de la región Altos de Chiapas a partir de la segunda mitad del siglo XX. La traducción al español estuvo a cargo de un nativo, Pascual Hernández T’ul, y Demetrio Sodi se encargó de publicarlos omitiendo la versión tsotsil. En los textos se observa una profunda fe religiosa, pero al mismo tiempo, varias interpolaciones cristianas. Esto no es extraño después del tiempo transcurrido desde la colonización, pues la hibridez permitió mantener la cultura propia. Así se observa en el fragmento del “Rezo para curar el espíritu”:

Pronuncio tu nombre para hablarte, Señor,
de tu hijo que se encuentra sumamente grave de dolores.
Ya tengo arregladas, ya tengo preparadas
las nueve clases de sagradas flores, de sagradas hojas
para levantarle su espíritu, su waiyijel⁵

que ya tiene días, que ya tiene tiempo
de estar enfermo, de tener los dolores, Señor.
Está muy acabada su carne, está muy acabado su cuerpo.
(Sodi, 1990, p. 82)

En algunos versos (el tercero, y del sexto al octavo) se pueden identificar arreglos afines al isocolon; la simetría sintáctica y la acumulación de ciertos elementos gramaticales como las preposiciones y pronombres. En este caso, hacen saber con persistencia la disposición adecuada de los elementos de sanación, así como el sentido urgente de la plegaria por el estado del enfermo. Mientras se invoca la fuerza sobrenatural para sanar el cuerpo y espíritu del enfermo, se realizan de igual forma, una serie de procedimientos rituales con hierbas, flores y hojas sagradas, las cuales complementan el acto mágico. Esta tradición médica ofrece un panorama complejo en torno a la creencia de la conexión del ser humano a través de sus almas y espíritus, con la fuerza mística de las deidades, la naturaleza y el cosmos, quienes al ser invocados son capaces de sanar al espíritu enfermo y, por lo tanto, al cuerpo de la persona. En el acto perciben y sienten la existencia viva de los entes invisibles, de ahí la confianza de la súplica y la certeza de que son escuchados y respondidos por los destinatarios.

Los “textos tzotziles”, al menos los recopilados por Holland, se emplean en su mayoría en conjuros y rituales de curación, por eso tienen una estructura relacionada con el paralelismo. Además, los rezos están arreglados en función del pragmatismo ritual, por lo tanto, hay una correlación con la sabiduría de curación.

Hasta aquí hemos destacado algunas características y aspectos históricos dentro de lo que se considera la poesía maya de larga data. Es de mencionar que los manuscritos de origen prehispánico y colonial como *Los cantares de Dzitbalché* y *Ritual de los Bacabes*, poseen menos préstamos de elementos cristianos que los trabajos recopilados en el siglo XX, como los

“51 cantos lacandones” y los “Textos tzotziles”. Esto se debe a que los dos últimos textos fueron recuperaciones tardías a partir de la oralidad —cuando habían sido desplazados considerablemente los nombres de las deidades propias— en comparación con la antigüedad de los dos primeros manuscritos.

Por lo general, los rezos de naturaleza curativa son de largo aliento y poseen una fórmula reiterativa y en algunos casos, repetitiva, la cual tiene una función mnemotécnica. Los ejemplos antes mencionados muestran el peso de la larga tradición literaria maya, aunque su verdadera riqueza se transmite y resiste en la oralidad, retomada por los primeros poetas mayas contemporáneos en la segunda mitad del siglo pasado, como Felipe Koh Canul, Jorge Miguel Cocom Pech, Waldemar Noh Tzec, Feliciano Sánchez Chan y Briceida Cuevas Cob, quienes integraron en sus creaciones poéticas las voces milenarias y las tradiciones discursivas ancestrales.

Poesía zapoteca

Los zapotecos (*binizzâ*), cuyo territorio está ubicado en el Istmo de Tehuantepec, en las costas de Oaxaca, México, poseen una de las primeras escrituras prehispánicas, de hecho se considera la más antigua de América. Su idioma es el *diidxazá*, que significa “lengua de las nubes”. Los primeros registros escritos se remontan al tiempo comprendido entre los años 650 a 550 a. C. (González, 2017), pero Mercedes de la Garza (1992), sostiene que data desde muchos años más atrás, entre 900 y 600 a. C. Esos registros se encuentran en las estelas de los “danzantes” y del calendario prehispánico en Monte Albán, Oaxaca. Los glifos o los mensajes impresos en las lápidas, suelen estar acompañados de imágenes de personajes importantes de la alta clase social. No obstante, es posible pensar que sus personajes pintados sean de otros pueblos rivales que habían sido vencidos y sacrificados (Romero Frizzi, 2003).

Los zapotecos tuvieron una capacidad destacable para acumular textos, tallados en piedras, estelas, dinteles, murales, entre otros, cuyos mensajes están relacionados con sus conocimientos, formas de organización social e historia de sus linajes (Romero Frizzi, 2003). El declive de la escritura zapoteca comenzó cuando Monte Albán, la ciudad más importante de los zapotecos, entró en decadencia como consecuencia de la crisis sufrida en el Valle de México, principalmente en Teotihuacán, que desencadenó la descentralización del poder y caída de las prácticas de escritura vigentes hasta ese momento. Pero aquello sólo supuso la transición a una escritura de códices principalmente, usando piel de animales y lienzos.

A inicios de la colonización comenzó a imponerse la escritura española, y al mismo tiempo los frailes y misioneros instalados en territorio zapoteco, entendieron que saber el idioma local sería una importante arma de guerra para facilitar la evangelización (Hernández, 2009). No es un hecho aislado que fray Juan de Córdova (1501-1595) escribiera el *Vocabulario de la Lengua Zapoteca* o *Diccionario Hispano-Zapoteco* publicado en 1578. Asimismo, algunos materiales religiosos como el catecismo, fueron traducidos al zapoteco. Y a su vez, se realizaron varias transcripciones de la vivencia zapoteca al castellano.

Durante el periodo colonial, los propios zapotecos también adquirieron conciencia de la importancia del alfabeto latino. Algunos nobles zapotecos aprendieron a escribir su propia narrativa. Pero la necesidad de la apropiación de la escritura se debe a una cuestión práctica: asumir la defensa de sus derechos ante las autoridades coloniales, principalmente con el tema de la tierra y el territorio, la cual se ve reflejada con mayor claridad en el siglo XVIII (Romero Frizzi, 2003).

Es probable que por esa particular circunstancia es poco lo que se conoce de su tradición poética, aunque eso no da razón para dudar de su amplia actividad literaria. Toda su riqueza estaba concentrada en la oralidad, que nunca perdió vigencia aún en los momentos más complejos de la conquista. Se sabe que

fueron grandes creadores y experimentaron una diversidad de géneros literarios propios, los cuales tenían determinados fines dentro de las dinámicas culturales de la comunidad.

Irma Pineda (2014) considera que hay dos tipos de discurso oral zapoteco: *Diidxazá Bata* “palabra-nube descalza” y *Diidxazá Do* “palabra-nube sagrada/profunda/referencial”. El primero es el discurso común, el que se utilizan cotidianamente las personas de esta cultura para comunicarse. Quizás la denominación “palabra-nube descalza” se debe a que carece de los arreglos propios de los cantos sagrados. En cambio, el segundo se refiere al “lenguaje elegante, el usado en ceremonias especiales como la bendición de un matrimonio, el que usan los abuelos para contar las historias, los cuentos; el que usan los sanadores en rituales para curar las enfermedades del cuerpo y del alma” (2014, p. 57). Este último es similar al discurso de los mayas, empleado con fines terapéuticos y de sanación espiritual, que posee un lenguaje especializado, con el propósito de conseguir las fuerzas de los entes invocados.

Sobre este aspecto poético y ceremonial mencionaremos únicamente cuatro ejemplos, ya que no tenemos más datos al respecto. Los tres primeros son los *libana* o sermones, escritos en prosa, a los que Víctor de la Cruz llama *Primer sermón matrimonial*, *Segundo sermón matrimonial* y *Sermón matrimonial*. Estos discursos son los que refiere Irma Pineda, ya que poseen un lenguaje elegante y sagrado, que son pronunciados en ceremonias de matrimonio zapoteco; el cuarto es un texto poético anónimo escrito en verso.

El primer sermón fue publicado por Gilberto Orozco en 1946 en su libro *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec*. El segundo fue recogido y transcrito por Víctor de la Cruz, y lo publicó en su libro *La flor de la palabra* (1983), después de haberlo trabajado y darle mejor consistencia semántica y coherencia en los sonidos y ritmos. El rescate fue posible gracias a la memoria conservada por un *binizzá* de Juchitán, Isidro López, quien solía acompañar a su abuelo en las ceremonias

donde él mismo formalizaba el matrimonio. Y el tercero, que a continuación se reproduce, fue descubierto y transcrito por el mismo autor en 2009:

Binniyooca` neza di` zeeda ti badunguiiu ne ti badudxaapa`, xuba` do` ca diidxa` neca` bidxiñaca` ra nuu dxana` gola, guianu laaca`.

Biétecabe lu ti neza ra gudi`di` diuxi dxi biree ndaani` ti la`pa` guie`, dxi beedanduu ndaaya` guidxilayú. Ra biete diuxi ti siadó`, zeedanduu ndaaya` guidxilayú.

Neza zeca` ma` guca huadxi, biete bixhozecanu gubidxa, ma` bicahui neza, binade yu, bigaanda` gueela, biaba gupa; [raqué] bitaagu`cani` diidxa`lu ti neza ti gúnica` ti guendaxheela`.

Ra bi`yacabe ti biaani` ni bedané María Santísima, yendácabe lu ti xilate ma` bisiaya`, bicheeche` nisa naxhi, binduuba` yaala bidó`, gula- que` daa. Bi`nicabe guela gutuyú, bizuxíbicabe ra naca nagá` guen- danabani sti` ca dxaya` gola, bixhózecanu.

Ra chigatabiá` ndaana`, gacabiá` male ne mbale, bichuuga` bandaga naxhi, gucheza` la`sa, bizaya` ti guie` chita naxhi, guie` chita cachi, guicaa gucuni badudxaapa`.

Gaca` guirá` guendanazaaca bisana tata diuxi ndaani` gabí` gui- dxilayú, ra chi gatabiá` ndaaya` ti gunibiá` male ne mbale.

Parientes de esta casa: Por este camino vienen un muchacho y una muchacha, maíz primordial eran las palabras que traían cuando se acercaron al anciano patriarca, compadeczámonos de ellos.

Bajaron a un camino por donde pasó Dios el día que salió de una corona de flores, el día que vino a bendecir la Tierra. El lugar donde bajó Dios en un amanecer, cuando vino a bendecir la Tierra.

Por el camino donde iban se hizo la tarde, bajó nuestro padre Sol, se obscureció el camino, se hizo espesa la tierra, refrescó la noche, cayó el rocío; [entonces] concertaron las palabras sobre el camino para celebrar un matrimonio.

Cuando vieron una luz que trajo María Santísima, llegaron a un espacio que yo había limpiado, donde esparcí agua perfumada, barrí, rompí ramas, quemé el monte, ahumé, le di aroma copal a Dios; extendí una estera. Se postraron en tierra, se pusieron de rodillas donde está el verdor en la vida de los ancianos patriarcas, nuestros abuelos.

Donde se va a medir la bendición, donde se conocerán comadres y

compadres; corté hojas perfumadas, rompí la corteza de los árboles, hice una flor de juventud perfumada, una flor de juventud preciosa, para esta muchacha doncella.

Que se realicen todos los placeres que estableció el señor Dios en toda la extensión de la tierra, aquí donde se va a medir la bendición para que se conozcan las comadres y los compadres.

(2013, p. 63)

La finalidad de este discurso, en palabras de Víctor de la Cruz (2013), es para *bendecir* o formalizar un matrimonio *bini-zzá*, el cual es pronunciado por un anciano o sacerdote (xuaana') practicante de la religiosidad zapoteca *za*.

El texto tiene importantes préstamos cristianos; se pide la protección de los contrayentes invocando, no a deidades *binizzá*, sino a entes católicos: a Dios y a María Santísima. A pesar de las referencias, los *libana* no pertenecen al grupo de los rezos, pues las entidades religiosas son aludidas en tercera persona, a diferencia de los cantos rituales mayas que son invocaciones en primera persona dirigidas a un destinatario específico. La función del sacerdote que lo pronuncia es hacerle saber al público presente en el matrimonio sobre la atinada decisión y el buen camino emprendido por la pareja, que es el camino dado por "Dios". Al final, el sacerdote procede a concretar el matrimonio a través del acto de la "bendición". En este caso, la memorización y su transmisión generacional se logran a través de la pronunciación en público, en donde los presentes, o bien los discípulos, tienen la posibilidad de escuchar al sacerdote.

Ahora bien, el corto poema-canción intitulado "La lluvia", es el único escrito poético conocido de origen ancestral, y es una referencia de la poesía profética preservada en la memoria generacional. El primer fragmento fue publicado por primera vez por Wilfrido C. Cruz en 1935, luego fue retomado por Víctor de la Cruz con el nombre de "El diluvio". Sin embargo, Macario Matus publicó en 1983 una versión más amplia. Reproducimos las primeras dos estrofas:

NISA GUIE

Pumpu, capumpu yu
 Ziaba nisa
 Ziaba guie
 Ziaba nanda
 Ziaba gui
 Ziaba yu
 Zará guidxilayú.

LA LLUVIA

Cántaro, cántaro de barro
 caerá agua
 caerán piedras
 caerá frío
 caerá fuego
 caerá barro
 se acabará la tierra.

Bidxadxa, bidxadxa, ¡au!
 bisaba nisa, bisaba guie,
 bisaba nanda, bisaba yu,
 ca Binnigula'sa ma che'.
 Bidxadxa, bidxadxa ¡jú!

Pichancha, pichancha ¡jú!
 desprende agua, desprende piedra,
 desprende frío, desprende barro.
 Los zapotecas se van.
 Pichancha, pichancha, ¡jú!

(Matus, 1983, p. 55)

Estamos nuevamente ante una estructura paralela y repetitiva. Sus variaciones versales que son mínimas, permiten enfatizar el mensaje impregnado. Por su lenguaje apocalíptico es suponerse que su origen data desde tiempos ancestrales, ya que el diluvio es uno de los mitos más antiguos que pervive en la memoria de las culturas mesoamericanas. Según la tradición oral, la profecía llegó a materializarse y mermó gran parte de la población.

Estos ejemplos nos ofrecen un panorama valioso de los discursos orales de tipo poético binizzá, pronunciados en diferentes ceremonias, actos y ritos sagrados. Por los infortunios de la historia, no encontramos más ejemplos recopilados que nos pudieran ampliar el conocimiento de esa actividad, como sí los hay un poco más con los nahuas y los mayas. Como vemos, son textos anónimos, con una estructura versal por coincidencia más que por adecuación a las normas de la literatura occidental, y con una retórica no individualista, lo mismo que a la poesía prehispánica de otras culturas indígenas.

Durante las décadas de la colonización y hasta el siglo XVIII no se tiene conocimiento acerca del registro escrito de su len-

guaje ritual y sus poemas ancestrales. Esto se debe, por un lado, a que los materiales producidos por los zapotecos no tuvieron una suerte distinta a la de los mayas, pues debido a la destrucción cultural fueron desapareciendo. Y por otro, probablemente influyó el hecho de que los nativos le dieran prioridad a la defensa de su territorio.

Llegada las últimas décadas del siglo XIX, los zapotecos comenzaron a forjar lo que sería los inicios de su literatura moderna, con la poesía como el género predilecto. Así, emerge una generación de poetas en el Istmo de Tehuantepec, quien le dio continuidad a la retórica literaria y poética de los antiguos zapotecos a partir de los elementos de la escritura española. Para ello, los escritores emergentes tuvieron que aprender a usar el sistema alfabético latino y aprovechar los beneficios de la imprenta para la difusión de los conocimientos ancestrales y sus productos culturales. En este contexto, aparece uno de los primeros textos poéticos de un *binizzá*: *La rosa del amor*, de Arcadio G. Molina (1876), escrito exclusivamente en español.

Posteriormente, el trabajo literario fue continuado por otros poetas nacidos en el siglo XX como Pancho Nácar (1909-1963), uno de los más reconocidos entre los escritores de su época y el primero en transcribir sus escritos al zapoteco, razón por la cual se le conoce como el primer escritor *binizzá* propiamente. También destacaron colegas de la misma generación como Andrés Henestrosa (1906-2008), quien sólo se dedicó a la narrativa, Gabriel López Chiñas (1911-1983) y Nazario Chacón Pineda (1916-1994). Los miembros de la generación nacidos en las dos primeras décadas del siglo XX, son los que pueden considerarse poetas zapotecos propiamente. Todos ellos consiguieron publicar sus primeros escritos en la década de los treinta, gracias al impulso que recibieron de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos y de la revista *Neza* (Cruz, 2013; González, 2017; Pineda, 2012). Sus labores poéticas continuaron varias décadas después hasta conectar con la generación contemporánea, surgida en los años ochenta, cuyos trabajos le dieron un nuevo

aliento a la reivindicación identitaria y de la lengua *didxazá* (zapoteco) a partir de la poesía. En este sentido, los autores emergentes lograron poner en la agenda política el tema de los derechos lingüísticos. A nivel institucional se vio reflejada con la creación de programas e instituciones culturales y educativos dedicadas al fomento de la escritura en lenguas originarias, y a nivel social propició la fundación de asociaciones civiles en donde el activismo de muchos promotores culturales, permitió crear y fortalecer los trabajos literarios iniciados por los escritores indígenas.

Consideraciones finales

Es complejo hacer un análisis comparativo entre los elementos de la poesía maya y zapoteca antiguos debido a que, en el caso del segundo, no se tienen suficientes escritos para ponerlos en debate. Los ejemplos citados de ambas culturas tienen marcadas diferencias y finalidades distintas: mientras que los de los mayas son rezos y discursos ceremoniales, de naturaleza curativa y terapéutica principalmente, los de los zapotecos, es decir, los dos ejemplos citados, tienen una retórica relacionada con otros ámbitos de la vida cultural. Sin embargo, es posible trazar ciertos aspectos compartidos: En ambos casos observamos cierta hibridez con el lenguaje cristiano. En los discursos de formalización matrimonial, los santos católicos están referidos en tercera persona, en tanto que en los rezos, por su propia naturaleza, están en primera persona. Otra peculiaridad radica en el uso frecuente de las figuras retóricas, que permite la mnemotecnia y la conexión de los discursos con los procedimientos rituales, para atraer o conseguir las fuerzas energéticas que se suplica a las diferentes entidades.

Los discursos orales que aún resguarda la memoria colectiva, son fundamentales aún en la sociedad indígena actual. Por una parte, mantienen una estrecha conexión con las actividades culturales, como los actos ceremoniales y rituales de

curación del cuerpo y del espíritu. Y por otra, enriquecen las producciones poéticas en lenguas originarias y le dan un estilo y ritmo propios. Se puede observar en gran parte de los trabajos poéticos de estas lenguas la versificación a partir de los ritmos del habla cotidiana y de los rezos y discursos orales. De esta manera hay una constante utilización de las figuras literarias, y al tener como referentes las identidades indígenas, las imágenes poéticas se diversifican y se enriquecen de manera peculiar frente a la poesía en lengua castellana.

Notas

- 1 El manuscrito original está escrito en mayúscula, en cambio la traducción al español está en minúscula, de ahí que las citas que aquí aparecen estén de la misma forma.
- 2 Los rezos en lengua maya no aparecen en el libro de Alfred M. Tozzer versión castellana, por eso tomamos de su libro original.
- 3 Demetrio Sodi lo tradujo así: “Frente a ti inhalo tu humo, por eso estoy bien. Yo gozo de la vida. Yo te hago sacrificio. Que no me muerda la serpiente, que no me muerda el tigre. Por eso estoy bien. Que no haya dolor. Que no haya fiebre. Que no aprisione el dolor al espíritu de mis hijos, ni al espíritu de mis hijos ni al de mi mujer” (1990, p. 71).
- 4 La versión tsotsil, en la que Sodi se basó, no se pudo localizar.
- 5 En tsotsil, *waiyjel* o *vayjel* significa alma o espíritu.

Referencias

- Arzápalo Marín, R. (1987). *Ritual de los Bacabes*. México: UNAM.
- Barrera Vázquez, A. (1965). *El Libro de los Cantares de Dzitbalché*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Correa, P. (1991). *La cultura literaria de los mayas*. España: Editorial Musae Ibericae Neolatinae.
- Craveri, M. (2021). Retórica y organización del discurso en *El ritual de los Bacabes* (179-213). *Estudios de Cultura Maya*, vol. LVII, primavera-verano.
- Cruz, V. de la (2013). *La flor de la palabra*. México: UNAM, CIESAS.

- Garza, M. de la (Comp.). (1992). *Literatura maya*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Garza, M. de la (2008). *El legado literario de los mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González, R. (2017). *Literatura zapoteca ¿resistencia o entropía? A modo de respuesta: cuatro escritores binniza*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Hernández, N, (2009). *De la exclusión al diálogo intercultural con los pueblos indígenas*. México: Plaza y Valdez.
- Ligorred, P. (1990). *Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- López Chiñas, G. (1982). *El zapoteco y la literatura zapoteca del Istmo de Tehuantepec*. México: Talleres Gráficos de México.
- Matus, M. (1983). Poesía zapoteca. *La Palabra y el Hombre*, octubre-diciembre, 48, 54-68. México: Universidad Veracruzana. <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/3409>
- Montemayor, C. (1993). *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México: Consejo Nacional para las Culturas y las Artes.
- Montemayor, C. (2001). *Literatura actual en las lenguas indígenas en México*. México: Universidad Iberoamericana.
- Pineda, I. (2012). La literatura de los binizzá. Zapotecas del Istmo. En F. González González, H. Santos Bautista, J. García Leyva, y otros, (Coords), *De la oralidad a la palabra escrita. Estudio sobre el rescate de las voces originarias en el sur de México* (293-310). México: El Colegio de Guerrero y Editora Laguna.
- Pineda, I. (2014). Oralidad y literatura de los binizzá. En L. M. Lepe Lira, *Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena*, pp55-71. México: PRODICI-CONECULTA.
- Romero Frizzi, M. (Ed.). (2003). *Escritura zapoteca. 2500 años de historia*. México: CIESAS-INAH.
- Sodi, D. (1969). Los textos mayas, la cultura occidental y el cristianismo. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 12,

31-40. https://www.persee.fr/doc/carav_0008-0152_1969_num_12_1_1707

- Sodi, D. (1990). *La literatura de los mayas*. México: Editorial Joaquín Mortiz, novena reimpresión de la primera edición.
- Tozzer, A. M. (1907). *A comparative study of the mayas and the lacandones*. New York: Archaeological Institute of América.
- Tozzer, A. M. (1982). *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Villa Rojas, A. (1992). *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Villanes, C., y Cordova, I. (1990). *Literaturas de la América Precolombina*. Madrid: Ediciones Istmo.