▌Iberoamerica Vol.24 No.1 [2022. 6] : 105~127
https://doi.org/10.19058/iberoamerica.2022.6.24.1.105

Traducción y Resemantización del Concepto de Xibalba en el *Popol Vuh* y su Relación con el Ritual del Juego de Pelota*

Translation and Resemantization of the Concept of Xibalba in the Popol Vuh and its Relationship with the Ritual of the Ballgame

Gerardo Gómez Michel**

〈Abstract〉

The *Popol Vuh*, considered the sacred book of the Maya Quiche, as it is known nowadays has been a text intervened and mediated by different reasons and as a consequence of this circumstance the way we approach to it and the resulting interpretation is intervened as well. In this article I review how from the very first moment the transcription and translation of the *Popol Vuh* done by the priest Francisco Ximénez in the seventeenth century, functions as a co-optation into the epistemological universe of Christianity as part of the Church´s conversion work. Particularly I analyze the semantic outcomes in terms of the comprehensive text meaning when the concept of Xibalba is translated as the Infierno concept from Catholic tradition. This operation from friar Ximénez fractures the

* This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea(NRF-2018S1A6A3A02081030).

** Busan University of Foreign Studies. E-mail: palinuromx@gmail.com

link the *Popol Vuh* has with the ballgame and the complex significance it represents to Mayam culture in particular, and Mesoamerican in general.

Key Words: Popol Vuh, Mayan Culture, Francisco Ximénez, Translation, Resignification, Xibalba, Ballgame

Ⅰ. Introducción

El *Popol Vuh* ha sido conocido(y considerado) como el libro sagrado de los mayas quiché. Sin embargo, esta misma afirmación encierra un punto de conflicto frente al incontestable lugar del texto en el canon de la literatura latinoamericana. Visto como una herencia directa de la cultura maya precolombina que se extiende hasta nuestros días, de hecho, el *Popol Vuh* —cuando menos las versiones publicadas que han aparecido desde mediados del siglo XIX— tiene la particularidad de ser un texto intervenido, mediado precisamente por culturas externas a la maya.

Sólo basta repasar la historia conocida del libro para ir entendiendo hasta qué punto el texto del *Popol Vuh*(y el uso de este título ya es un agregado externo a su escritura original, ya que en el manuscrito que se conoce no aparecía) ha tenido diferentes mediaciones desde su origen. Para empezar debemos recordar que el manuscrito en que se basa la transcripción y traducción que hizo el fraile Francisco Ximénez cuando éste servía en Chichicastenango, Guatemala, era un texto escrito en maya quiché pero con caracteres latinos, por lo tanto, posterior a la Conquista. Por otra

parte, ese manuscrito no ha sido encontrado ni su existencia confirmada, es decir, que no sólo se trata de un texto que ya tiene la intervención del alfabeto latino, sino que además la única versión conocida es la que presenta el padre Ximénez de su propia mano.

Por supuesto, no se trata de dudar de la veracidad del testimonio del cura dominico, sino de señalar que si bien su proyecto suponía la traducción fiel(utiliza de hecho un formato de doble columna en su manuscrito en el que aparecen en la columna de la izquierda el texto en quiché y a la derecha el texto en español) del texto maya, ya desde el mismo título se pone de manifiesto un objetivo práctico en relación con su labor evangélica. El texto de Ximénez comienza en su portada de la siguiente manera: "Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala traducida de la lengua quiché a la castellana para más comodidad de los ministros del Santo Evangelio".[1)] Dejando un poco de lado la portada, que es razonablemente una intervención de Ximénez por cuestiones editoriales expeditas, en la primera página del texto, luego de la apertura que dice: "Este es el principio de las antiguas historias aquí en el Quiché", el autor maya nos aclara de manera contundente otra por demás potente influencia que tuvo la escritura del texto: "Esto escribiremos *ya en la ley de Dios,* en la Cristiandad".[2)]

Esta cuestión, que para algunos estudiosos del libro explica las "asombrosas" similitudes que especialmente el inicio del *Popol Vuh* tiene

1) Una versión facsimilar del manuscrito del padre Ximénez se puede consultar en la página web de la Ohio State University: http://library.osu.edu/projects/popolwuj/index.php

2) Folio 1 recto de la misma edición facsimilar(énfasis mío).

con el Libro del Génesis de la *Biblia*, no sería otra cosa que la cooptación del texto maya para fines de aculturación y evangelización. Y aun así, para algunos como Goetz y Morley(1954, 8), el *Popol Vuh* mantendría su esencia maya en términos de poética y cosmovisión a pesar de la influencia del cristianismo(y la presión, seguramente, de sus autoridades más severas). A este respecto, Elena Serrano Bertos, en plena defensa del trabajo del padre Ximénez, refiriéndose al contexto en el que el fraile estaba inserto al tiempo de la traducción expone:

> Consideramos que juzgar un texto traducido en el siglo XVIII desde la óptica del siglo XXI es un disparate de discronía crítica. Con ello se pierde de vista que cuando Ximénez redacta su traducción, cuyo trabajo ha tenido que simultanear con el trabajo propio de una "doctrina" en pleno altiplano guatemalteco, la Inquisición sigue haciendo imperar su ley doctrinaria, cuyos primeros destinatarios eran los clérigos y religiosos. Cualquier desviación doctrinal podría haberle costado caro al atrevido doctrinero y párroco guatemalteco [•••] Ya Bernardino de Sahagún había tenido que retirar su Historia de las cosas de Nueva España por haber levantado las sospechas de los superiores de la Orden. En el caso de Ximénez, la cosa revestía más gravedad, pues sus hermanos de hábito eran los zelotes representantes del Santo Tribunal. Ya los censores de la Orden, a los que se sometían los escritos de sus miembros, habrían impedido su publicación y difusión, extremo este que ha tenido en cuenta nuestro dominico en la traducción del texto maya, que, como en ocasiones se ha sospechado, podía llevar un marchamo cristiano. La obra, por ejemplo, comienza describiendo la creación del mundo a partir de la nada, lo que constituye un evidente paralelismo y coincidencia con el relato de la Biblia[3](Serrano Bertos 2014, 176-177).

Si queremos verlo de esa manera, las intervenciones al texto del *Popol Vuh* no han dejado de sucederse. En 1857, el austriaco Karl Scherzer publica en Viena(plagada de errores) una primera edición en alemán del manuscrito de Ximénez. Poco después, el abate Charles Étienne Brasseur de Bourbourg publicará en francés la primera versión completa en 1861, y agrega el título *Popol Vuh* por primera vez. De las versiones en español más reconocidas están las de premio Nobel guatemalteco, Miguel Ángel Asturias, que junto con J.M. González de Mendoza publican — sobre la versión francesa de Georges Raynaud de 1925 que trabajó a su vez con la segunda traducción de Ximénez— en 1927 en París. Una versión que merece mencionarse es la de Adrián Recinos, quien siendo embajador de Guatemala en Estados Unidos encuentra el manuscrito original de Ximénez en la Biblioteca Newberry de Chicago a partir del cual luego publicaría en 1947 la primera versión moderna en español. Recientemente ha habido

3) Haciendo un análisis de estas "similitudes" entre el *Popol Vuh* y la *Biblia*, en particular respecto a la creación del mundo y de la posible influencia del padre Ximénez, Otilia Cortez explica que: "La idea del estado de cosas antes de la creación es la misma y refleja la vacuidad de un universo donde solo existen los dioses y Dios en las aguas y sobre la faz de las aguas, respectivamente. Sin embargo vale la pena señalar que la posición de los dioses del *Popol Vuh* en el momento de la creación es diferente de la posición del espíritu de Dios al momento de iniciarla. El espíritu del Dios bíblico se movía sobre la faz de las aguas, quizá para indicar su supremacía; en el *Popol Vuh* en cambio, los dioses estaban en el agua, rodeados de claridad. La posición de los últimos parece definir su ubicación al mismo nivel de las aguas, no por encima de ellas. Otra diferencia importante es el estado de las cosas antes del acto de la creación. En la Biblia se menciona una situación de caos, a diferencia de la situación de calma y quietud en el texto maya. Es importante señalar estas diferencias porque son elementos que habríamos de tomar en cuenta al considerar la posible influencia del padre Ximénez al copiar y/o traducir el material"(Cortez 2008).

autores como Allen J. Christenson, que en 2003 publica su versión en inglés con comentarios, esta vez basándose en el manuscrito de Ximénez, pero no en su versión castellana, sino trabajando con la columna del texto en quiché.

Este es el caso de nuevas versiones traducidas al español por mayahablantes nativos, ediciones que Raquel Xochiquetzal Rivera Almaguer analiza profundamente en relación con un contexto sociocultural y político mucho más contemporáneo en su brillante tesis doctoral "El *Popol Wuj* y sus traducciones por mayahablantes. Memoria histórica y resistencia cultural del pueblo maya en Guatemala, 1970-2014". Rivera Almaguer expone hasta qué punto la herencia de la intervención del padre Ximénez en la traducción original, –que como se comentó líneas arriba, respondía, por un lado, a su propia circunstancia como evangelizador y como parte del imperio colonizador, por el otro– llega a tener repercuciones incluso en traduccciones que intentan "descolonizar" la obra maya. Por ejemplo, hablando de la traducción *Pop Wuj. Poema Mito-histórico* k'iche, argumenta que:

> En la traducción del maestro Adrián Inés Chávez(1979), se aprecia que tradujo y escribió el título de este libro k'iche' de forma distinta, además creó una convención ortográfica y fonética con la cual se reapropió a nivel lingüístico del *Popol Wuj,* con ello pretendió descolonizar este texto para dejar atrás la lingüística de tinte occidental. En ese sentido, es un pionero porque a partir de su traducción los activistas culturales se centraron en recuperar sus idiomas hasta lograr la oficialización de una nueva convención ortográfica a través de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala. De esta manera Chávez abrió el camino hacia una

> historiografía de las traducciones del *Popol Wuj* elaboradas por mayahablantes que pertenecen a la cultura maya y, por consiguiente, llevan a cabo sus prácticas culturales.
>
> Sin embargo, debo hacer notar que Chávez a pesar de ser maya y tener como idioma el k'iche' no pudo descolonizar el *Popol Wuj* porque en su traducción reprodujo referentes culturales propios del catolicismo, esto da cuenta del poder del colonialismo que se incrustó en el inconsciente de los pueblos originarios y ha pervivido durante siglos(Rivera Almaguer 2015, 259).

En todo caso, si bien se puede decir que en términos generales el texto del *Popol Vuh* sigue siendo principalmente el relato en clave mitológica de la creación del mundo y el hombre(maya); el de las venturas y desgracias de los héroes gemelos Hunahpu e Ixbalanque y el juego de pelota con los señores del Inframundo; y finalmente la crónica de los gobernantes mayas que rigieron la zona de influencia de los quiché(principalmente en la actual Guatemala) hasta poco después de la Conquista española, es interesante remontarnos a aspectos que de una manera u otra, a partir de la primera traducción al castellano, llegan a intervenir semánticamente la lectura del texto y por extensión a alterar el sentido cosmológico del libro.

En este trabajo voy a analizar el episodio del *Popol Vuh* titulado "Segunda Narración' en la traducción del padre Francisco Ximénez, que en la versión en inglés de Christenson va desde el capítulo: "El cuento del Padre de Hunahpú e Ixbalanqué" hasta el capítulo "la Apoteosis del Sol, la Luna y las estrellas". Este episodio cuenta la historia del origen de los hermanos gemelos Hunahpu e Ixbalanque, su vida en la casa de su abuela, el descenso a Xibalba, sus peripecias y sacrificio hasta que derrotan a los señores de Xibalba, y, por último, la subida de Hunahpu e Ixbalanque al

cielo como el Sol y la Luna, acompañados de los cuatrocientos jóvenes muertos por Zipacna, como las estrellas y las constelaciones.

> A partir de este episodio voy a considerar los siguientes temas:
>
> a) analizaré el sentido mítico del juego de pelota que es, en realidad, el motivo por el que la historia comienza, para ver cómo el significado de este juego ritual se relaciona con el mito de los hermanos gemelos y el mito de Xibalba;
>
> b) enseguida revisaré cómo funciona el texto en relación con estos significados míticos, a partir de la composición alegórica del texto poético, analizando cómo los elementos de la narración construyen la visión cosmológica del mundo maya quiché;
>
> c) finalmente, me interesa examinar la traducción que hace el padre Francisco Ximénez del manuscrito del siglo XVI, para observar la dimensión del cambio de significado que, por razones dogmáticas o léxicas, hace del texto quiché. En este sentido, me enfocaré en la forma en qué Ximénez traduce la palabra "Xibalba" usando el término "Infierno" en su lugar, y las implicaciones inherentes a esta opción. De hecho, mi argumento supone que la traducción de Ximénez afecta la base semántica del texto relacionada con el sentido cosmológico que soporta el significado integral de todo este episodio.

Ⅱ. El juego de pelota y Xibalba: significado mítico y simbólico

El juego de pelota del área maya comprende principalmente la península de Yucatán y Chiapas, en México, así como zonas de Guatemala, Honduras y Belice, en sitios arqueológicos como Copán, Tikal, Uxmal, Edzná,

Palenque, Yaxchilan y Chichen Itzá, entre otros más. De todos estos, Chichen Itzá tiene un lugar predominante con sus 13 canchas de juego contando con el llamado Gran Juego de Pelota que, con sus dimensiones de 167 metros de largo por 70 metros de ancho, es la cancha de juego más grande de Mesoamérica de la que se tenga noticia hasta ahora. Esta cancha, al igual que mucho del arte, la religión y la arquitectura de Chichen Itzá, tiene gran influencia de la cultura tolteca. Incluso, según nos describe Merle Greene Robertson(en Uriarte 1992), el juego de pelota de Chichen Itzá tiene representaciones de jugadores divididos en dos equipos, mayas y toltecas. Como se ha mencionado antes, el juego de pelota es una constante en diferentes culturas y etapas históricas de Mesoamérica.

Revisemos el significado simbólico que los especialistas del tema confieren al juego de pelota y sus representaciones artísticas, siendo una de ellas el texto del *Popol Vuh*. Por ejemplo, Robert Carmack relaciona el juego de pelota con un sentido cosmológico en los siguientes términos:

> Another prominent feature of Maya urban centers was the ball court, architectural form whose spatial distribution spans almost all reaches of ancient Mesoamérica. In the Maya area, the ball court was, like the cities themselves, a model of the sacred cosmos [•••] The cosmic region represented was the underworld(Xibalbá) from whose precints primordial life itself sprang via the sun deity's battle with the forces of darkness and death(Carmack et al. 1996, 296).

Este primer acercamiento inevitablemente nos lleva al final de la secuencia del episodio que me interesa analizar, al final de la narración cuando, después de que los gemelos han derrotado a los señores de

Xibalba, en la versión de Christenson(2003, 191) leemos: "They arose straight into the sky. One of them arose as the sun and the other as the moon." Esta es sólo una de muchas referencias que podemos encontrar en el *Popol Vuh* relacionadas con la cosmovisión de los mayas quiché. Continuemos revisando otros comentarios en este sentido.

Greene Robertson(en Uriarte 1992) señala la posibilidad de que la interpretación anterior, la de los hermanos gemelos convirtiéndose en deidades del Sol y la Luna luego de su aventura a través de Xibalba, es parte de un rito sacrificial común a las prácticas religiosas mayas. El autor señala que el sacrificio simbólico de Hun-Hunahpu y Vucab-Hunahpu en primer lugar, y luego el consecuente autosacrificio que llevan a cabo los gemelos Hunahpu y Ixbalanque para derrotar a los señores de Xibalba, es en realidad el sustrato mítico del sacrificio humano según está representado en la escena de la decapitación del tablero del Gran Juego de Pelota de Chichén Itzá.

Por mi parte, y de acuerdo con este simbolismo cosmológico desarrollado a lo largo del episodio del *Popol Vuh*, otro punto que se debe tener en cuenta es que, además, los nombres de algunos de los principales personajes de la narración están relacionados con el calendario sagrado de los mayas. En la traducción de Christenson, y en su diccionario Quiché-Inglés, podemos encontrar referencias a Hunahpu y los señores de Xibalba como días del calendario ritual. Esta circunstancia también fue anotada por el padre en su *Tesoro de las lenguas*, ligando estas definiciones con la narración del *Popol Vuh,* por ejemplo cuando explica el significado del nombre Hunahpu, anota: "*hunahpu-un* día de la semana =

flor o rosa; nombre de uno que dicen fue el redentor: / *hunahpuvuch*-un tirador tacuacín = nombre que daban al creador en su gentilidad PV" (Ximénez 1985c, 291). Es interesante que Ximénez no sólo define Hunahpu como un día de la semana, sino que nos ofrece además otras definiciones que complementan la principal. Por otra parte, también expone que "*camey*", la palabra quiché que significa "muerte" es a su vez el nombre de otro día del calendario.

Cruzando estas referencias acerca del carácter simbólico y cosmológico del juego de pelota, ahora me gustaría revisar otra línea de sentido alegórico del pasaje que estamos analizando, y que está relacionada con los profundos lazos entre religión, fertilidad y los ciclos de la agricultura en el mundo maya. En este sentido, las referencias calendáricas mencionadas y el sacrificio de los gemelos tienen que ver estrechamente tanto con el tema de la cosmovisión maya como con el de la agricultura. Es fácil entender la importancia que la civilización maya daba(y sigue dando) al movimiento cósmico y a las estaciones del año si pensamos en las enormes repercusiones que la producción agrícola tenía para el sustento del pueblo y la continuidad de su cultura.[4)]

Siguiendo este orden de ideas, entonces el simbolismo cosmológico de las inscripciones que se encuentran en casi todas canchas de juego de pelota y en la iconografía que representa escenas del juego es complementado con un significado que refiere al tema de la fertilidad. Jeff

---

4) En relación con la producción agrícola y sus implicaciones respecto a la decadencia y desplome de algunas ciudades mayas véase: Gill, Richardson Benedict, *The Great Maya Droughts: Water, Life and Death.* Albuquerque: University of New Mexico Press, 2000.

Karl Kowalsky(en Uriarte 1992), en su ensayo "Las deidades astrales y la fertilidad agrícola", afirma: "que los mitos, los rituales y la iconografía del juego de pelota mesoamericano suelen amalgamar fuertes asociaciones astrales-solares y de fertilidad agrícola". El autor describe, entre otras cosas, inscripciones con imágenes de mazorcas y hojas de maíz, proponiendo que esto puede ser interpretado como "la función mágico-religiosa de los juegos de pelota de fomentar la fecundidad agrícola y la resurrección estacional de la deidad del sol-maíz".

Michael Coe(1992, 234), analizando imágenes y glifos de diversas vasijas con escenas pintadas de Xibalba, relaciona estas imágenes y textos con la mitología y cosmovisión que encontramos en el texto del *Popol Vuh.* Incluso, sugiere que: "Así como todo campesino maya, al estar sembrando, 'envía' el grano de maíz al Inframundo(Xibalba), así a I Hunahpu —Dios del Maíz— se le ordenó descender a Xibalba; allí se le dio muerte y luego resucitó en sus vástagos Hunahpu e Ixbalanque."

Ahora quiero referirme a dos de los pasajes del episodio del *Popol Vuh* que analizamos donde encontramos un profundo simbolismo relacionado con el tema de la fertilidad. El primero ocurre después de que Uno Hunahpu y Siete Hunahpu son derrotados y sacrificados por los señores de Xibalba, cuando Uno Hunahpu es decapitado y se deposita su cabeza en la base de un árbol estéril que enseguida, "mágicamente", se llena de frutos de calabaza. Evidentemente este fruto recuerda la forma de la cabeza humana, pero de manera inversa, la cabeza humana también refiere al fruto de la calabaza, creando así una metáfora bidireccional. El simbolismo de este pasaje es claro, pero incluso en nuestros días —como refiere

Christenson(2003, 126) sobre el pueblo de Santiago Atitlán— las prácticas funerarias conocidas con el nombre quiché Tz'utujil pueden estar relacionadas con el mito descrito en el *Popol Vuh*, ya que se suele plantar un pequeño árbol sobre la tumba como representación del alma del muerto, la cual resurgirá de la tierra como vida nueva.

El segundo pasaje narra como una joven, hija de un señor del Inframundo llamado "Reúne Sangre", asombrada por la historia del árbol florecido de Uno Hunahpu, queda embarazada con la saliva que el cráneo de Uno Hunahpu escupe sobre su mano. Posteriormente él le pide que salga a la superficie de la tierra, donde ella dará a luz a los hermanos gemelos Hunahpu e Ixbalanque. Al igual que en el pasaje anterior, vemos aquí como claramente la estructura poética del texto construye la alegoría del nacimiento de vida nueva que se origina en las entrañas de Xibalba para resurgir sobre la superficie de la tierra. Los elementos primordiales de la sangre, la saliva, la tierra y la luz, todos ellos propician el milagro del renacimiento de la vida. No obstante, no perdamos de vista que el florecimiento del árbol y la procreación de los hermanos gemelos tienen un origen común y necesario para la regeneración: el sacrificio de Uno Hunahpu. Si bien la composición mítica del relato está llena de elementos mágicos y sobrenaturales, en una interpretación objetiva del pasaje podemos ver que el simbolismo apunta al proceso común de biodegradación y regeneración de la naturaleza y sus consecuencias positivas para el sostenimiento de la vida y el medio ambiente.

Ⅲ. ¿Es Xibalba el Infierno?

El juego de pelota y su compleja red de correspondencias con la visión religiosa y cosmológica del mundo no ha sido exclusivo del pensamiento maya. En realidad es un continuo a lo largo del tiempo y el espacio en toda Mesoamérica, y ha pasado de una a otra cultura conservando su sentido simbólico pero también renovándose y transformándose a partir de las influencias interculturales que surgieron entre las diferentes civilizaciones de esta región.

Este escenario cambió drásticamente con la conquista española en el siglo XVI. Además de la hegemonía militar y política, los españoles tenían otro objetivo primordial en su proyecto colonizador: derrumbar la cosmovisión religiosa mesoamericana y sus prácticas rituales. Como sabemos, esta idea los llevó a destruir por completo la ciudad de México-Tenochtitlan, la principal metrópolis de Mesoamérica de esta época. Luego de la caída de la capital azteca, los españoles construyeron sobre las ruinas lo que sería el centro de la llamada Nueva España. Debido a esta circunstancia, como señala Felipe Solís Olguín(en Uriarte 1992), a pesar de que el juego de pelota es mencionado en las crónicas de los españoles, no quedó ningún vestigio material del *Teotlachco,* la cancha de juego de pelota, dentro del área de la ciudad sagrada de Tenochtitlan.

Es en este sentido que analizo el trabajo de traducción del *Popol Vuh* llevado a cabo por el padre Ximénez, como parte de un proyecto colonizador que buscaba cristianizar a toda costa a los indígenas conquistados. Leyendo el texto del *Popol Vuh*, estoy de acuerdo con

Christenson(2003, 35) cuando afirma que el texto tiene poca influencia directa del cristianismo, no obstante, pienso que entrelazada a esa "fidelidad" de los copistas, en nuestro caso, la versión del padre Ximénez que es el único manuscrito del *Popol Vuh* que sobrevive, existe el objetivo de asimilar el texto a la Cristiandad, o cuando menos, de convertirlo en un ejemplo del "paganismo" en el que estaban sumidos los indígenas antes de la llegada de los españoles a Mesoamérica.

Precisamente esta última circunstancia es la que quiero discutir en relación con la traducción que hace Ximénez del término *Xibalba*, para el cual elige utilizar la palabra *Infierno*. Ambos términos tienen una profunda y densa significación, además de un contexto epistemológico muy diferente que difícilmente se podría emparentar, esto es, entre el de la religión católica y la cosmovisión maya. Aun así, Ximénez no duda y desde el inicio del texto traduce el nombre Xibalba como Infierno. Al revisar el facsímil del manuscrito de Ximénez, donde encontramos en la columna en quiché la palabra Xibalba, el dominico traduce infierno sin ninguna acotación al margen, lo que de hecho posteriormente sí harán otros estudiosos del texto maya. Por ejemplo, Estrada Monroy, explica de esta manera: "*Infierno*: en el original Xibalbá. *Xib*: miedo, espanto; *al*: desconocido, oculto, aniquilación: *bah*: huesos. Lugar donde se aniquilan los huesos"(Monroy, 1973, 75/ nota final 159).

Sobre este detalle quiero puntualizar dos cosas, por un lado, sabemos que Ximénez conoce la etimología del término Xibalba, ya que cuando revisamos su *Tesoro de la lengua* encontramos la siguiente definición: "*xib*-el miedo, o espanto/ *xibal*-infierno; espanto del topo porque este

animalejo está siempre debajo de tierra; el torozón"; lo anterior seguido de dos entradas más: "*xib*-tin-tener miedo, esconderse —luego— *xibalba*-q-el infierno SS"(Ximénez 1985c, 615), sin embargo, en su versión del *Popol Vuh* no explica estas peculiaridades de la etimología del término Xibalba. Por otro lado, podríamos pensar que Ximénez no tiene interés en explicar estos aspectos léxico-semánticos y que en su trabajo de traducción elige el término equivalente en español que le parece más adecuado. Pero aceptar lo anterior nos llevaría a preguntarnos por qué entonces, cuando se trata de nombres propios de los personajes, mantiene las palabras quiché originales(hispanizadas en términos fonéticos), como es el caso de Hun Camé y Vucub Camé, de los que sí explica el significado en español: "Y ellos estaban jugando a la pelota en el camino del infierno, y entonzes los oyeron Hun Camé y Vucub Camé,(*esto es: un tomador y siete tomadores*) que eran señores del infierno"(1973b, 75 énfasis mío).

La cuestión aquí es que no sólo ofrece la explicación de dichos nombres, referidos a los señores de Xibalba, sino que además mantiene su uso en lugar de utilizar los nombres en español, cosa que no hace en ningún momento con el término Xibalba, para el cual utiliza Infierno en todo momento.

Si revisamos la etimología de la palabra infierno, pero en su origen latino, podemos ver que los significados de ambos términos no difieren demasiado, el término latino *inferno* refiere a un lugar ubicado en el subsuelo donde reposa lo que está en proceso de descomposición, un *infra-mundo.* Si comparamos esto con la cosmología maya que le da sentido al nombre Xibalba nos damos cuenta que hay cierta concordancia

ya que por su lado, como señalé en el apartado anterior, Xibalba es también un lugar donde la materia física pasa de la descomposición a la regeneración de la vida en la naturaleza. Respecto al sentido de la raíz semántica que remite al significado del temor, podemos entender que el proceso de la muerte y la corrupción material del cuerpo humano no es un pasaje agradable ni mucho menos, al contrario, produce miedo, pero esto no quiere decir en lo absoluto que se está hablando de un castigo relacionado con los pecados humanos, significado que finalmente el dogma católico le adjudicó al concepto del *Infierno*.[5)]

Incluso, Ximénez lleva más allá su mediación(cristianización) del texto del *Popol Vuh,* cuando afirma que Xibalba es el lugar donde están los enemigos del hombre, las entidades que guían al hombre hacia el *pecado*, y donde consecuentemente el *pecador* recibirá su castigo. Leemos en la versión de Ximénez que Hunahpu e Xbalanque les dicen a los señores de Xibalba:

---

5) A este respecto Miguel Rivera Dorado comenta lo siguiente: "Como ya he dicho, la lista de los demonios de Xibalbá que incluye el *Popol Vuh* es en realidad una enumeración de males padecidos por los humanos, infecciones, dolores, hemorragias, roturas de huesos, todos ellos presididos por la Muerte. Conceptos como pecado y tentación no figuran obviamente en la ideología que el texto refleja. El mal, por otra parte, fue entendido seguramente por los mayas en el sentido de rotura del orden natural de las cosas tal y como reinaba en la sociedad y en el medio geográfico en que vivían: como enfermedad y muerte, pero también come hambre y huracanes, con toda la carga de excepcionalidad y desgracia que esos fenómenos tienen para el habitante de las selvas tropicales. Por supuesto que en tal case, el mal hundía sus raíces en el infierno, pero no en términos de una dialéctica con el bien absoluto representado por el dios del cielo, pues, como ya he mencionado, los principales dioses de los mayas de la tradición clásica de la cual fue heredero el *Popol Vuh*, pasaban largas temporadas o moraban permanentemente en Xibalbá"(Rivera Dorado 2000, 153).

> Y no os pertenecen los vasallos esclarecidos, sino que perecerán en vuestra presencia. Y los malos y pecadores, los tristes y desventurados que pecan, entrad en ellos, y no sea repentina la cogida de los hombres, y oíd y atended sobre esta enfermedad de sangre, les fue dicho a todos los del infierno(Ximénez, 1973b, 159).

En este sentido, Ximénez no sólo ha manipulado el texto en su traducción para que a partir de su mediación pueda ser insertado en el horizonte epistemológico del cristianismo que los españoles estaban imponiendo. Si la traducción del término Xibalba por Infierno es una intervención más o menos indirecta(no por eso menos efectiva), es mucho más expedito cuando acota en sus *Escolios a las Historias del Origen de los Indios* que la verdad cristiana puede confirmarse en narraciones mayas como el *Popol Vuh:*

> Yo bien entiendo que todas estas historias son cuentos de muchachos, que ni tienen ni pies ni cabeza [···] aquí se conoce la malicia de la bestia infernal, como les sugirió mentiras tan adecuadas a sus talentos [···] no solamente en estas historias se hallen solo estas mentiras ó quimeras, sino también nuestras verdades católicas, y que tiene y cree nuestra Santa Fe católica (Ximénez 1967a, 4).

Cruzando la lectura de los textos del dominico, podemos ver que Ximénez busca en primer término llevar a cabo su misión religiosa, que en el caso de la traducción del *Popol Vuh* se confirma con la intervención del manuscrito que hemos visto hasta aquí. En este sentido, en su trabajo de traducción se filtran intereses extratextuales que afectan el significado

original del *Popol Vuh*, en nuestro caso, particularmente cuando se liga al juego de pelota y a Xibalba con la tradición del Infierno del catolicismo en lugar de mantener su sentido alegórico del orden cosmológico maya.

Ⅳ. Conclusiones

Aun cuando la compleja y extensa red de sentidos que el juego de pelota ha tenido en diferentes aspectos de la vida y tradiciones de las culturas mesoamericanas no puede ser explicada en su totalidad, sin duda el juego de pelota fue una actividad de gran relevancia en relación con diferentes significados: religioso, cosmológico, militar, mítico, agrario, entre otros. Todo ello en una larga trayectoria de esta actividad que ha sido ejecutada por múltiples culturas de Mesoamérica a lo largo de más de tres mil años.

En este sentido, la narración alegórica en el episodio del *Popol Vuh* es sólo una de muchas representaciones del juego de pelota y de su simbolismo que, en este caso, la cultura maya realizó a través inscripciones en estelas, trabajo de pintura en cerámica, e incluso la edificación de las canchas del propio juego. Por ello es que cuando analizamos el mito de los hermanos gemelos Hunahpu e Ixbalanque, de su descenso a Xibalba, su sacrificio y la descripción de este "lugar de miedo y espanto donde se aniquilan los huesos", entendemos que no puede ser aislado del complejo universo semántico al que refiere el juego de pelota.

En conclusión podemos afirmar que Ximénez, si bien está tratando de cumplir con su deber como evangelizador, y por ello "maneja" de la

manera que hemos visto su traducción del *PopolVuh* para cumplir con los objetivos extra textuales que tiene en mente, al mismo tiempo está desdibujando buena parte del sentido cosmológico y religioso que sustenta el texto maya. De tal forma que de la versión en español de Ximénez surge la narración de un lugar de castigo y dolor como consecuencia de los pecados del hombre en la tierra, lo que distorsiona en buena parte lo que sería en realidad una alegoría poética sobre la importancia ritual del sacrificio inherente al proceso de regeneración de la naturaleza y al equilibrio del medio ambiente que sostiene a la civilización maya quiché.

Bibliografía

Coe, Michael D.(1996), *Desciframiento de los glifos mayas,* México: Fondo de Cultura Económica.

Coe, Michael D. and Mark Van Stone(2001), *Reading the Maya glyphs,* London: Thames and Hudson.

Carmack, Robert M.(1996), Janine Gasco, Gary H. Gossen(editors), *The legacy of Mesoamerica: history and culture of a Native American civilization,* N.J.: Prentice Hall.

Carmack, Robert M., and James L. Mondloch(1983), *El Título de Totonicapan,* México: UNAM.

Christenson, Allen(2003), *Popol Vuh: The Sacred Book of the Maya,* New York / Winchester: Books.

_____, K'iche' – English Dictionary. http://www.famsi.org/mayawriting/dictionary/Christenson/index.html. (2020.10.28).

Cortez, Otilia(2008), "Intertextualidad y paralelismo entre el *Popol Vuh y La Biblia," Espéculo: Revista de Estudios Literarios,* No.40. https://webs.ucm.es/info/especulo/numero40/popolbi.html (2022.05.01).

Gill, Richardson Benedict(2000), *The great Maya droughts: water, life, and death,* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Goetz, Delia and Sylvanus Griswold Morley(1954), *Popul Vuh The Book of the People.* Translation into English from Adrián Recino's translation from Quiché into Spanish. Los Angeles: Plantin Press. Versión digital: https://archive.org/details/PopolVuh (2018.03.20).

Rivera Almaguer, Raquel Xochiquetzal(2015), *El Popol Wuj y sus traducciones por mayahablantes. Memoria histórica y resistencia cultural del pueblo maya en Guatemala, 1970-2014,* Tesis Doctoral, México: Universidad Autónoma Metropolitana, http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/6406 (2022.05.05).

Rivera Dorado, Miguel(2000), "¿Influencia del cristianismo en el *Popol Vuh?," Revista Española de Antropología Americana,* No.30, pp.137-163.

Serrano Bertos, Elena(2014), "La oralidad maya, original de la traducción de Ximénez," *In-Traduções,* Vol.6, pp.171-182.

Uriarte, María Teresa(1992), *El juego de pelota in Mesoamérica, raíces y supervivencias,* México: Siglo Veintiuno Editores.

Ximénez, Francisco(1967), *Escolios a las Historias del Origen de los Indios,* Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.

_____(1973), *Popol Vuh. Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala. Traducido de la lengua quiché a la castellana por Francisco Ximénez,* Ed. Facsimilar, paleografía parcialmente modernizada y notas por Agustín Estrada Monroy, Guatemala: Ed. José de Pineda Ibarra.

_____(1985), *Primera parte del Tesoro de las lenguas Cakchiquel, Quiché y Zutuhil, en que las dichas lenguas se traducen a la nuestra, española,* Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

<Resumen>

El *Popol Vuh*, considerado el libro sagrado de los mayas quiché, tal y como es conocido hoy día ha sido un texto intervenido y mediado por diferentes motivos y de ello derivan diversas consecuencias en la lectura e interpretación que puede sugerirnos. En este artículo reviso cómo desde el primer momento el *Popol Vuh*, con la transcripción y traducción que de él hace el cura Francisco Ximénez en el siglo XVII, es cooptado dentro del universo epistemológico del cristianismo como parte del programa evangelizador de la iglesia. Particularmente analizo las consecuencias semánticas que genera en el sentido integral del texto la traducción que del concepto *Xibalba* hace el fraile dominico al igualarlo al término *Infierno* de la tradición católica, y como de esta manera lo desliga de la red de sentidos que comprende el juego de pelota, no sólo para la cultura maya, sino en Mesoamérica en general.

Palabras Clave: Popol Vuh, Cultura Maya, Francisco Ximénez, Traducción, Resemantización, Xibalba, Juego de Pelota

Submission of Manuscript: 19 of May, 2022
Manuscript Accepted: 15 of June, 2022
Final Manuscript: 16 of June, 2022