

---

TRADUÇÃO CRÍTICA E NOTAS  
JOSELY VIANNA BAPTISTA

---

# POPOL VUH

---

O ESPLendor DA PALAVRA ANTIGA DOS MAIAS-QUICHÉ DE QUAUHTLEMALLAN:  
AURORA SANGRENTA, HISTÓRIA E MITO

---

JOGO DE ESPELHOS DE OBSIDIANA

*Josely Vianna Baptista*

---

ARTE E POLÍTICA NO *POPOL VUH*

*Daniel Grecco Pacheco*

---

PRÓLOGO

INTRODUÇÃO

I. As narrações dos índios

II. O Manuscrito de Chichicastenango

III. O autor do *Popol Vuh*

IV. A obra do frei Ximénez

V. As traduções do *Popol Vuh*

VI. Síntese da história antiga do Quiché

*Adrián Recinos (1947)*

---

## POPOL VUH

PREÂMBULO

PRIMEIRA PARTE

SEGUNDA PARTE

TERCEIRA PARTE

QUARTA PARTE

---

Mapas



Bibliografia

Sobre a tradutora

Notas

# JOGO DE ESPELHOS DE OBSIDIANA

JOSELY VIANNA BAPTISTA

*Todo ato de tradução é também um ato de interpretação; os tradutores interpretam um texto já interpretado a fim de interpretá-lo ainda mais.*

Dennis Tedlock

*Tente marcar com uma lasca de giz, de creta, de greda – ou barro branco – o caminho de retorno de um labirinto que nunca para de mudar seu traçado.*

“Fábula”<sup>1</sup>

---

A epígrafe que abre esta minha “oficina” de tradução foi encontrada em “The Translator *or* Why the Crocodile Was Not Disillusioned”,<sup>2</sup> a peça em um ato em que Dennis Tedlock, autor de uma das mais celebradas versões do *Popol Vuh*, põe em cena o fulgurante quebra-cabeça com que se deparam seus tradutores.

O mais importante documento poético-político da antiguidade das Américas, o *Popol Vuh* – Livro do Conselho, ou Livro da Comunidade – guarda a cosmogonia, o amanhecer da natureza e da humanidade, a mitologia



heroica, a história e a genealogia dos Maias-Quiché da Guatemala. Seu legado milenar estava vivo na tradição oral e em livros hieroglíficos até o final do século xv, início do xvi – quando um anônimo Mestre da Palavra, na tentativa de preservá-lo (cercado que estava pelas fogueiras reais e simbólicas dos invasores espanhóis), registrou-o em um manuscrito – em língua quiché, mas no recém-aprendido alfabeto latino.<sup>3</sup> Antes de (ele também) desaparecer (não se sabe em que circunstâncias), esse original, conhecido como Manuscrito do Quiché, foi copiado e traduzido pelo frei dominicano Francisco Ximénez, já no início do século xviii, e esse documento bilíngue quiché-espanhol – o Manuscrito de Chichicastenango – é a versão mais antiga do *Popol Vuh* que temos disponível.

Pois esse Manuscrito de Chichicastenango é justamente um dos personagens daquela peça de Tedlock, que evoco aqui por encenar, com engenhosa graça, a tarefa cornucópica que se apresenta aos tradutores do *Popol Vuh*. No centro do cenário, um *scriptorium* apinhado de livros, está o Tradutor em plena lida, roendo as unhas e cercado pelos demais personagens: o Paleógrafo, o Dicionário, o Etimologista, o Epigrafista, o Literalista e o Nativo. O Paleógrafo, na cena inicial, examina o verso do fólio 9 do manuscrito e conjectura que, em virtude das diferentes grafias possíveis para a partícula *cha* em *uchacatajic*, essa palavra poderia ter oito significados diferentes. Pergunta ao Dicionário o que ele pode dizer sobre isso, e, quando o Dicionário passa a propor suas leituras – que vão de “seu ser cozido” a “seu ser desiludido”, entre outras –, é sumariamente cortado por um aparte do Etimologista, logo



questionado, por sua vez, pelo Epigrafista, que diz que o autor do *Popol Vuh* podia estar olhando para um códice mixteco pré-hispânico ao escrever *uchacatajic*, levando o Tradutor a ponderar que, bem, uma mesma palavra, em quiché e em mixteco, pode soar completamente diferente, *but go on...* E assim se desenrola o enredo, iluminado pelo recorte confuso de uma janela embaçada.

O humor arrevesado dessa peça dá um vislumbre da complexidade do *Popol Vuh*, esse impressionante documento que o Mestre da Palavra quiché registrou num sistema de escrita completamente diferente do maia, contando apenas com a rememoração da tradição oral e observando um livro hieroglífico – isso tudo entre 1554 e 1558, em meio à tragédia de ver sua língua sendo proscrita, sua voz colonizada e seus livros antigos virando cinzas.<sup>4</sup> A peça também sugere que traduzir o *Popol Vuh*, descobrir seu sofisticado trançado sígnico, é uma empreitada que demanda um esforço multidisciplinar e é, teoricamente, uma tarefa interminável.

Não à toa Tedlock publicou “The Translator *or* Why the Crocodile Was Not Disillusioned” logo depois do lançamento de sua primeira tradução do *Popol Vuh* para o inglês, em 1985. Lançada como “edição definitiva”, dez anos depois ele deu à estampa uma edição revista e aumentada, a qual, como diz em seu prefácio, “tornou-se necessária porque o mundo dos estudos maias está constantemente clareando”, com “avanços no entendimento das línguas, da literatura, da arte, da história, da política e da astronomia maia”. Sua tradução, aliás, só pôde ser feita diretamente do quiché, com base na transcrição do Manuscrito de



Chichicastenango, graças ao erudito guatemalteco Adrián Recinos, que em 1941 o redescobriu (extraviado em meio a outros manuscritos de Ximénez), na Newberry Library, em Chicago.<sup>5</sup> Essa redescoberta foi importante no mínimo porque, na falta do manuscrito original, muitos tradutores tiveram de recorrer ou à transcrição (“nem sempre fiel”, segundo Recinos) ou à tradução para o francês que Charles Étienne Brasseur de Bourbourg publicou em 1861,<sup>6</sup> reproduzindo, assim, alguns de seus erros. Em 1947, Recinos, com base no manuscrito redescoberto, lança sua própria tradução para o espanhol – que, de início, seria meu texto-fonte para esta tradução.

---

No entanto, e redirecionando o foco para minha oficina tradutória, lembro que quase meio século separa essa clássica versão de Recinos da tradução revista de Tedlock – um divisor de águas –, à qual se seguiram muitas outras, também feitas diretamente do maia-quiché, algumas das quais elegi para estabelecer esta minha versão. De lá para cá, surgiram novos estudos nas áreas de antropologia, arqueologia, literatura, linguística comparada, paleografia, astronomia, história da arte e epigrafia,<sup>7</sup> bem como novas versões do *Popol Vuh*, que continuam interpretando “um texto já interpretado a fim de interpretá-lo ainda mais” – sempre com o intento de estabelecer um texto o mais próximo possível daquele que deve ter sido o original (ainda



que, nesse caso, o próprio conceito de *original* seja movediço). Não se podem ignorar esses ganhos, arduamente conquistados.

Então, depois de fazer uma tradução inicial com base na versão (em prosa) de Recinos, decidi explorar por outras vias esse universo fabuloso (em contínua expansão) do *Popol Vuh*. Isso porque, confesso, minha primeira tradução me desesperou, literalmente. Embora, de certa forma, estivesse tudo lá, eu não conseguia visualizar as cenas, ligar os fios, ouvir sua voz, e estava, portanto, insegura para trazê-lo ao leitor brasileiro. Daí decidi partir, sem grandes ambições (não tenho formação filológica), para o cotejo com outras edições, apenas para tentar esclarecer os principais pontos obscuros. No percurso – agora com a poeta à frente da tradutora –, fui tomada por uma espécie de obsessão poético-interpretativa que, nos pouco mais de seis meses que pude dedicar a esse trabalho, resultou nesta versão que agora a Ubu lança no Brasil. Como meu trabalho, a pedido da editora, teve início com a clássica versão de Recinos, decidiu-se manter seu prólogo, a excelente introdução e as notas que integram a edição mexicana pelo Fondo de Cultura Económica.

Grande conhecedor das culturas mesoamericanas, em sua introdução Recinos traz informações detalhadas sobre o *Popol Vuh* e seu entorno histórico e cultural, e a ela remeto o leitor interessado em ter uma visada ampla de seu contexto e tradição. Aqui vou me ater a alguns detalhes concretos desta minha tradução, resultado de um esforço de interpretação do original a partir do confronto entre sete traduções feitas diretamente do original maia-quiché, por



meio das quais pude reconfigurar uma topografia para minha própria versão.<sup>8</sup> Consultei também, pontualmente, traduções diretas e indiretas em outras línguas, e percorri uma variada cartografia de estudos, códices e dicionários do período colonial – além de, vez por outra, fazer uma visita à prosa cerrada do manuscrito de Ximénez.

As principais edições de que me vali para realizar esta “tradução crítica” foram as seguintes (as abreviaturas que as precedem são as utilizadas em minhas notas para referenciá-las):

AC Allen Christenson. *Popol Vuh. Sacred Book of the Quiché Maya People*. Versão eletrônica [2007] da edição original de 2003 (*The Sacred Book of the Maya*. Nova York: O Books).

Disponível em:

<[mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf](http://mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf)>.

Acesso em: 22 out. 2018.

AC2 Allen Christenson. *Popol Vuh. Literal Translation*. Versão eletrônica [2007] da edição original de 2004 (*Popol Vuh. Literal Poetic Version, Translation and Transcription*. Nova York: O Books). Disponível em:

<[mesoweb.com/publications/Christenson/PV-Literal.pdf](http://mesoweb.com/publications/Christenson/PV-Literal.pdf)>.

Acesso em: 22 out. 2018.

AR Adrián Recinos. *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2012. [1947]

DT Dennis Tedlock. *Popol Vuh: The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and Kings*. Nova York: Simon & Schuster, 1996. Ed. revista e aumentada.



FX Francisco Ximénez. “Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala”, in *Arte de las tres lenguas kakchiquel, k’iche’ y zutuhil*. Manuscrito, c. 1701. Newberry Library, Chicago. Disponível em: <[wdl.org/en/item/19995](http://wdl.org/en/item/19995)>. Acesso em: 22 out. 2018.<sup>9</sup>

MC Michela Craveri. *Popol Vuh. Herramientas para una lectura crítica del texto k’iche’*. Tradução para o espanhol, notas gramaticais e vocabulário. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

SC Enrique Sam Colop. *Popol Wuj*. Guatemala: Cholsamaj, 2008.

---

Aos poucos, a opacidade inicial foi se dissipando. Mas fiquei intrigada com as variações que encontrei nas versões consultadas (excelentes, em seus propósitos específicos). Pois todas elas, tendo partido do mesmo texto-fonte em quiché,<sup>10</sup> apresentam propostas tradutórias que diferem tanto em pormenores sintáticos e semânticos como na forma de organização do discurso – que varia de narrativas mais prosaicas, às vezes com viés parafrástico, à versificação extensiva (cada qual, diga-se de passagem, com sua própria medida), e passando, ainda, pela interpolação de versos a trechos em prosa, em passagens nem sempre coincidentes.

A esplendorosa qualidade poética do *Popol Vuh*, em seu conjunto, é incontestável. No entanto, confusa com as diferentes escolhas formais de cada tradutor, tentei então



entender os motivos que as teriam definido, atenta a suas explicações nos aparatos das respectivas edições e em estudos diversos –, tendo em mente, também, a tradução brasileira de Sérgio Medeiros, revista por Gordon Brotherston e feita com base na tradução para o inglês, em dísticos (*semantic couplets*), de Munro S. Edmonson, de 1971.<sup>11</sup>

O que têm em comum esses tradutores do *Popol Vuh*? Todos reconhecem, em maior ou menor grau, o jogo de paralelismos que estruturam magistralmente o texto.

Allen Christenson, que realizou uma versão poética literal para o inglês (emparelhada com a transcrição em quiché), e também uma versão em prosa amplamente anotada, lembra que “alguns tradutores, no passado, ignoraram ou falharam em reconhecer a natureza poética do *Popol Vuh* – particularmente seu uso do paralelismo – e tentaram atenuar sua redundância, aparentemente sem propósito, eliminando palavras, frases e até seções inteiras de texto que consideraram desnecessárias”.<sup>12</sup>

Enrique Sam Colop, cuja língua materna era o quiché, afirma em sua introdução que “a linguagem em que foi escrito esse documento combina verso e prosa”, assinalando que “o verso paralelo que o caracteriza não são duas linhas contíguas, unicamente. Existem versos de três e quatro linhas” (Colop, 2008, p. 19). Sua excelente tradução para o espanhol se apresenta em versos livres que incluem subdivisões de pares semânticos e sintáticos, alinhados e justapostos, de modo a sugerir um ritmo possível à narrativa.

Dennis Tedlock apresenta uma versão em prosa com



raros trechos versificados, e aponta no *Popol Vuh* um movimento recorrente entre a verticalidade da poesia e a horizontalidade da prosa, com uma trajetória diagonal quando as duas forças se alternam: “Quando a ação se move rapidamente durante o relato de uma história, o verso paralelo pode ser reduzido a uma copla ou terceto ocasional, flutuando num rio de prosa” (Tedlock, 1996, pp. 204–05).

Michela Craveri, por fim, a partir de rigoroso estudo filológico, dispôs o texto em linhas cujas medidas por vezes coincidem com as de Sam Colop, mas mantém as estruturas retóricas e o padrão dialógico da sintaxe quiché. Sua tradução é particularmente útil para os interessados no estudo da poética quiché porque permite, em suas palavras, “identificar a repetição de morfemas ou de raízes verbais como base do paralelismo ou estudar a versificação de acordo com as relações semânticas e gramaticais entre os versos” (Craveri, 2013, p. XVIII).<sup>13</sup>

Quais seriam, afinal, os motivos da discordância formal entre os tradutores? Um dos mais marcantes me parece ser a instabilidade nas definições que envolvem *difrasismo*, paralelismo e versificação quiché. Esta seguiria pautas lógico-semânticas, ao invés dos padrões lógico-matemáticos da poesia ocidental, aponta Craveri, mencionando que diversos estudos, com diferentes propostas interpretativas, insistem numa “base semântica de versificação do *Popol Vuh* segundo a repetição constante de unidades de significado” (Craveri, 2007). A conceituação do difrasismo, por sua vez, parece expandir-se em paralelismos diversos que, por sua generalidade, não trariam a característica mais singular do difrasismo: basicamente, a correlação de dois



termos que emanam um terceiro significado (como uma forma lexicalizada, quase uma “fórmula”, com uma conotação específica – compreensível, portanto, por toda a comunidade linguística). A indeterminação que cerca o difrasismo e sua relação com os paralelismos parece ter consequências nas propostas de versificação (ou em sua ausência), pois, dependendo do ponto de vista, simples enumerações, repetições ou orações com a redundância própria da oralidade, por exemplo, podem ser vistas como difrasismos.

Com o quiasmo,<sup>14</sup> o difrasismo é um recurso retórico importante no *Popol Vuh*, e seu uso se vincula, com frequência, a espaços rituais. Em *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos xvi y xvii*, Mercedes Montes de Oca Vega repassa a bibliografia sobre o assunto e avança a reflexão sobre esse termo, cunhado, em meados do século passado, pelo padre, filólogo e historiador mexicano Ángel María Garibay, que o definiu como um “procedimento que consiste em expressar uma mesma ideia por meio de dois vocábulos que se completam no sentido, seja por serem sinônimos, seja por serem adjacentes”.<sup>15</sup> (Não é preciso lembrar que paralelismos, em sentido amplo, são a base da tradição oral de todas as civilizações predominantemente ágrafas, tanto no Velho como no Novo Mundo. Nas línguas maias, porém, as antigas tradições vêm sendo transmitidas, milenarmente, tanto por via da oralidade como da escrita hieroglífica, pelas quais paralelismos transitam igualmente.)<sup>16</sup>

Difrasismos podem ser verbais ou nominais, metafóricos, metonímicos, sinonímicos, antitéticos,



dependendo de sua conceituação, que, como já disse, reflete divergências que não cabe discutir nesta nota. No *difrasismo pleno* – que reflete, particularmente, a memória coletiva que o narrador invoca no *Popol Vuh* –, dois termos remetem a um terceiro significado, diferente dos contidos individualmente em cada um deles (numa operação que lembra a dualidade correlativa do ideograma chinês). Um exemplo é o par “semeadura amanhecer” – metáfora para a Criação; outro, “luz povo”, que sugere a paz. Além dos pares que o tipificam, há, nas palavras de Montes de Oca Vega, “cadeias difrásticas”, compostas de vários pares vinculados, às vezes com significados que migram entre os duetos e se ressemantizam reciprocamente.<sup>17</sup>

---

A partir do contato direto e intenso com a matéria do texto, vejo o difrasismo ligado ao paralelismo, mas não necessariamente como um verso, ou uma estrofe de dois versos, um terceto ou uma quadra. Parece-me, antes, uma unidade semântica que pode se encadear ou não a outra, inserir-se em versos de qualquer medida, repetir-se a intervalos – regulares ou não –, e que também pode pontuar o fluxo contínuo da prosa. Como esclarece Montes de Oca Vega, “o difrasismo pode responder a uma forma morfológica e mesmo sintática de paralelismo, mas onde já não é possível manter essa denominação é precisamente no nível semântico, já que cada lexema do difrasismo aporta



uma substância semântica distinta”. E ainda: “A existência de pares pode ser considerada como uma estrutura paralela, mas não é a única forma que existe, já que a estruturação em linhas e versos também pode ser considerada como uma forma particular dessa estrutura, que é constante e muito comum, sobretudo em textos narrativos, em incontáveis línguas da América” [Montes de Oca Vega, p. 29].

Estruturas paralelísticas, em suma, se sucedem em todo o *Popol Vuh*, mas, sejam elas os binômios semânticos que informam os difrasismos plenos, sejam outros tipos de paralelismo, como o quiasmo, uma versificação aleatória do texto não parece eficaz para traduzi-las.<sup>18</sup> Aplicada ao discurso sem se considerar a função predominante em cada trecho, com seus diferentes registros, a versificação pode pautá-lo artificialmente, assim como uma prosificação que ignore o traçado de sua tessitura pode esgarçá-lo. Miguel León-Portilla foi um dos primeiros a verter, em versos, textos do maia-quiché e do maia-iucateco, isso na década de 1960, e seu reconhecimento da natureza poética dos textos maias foi um avanço em relação a traduções anteriores, “que virtualmente ignoraram a presença da poesia”, assinala Christenson, ressaltando, porém, que “seus critérios para separar linhas poéticas individuais foram, por vezes, aleatórios, e ele falhou em não reconhecer outras formas de paralelismo no texto” (*Parallel Worlds*, p. 314). Creio que impossibilidades tocaram, de um modo ou de outro, e por motivos diversos, todas as traduções que propuseram uma versão poética do *Popol Vuh* – inclusive esta. O próprio Edmonson, o primeiro a traduzi-lo inteiramente em versos, ao comentar, na introdução de sua



tradução, que alguns “dísticos semânticos”, transparentes em quiché, são opacos no inglês, disse estar certo de que sua leitura “não esgota nem a poesia nem o sentido que [ali] se expressa, e de que o *Popol Vuh* contém mais beleza ou significado do que encontrei nele”.<sup>19</sup>

Como ler a escritura cifrada pelo deus na pele do jaguar?, diria Borges, depois de ler o *Popol Vuh* em sua biblioteca infinita (certamente evocando as *kennningar*, as perífrases metafóricas da literatura escandinava que o “Coração do Céu” do livro quiché – o deus Huracán [Furacão] – devia fazê-lo lembrar). Aqui, como todo tradutor sabe, por trás de um significante pode haver várias camadas de sentido, e, sob elas, o texto cifra uma simetria de signos que, se pudessem ser vistos interagindo, pediriam o concurso simultâneo de um microscópio e de um telescópio.<sup>20</sup> (A propósito, estudiosos identificam no *Popol Vuh*, além de microquiasmos, quiasmos de porte médio e uma espécie de macroquiasmos que circulam por grandes extensões do texto.) Se me permitem uma deriva, num exercício de tradução, digamos, experimental multissígnico, o texto poderia estar pulsando temporalmente num espaço digital orbitante em 3D, em múltiplas perspectivas, com estações de hiperlinks que pudessem religar, por exemplo, espelhamentos de sentido e sutilezas da partitura prosódica de uma língua (a maia-quiché) em que alturas tonais dão a cadência e o ritmo.

---



Por fim, este meu *Popol Vuh* (dentro do marco aqui possível) se configurou como um texto formalmente híbrido, e, a partir da percepção de suas funções predominantes, trabalhei a linguagem poética em toda sua extensão, deixando que se escandisse por todo o texto, estivesse ele disposto em prosa ou em verso. Essa é uma das entradas possíveis para sua revivificação, e agradeço aqui a todos os tradutores e exegetas que me ajudaram a abri-la.

Então, além dos difrasismos que ocorrem em dueto e das “cadeias difrásticas”, procurei manter os paralelismos não difrásticos e as figuras de linguagem mais destacadas, como o já citado quiasmo, cujo paralelismo invertido predomina tanto em nível frasal como na composição mais ampla do texto. Difrasismos e quiasmos aparecem, portanto, tanto em trechos em verso como em prosa, pois sua sugestão semântica se sustenta sem a divisão espacial, embora uma demarcação gráfica funcional, que o singularize, possa ampliar sua percepção, como já disse. Traduzi, ainda, apenas como breve testemunho, seguindo a intuição do ouvido, alguns trechos com uma estrutura mais próxima da sintaxe quiché.

Intercalei à narrativa em prosa trechos dispostos em versos principalmente quando há invocações, cantos, conjuros, exortações (ou seja, um discurso com função predominantemente ritual), e nas passagens com marcas mais claras de oralidade (com maior incidência de redundâncias, assonâncias, aliteraões, onomatopeias, e também de marcas de discurso típicas da transmissão oral).

Uma passagem emblemática, em que o registro ritual é especialmente marcante, é o início da cena de origem:



*Tudo ainda em suspenso,  
ainda silente.  
Tudo sereno,  
ainda em sossego.  
Tudo em silêncio,  
vazio também o ventre do céu.*

Esse trecho sempre é lembrado como um ápice poético por tradutores do *Popol Vuh*.<sup>21</sup> No manuscrito de Ximénez ele aparece (como, de resto, todo o manuscrito) em texto corrido: *K'a katz'ininoq, k'a kachamamoq, katz'inonik, k'a kasilanik, k'a kalolinik, katolona' puch u pa kaj*. Vibrante de aliterações e assonâncias, essa que foi a “primeira palavra” (*nabe tzih*), a primeira eloquência, parece refletir a reverberação primigênia.

Também dispus em versos alguns trechos em que percebi mais intensamente um “formato” diccional possível – presente no entusiasmo com que o narrador/orador parece evocar o ânimo das cerimônias coletivas em que esses mitos eram originalmente transmitidos. Um desses trechos é o dos mantos pintados, quando o narrador nos leva (maravilhados com aquele engenho de ilusionismo barroco) para o centro da cena: um enxame de mamangavas e vespas, mesmo não passando de “imagens inscritas no manto”, transcende a própria representação e vence, mágica e teatralmente, o engabelado inimigo.<sup>22</sup> Outro trecho é o do alvoroço coreográfico em que os noitibós – os pássaros guardiães do jardim de Xibalbá (o inframundo maia) – se distraem em vez de cuidar das flores, numa cena de grande plasticidade sonora:<sup>23</sup>



*Esses dois guardiões do jardim,  
do jardim de Hun-Camé e Vucub-Camé,  
nem notaram as formigas  
roubando o que eles deviam vigiar,  
as formigas pululando, carregando flores,  
cortando flores nas árvores,  
juntando-as com as flores  
que já estavam sob as árvores.*

*Esses dois guardiões, naquela cantoria,  
também não perceberam  
que suas próprias caudas, suas próprias asas,  
estavam sendo mordiscadas.*

*E as flores choviam,  
caíam lá, ajuntavam-se aqui,  
eram cortadas acolá, e assim  
logo se encheram de flores  
as quatro cuias, que transbordavam,  
ao alvorecer.*

Com a mesma percepção, tentei introduzir na prosa o sopro poético do original, num discurso marcado pelo que Tedlock chamou de “*pause phrasing*”,<sup>24</sup> com o narrador trazendo o corpo para o centro da performance – a fala e o fôlego aí novamente juntos no sentido que compartilham na palavra quiché *ab'*: alento, ar, palavra, respiração – no que chamo, desde *Ar*, de *estrofação sensível*.<sup>25</sup> Neste exemplo, cães, perus-ocelados, panelas e utensílios de cozinha começam a falar e se vingam de seus donos malvados, os bonecos de madeira entalhada, que são destruídos por não recordarem, por não invocarem seu Criador, seu Formador:



Então eles saíram correndo, aos atropelos. Tentaram alcançar o alto das casas – as casas ruíram e os derrubaram. Tentaram alcançar o alto das árvores – as árvores os arrojaram ao chão. Tentaram entrar nas grutas – à face deles, as grutas se fecharam.

Já no caso das oscilações e disseminações de sentido, quando foi impossível optar por uma única acepção trabalhei no sentido de criar condensações poéticas que as amalgamassem. Um exemplo simples desse procedimento aparece na continuidade da cena dos noitibós guardiães do jardim, quando os Senhores de Xibalbá recebem dos heróis gêmeos, a contragosto, as cuias transbordantes de flores roubadas. Na leitura entrecruzada das diferentes traduções (dadas na nota 23 do capítulo 9, segunda parte, p. 311), a polissemia e a pontuação vacilante causam um efeito de miragem, e de repente já não se sabe se são as pétalas ou as faces dos Senhores que estão fragrantés, ou docés, ou pálidas, ou inanes – detalhe que resolvi fazendo-as compartilhar um adjetivo e com uma pontuação em que tanto a superfície das pétalas como as faces dos Senhores perderam o viço:

E levando as quatro cuias transbordantes de flores, saíram para se defrontar com o Senhor, os Senhores, que receberam as flores, *suas faces já murchas*.

Outro tipo de condensação poética se deu quando Ixquic (Jovem Sangue Lua), junto com as corujas mensageiras que deveriam, injustamente, arrancar seu coração e apresentá-lo numa cuia a Hun-Camé e Vucub-Camé (os Senhores da Morte de Xibalbá), recorre ao artifício de usar a seiva da



*Árvore do Vermelho-Cochonilha* como um substituto de seu coração. Nesse contexto, com a palavra *holomax* podendo significar tanto seiva como sangue, cróton ou nódulo de seiva, optei por deitar na cuia “coágulos de seiva”, a fim de condensar na imagem a consistência da seiva endurecida e o vermelho do sangue:

E Hun-Camé e Vucub-Camé receberão, em vez de sangue, apenas coágulos de seiva.

O humor, o engodo e os jogos de palavras também se destacam no *Popol Vuh*, e um dos mais claros exemplos de trocadilho está no trecho em que os quatrocentos jovens se transformam na constelação chamada Motz, as Plêiades. Num rasgo metalinguístico,<sup>26</sup> o recurso é mencionado no corpo do texto:

Foi assim a morte dos quatrocentos jovens. Conta-se que se transformaram nos trocentos astros de nome Sete-Estrelo, mas talvez isso seja apenas uma brincadeira com as palavras.

Aliás, é nesse trecho da brincadeira com as palavras (nos capítulos 7 e 8 da primeira parte) que descobrimos o que aconteceu com o *disillusioned crocodile*: por ora só vou contar que ele é Zipacná, o Jacaré, altivo criador das montanhas. Quanto ao engodo, os heróis maias são mestres em artimanhas. Ao contrário dos heróis da literatura oral ocidental, para vencer o inimigo eles não precisam de força bruta, mas de sagacidade, engenho, perspicácia: “Não há deus *ex machina* para os Maias. Os heróis gêmeos vencem por serem hábeis e espertos, não por serem puros, fortes,



nem por serem mais brutos ou mais fiéis a deuses e ideais” (Schele, 32). O confronto de Hunahpú e Ixbalanqué com os deuses da morte, no Pátio do Sacrifício do Jogo de Bola em Xibalbá, é um exemplo de sua divertida imaginação contra as ardilosas armadilhas mortais (capítulo 11, segunda parte). Até hoje os Maias valorizam as tiradas espirituosas e a habilidade de fazer trocadilhos.

Em suma, o *Popol Vuh* que hoje conhecemos por intermédio do manuscrito setecentista de Ximénez sugere um singular amálgama verbal com diferentes funções e registros, anterior a conceituações literárias nos moldes ocidentais. Escrito por um nobre quiché consciente das tradições mitopoéticas mesoamericanas, vindas desde a aurora das formas poéticas onde tudo começou, o texto revela uma amplitude histórico-mítico-filosófica e uma notável arte verbal que o aproximam dos grandes livros sagrados e de obras clássicas como a *Iliada* e a *Odisseia*.

Resta dizer que minha tradução traz o texto na íntegra, de acordo com o manuscrito de Ximénez. Quando há, raríssimas vezes, a inclusão (nunca a supressão) de uma palavra, isso é explicitado em nota, como no caso em que, no início do capítulo 1 da segunda parte, o nome de Vucub-Hunahpú não aparece ao lado do de Hun-Hunahpú, numa omissão provavelmente involuntária de Ximénez ao fazer sua cópia, pois no manuscrito original os pronomes estão no plural.

Quanto à ortografia de palavras em línguas ameríndias, no corpo do texto mantive a adotada por Recinos, que segue, com poucas alterações, a do Manuscrito de Chichicastenango. Nos excertos das versões consultadas



consignados em notas mantive a ortografia adotada pelos tradutores, e, quando pertinente para o enfoque tradutório em questão, mantive-os em suas línguas de chegada; nos outros casos, fiz sua tradução para o português.

Os nomes de personagens, lugares e objetos rituais que decidi traduzir estão acompanhados do termo original, ou no próprio corpo do texto, entre parênteses, ou em nota, e por vezes entram em cena mais de uma vez, quando considerarei positivo esclarecê-los ou dar mais textura visual ao relato. Um exemplo é o de Gucumatz, versão quiché de Kukulkán, que é, por sua vez, seu nome maia – sendo que todos eles são ninguém menos que a divina Serpente Emplumada, mais conhecida por seu nome náuatle, Quetzalcóatl.

Quanto à divisão do texto, ainda que ela possa ser feita de várias formas (como se observa na diversidade das versões existentes), mantive a disposição do texto em quatro partes, subdivididas em capítulos, que Recinos adotou a partir da divisão proposta por Brasseur. A divisão em parágrafos, por sua vez, é mais flexível, e segue a lógica interna própria de minha tradução.<sup>27</sup>

Por fim, para arrematar esta nota, volto à difusa janela do *scriptorium* lá do início, evocando o episódio em que o Coração do Céu, ao perceber que os primeiros seres criados e formados viam longe e tinham entendimento, e receando que viessem a se igualar aos deuses, embaça seus olhos – *como se soprasse sobre a face de um espelho*. Um meio de conectar-se com deuses e ancestrais, o espelho dos Maias era feito de obsidiana polida, o vidro vulcânico que para eles era também pedra sagrada e faca sacrificial nos ritos para o



sustento dos deuses, nos ritos para invocar – na escuridão, na noite – a aurora sanguínea que precede o aguardado nascer do Sol. Da fumaça da fogueira, dos papéis de casca de figueira onde arde o sangue da língua ferida por uma corda farpada, poreja em espirais a visão de tudo o que inspira e do que não se pode ver.

Essa é nossa fortuna. Para traduzir o *Popol Vuh* é preciso apanhar a tocha dos predecessores e, com sorte, passar adiante sugestões que possam iluminar as obscuridades latentes em seu inesgotável esplendor. E essa tocha não pode se apagar – como o archote-*ocote* que os heróis gêmeos, para sobreviver à Casa da Escuridão em Xibalbá, simulam estar aceso com o fogo-artifício das penas vermelhas de uma arara, antes de ascenderem e se transfigurarem em Sol e Lua.

*Este trabalho é dedicado ao Jero, meu filho tão querido, que esteve presente em todas as alegrias e provações desta viagem.*

20 de setembro de 2018,  
ilha de Santa Catarina.



## BIBLIOGRAFIA SUPLEMENTAR

- ANÔNIMO. *Popol Vuh*. Ed., pról. e cronol. Laura Elena Sotelo. Trad. esp. e pról. Michela Craveri. Penguin Random House, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Popol Vuh*. Trad. Miguel Ángel Asturias e J. M. González de Mendoza. Losada, 1969.
- \_\_\_\_\_. *El libro de los libros de Chilam Balam*. Trad. de paratextos Alfredo Barrera Vázquez e Silvia Rendón. 2ª ed. México: FCE, 1963.
- BASSIE-SWEET, Karen. *Maya Sacred Geography and the Creator Deities*. University of Oklahoma Press, 2008.
- \_\_\_\_\_; HOPKINS, Nicholas A. *Maya Narrative Arts*. University Press of Colorado, 2018.
- BASSETA, Domingo de. *Vocabulario de lengua quiché*. Ed. René Acuña. Instituto de Investigaciones Filológicas, Unam, 2005.
- BRASSEUR DE BOURBOURG, Charles Étienne (ed.) *Popol Vuh. Le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine, avec les livres héroïques et historiques des Quichés*. Paris: Bertrand, 1861.
- BIBLIOTECA Digital de la Medicina Tradicional Mexicana. Unam. Disponível em: <[www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/index.php](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/index.php)>.
- BROTHERSTON, Gordon; GALLEGOS, Ana. "El Lienzo de Tlaxcala y el Manuscrito de Glasgow (Hunter 242)". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1990, 20.
- CHÁVEZ, Adrián. *Pop Wuj: Libro del Tiempo*. Ediciones del Sol, 1987.
- CHRISTENSON, Allen. *Popol Vuh. The Sacred Book of the Maya*. University of Oklahoma Press, 2012.
- CIFUENTES AGUIRRE, Oscar. *Odontología y Mutilaciones Dentarias Mayas*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1963.
- COE, Michael et al. *The Fourth Maya Codex. Maya Archaeology 3*. San Francisco: Precolumbia Mesoweb Press, 2015.
- COTO, Thomas de. *Vocabulario de la lengua cakchiquel*. Ed. René Acuña. México: Unam, 1983.
- CRAVERI, Michela. *El Popol Vuh y su función poética: análisis literario y estudio crítico del texto*. México: Unam, 2007.
- EDMONSON, Munro S. 1971. Middle American Research Institute, Publication 35. New Orleans: Tulane University.
- FLORES, Enrique. *Etnobarroco. Rituales de alucinación*. Instituto de



Investigaciones Filológicas, Unam, 2015.

GARIBAY, Ángel María. *Historia de la literatura nahuatl*. México: Porrúa, 1992.

\_\_\_\_\_. *Teogonía e Historia de los Mexicanos*. Tres opúsculos del siglo XVI. México: Porrúa, 1979.

GARZA, Mercedes de la (org.) *Literatura Maya*. Compil. e pról. Mercedes de la Garza; cronol. Miguel León-Portilla; estudios introductorios e trad. Adrián Recinos; ilustrações Carlos Ontiveros Tamayo. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

GOETZ, Delia; MORLEY, Sylvanus G. *Popol Vuh. The Sacred Book of the Ancient Quiche Maya*. University of Oklahoma Press, Norman Ok, 1950.

HERMANN LEJARAZU, Manuel A. "Origen y creación de los bultos sagrados". *Arqueología Mexicana*, n. 145.

HULL, Kerry M.; CARRASCO, Michael D. *Parallel Worlds: Genre, Discourse, and Poetics in Contemporary, Colonial and Classic Maya Literature*. University Press of Colorado, 2012.

JANSEN, Maarten; GARCÍA, Luis Reyes (coord.). *Códices, caciques y comunidades*. Netherlands: Ahila, 1997.

JOSSERAND, Kathryn; HOPKINS, Nicholas A. *Maya Hieroglyphic Writing. Workbook for a short course on Maya hieroglyphic writing*. 2ª ed. Workbook/Jaguar Tours, 2011.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Códices: os antigos livros do Novo Mundo*. Tradução Carla Carbone; revisão técnica Eduardo Natalino dos Santos. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012.

LEVINE, Marc N.; CARBALLO, David M. (ed.). *Obsidian Reflections. Symbolic Dimensions of Obsidian in Mesoamerica*. University Press of Colorado, 2014.

LEZAMA LIMA, José. *A dignidade da poesia*. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Ática, 1996.

\_\_\_\_\_. *Las eras imaginarias*. Madrid: Fundamentos, 1971.

MAFFIE, James. *Aztec Philosophy: Understanding a World in Motion*. University Press of Colorado, 2014.

MONTEMAYOR, Carlos. *Arte y plegaria en las lenguas indígenas de México*. México: FCE, 1999.

MONTES DE OCA VEGA, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. Unam, 2013.



- NAVARRETE CÁCERES, Carlos. *Relatos mayas de Tierras Altas sobre el origen de maíz: los caminos de Paxil*. Unam, 2002.
- OLIVIER, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóalt, "Serpiente de Nube"*. Instituto de Investigaciones Históricas-Unam/Fondo de Cultura Económica/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 2015.
- SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Editorial Pedro Robredo, México D.C., 1938.
- SATURNO, William et al. *Los murales de San Bartolo, El Petén, Guatemala, parte 1: El mural del Norte*. *Ancient America*, 7, 2005.
- SCHELE, Linda; MILLER, Mary Ellen. *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya art*. George Braziller, Inc./ Kimbell Art Museum, 1986.
- SHARER, Robert; TRAXLER, Loa p. *The Ancient Maya*. 6ª ed. totalmente revista. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 2006.
- TEDLOCK, Dennis. "Toward an oral poetics". *New Literary History*, 8, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Breath on the Mirror: Mythic Voices & Visions of the Living Maya*. University of New Mexico Press, 1997.
- THOMPSON, J. Eric S. *Maya Hieroglyphic Writing: an Introduction*. Publication 589. Carnegie Institution of Washington, Washington D.C., 1950.
- VALLADARES, León. *El hombre y el maíz: etnografía y etnopsicología de Colotenango*. D.F., B. Costa-Amic, 1957.
- VAREA, frei Francisco de. *Calepino em lengua cakchiquel*. Cópia do manuscrito original de frei Francisco Barela, manuscrito da Biblioteca da American Philosophical Society, Filadélfia, 1699. [Ed. impr., *Calepino em lengua cakchiquel*. Ed. Judy G. Butler. Guatemala: Universidad Mariano Gálvez de Guatemala, 1997].
- VIANNA BAPTISTA, Josely. *Roça barroca* [2011]. São Paulo: Sesi-SP Editora, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Roça barroca*, trad. Reynaldo Jiménez. Unam, 2019. (Col. Adugo Biri).
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia* [2002]. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- WARREN, Rosanna (ed.). *The Art of Translation: Voices from the Field*. Boston: Northeastern University Press, 1989.
- WISDOM, Charles. *The Chortí Indians of Guatemala*. The University of Chicago Press, 1940.



YÉPEZ, Heriberto. *La colonización de la voz: literatura moderna, Nueva España, el náhuatl*. Tijuana: Axolotl Editorxs, 2018.



# ARTE E POLÍTICA NO *POPOL VUH*

DANIEL GRECCO PACHECO

No princípio não havia nada, nenhum tipo de matéria, ar ou elemento da natureza. Uma inércia e ausência que perduraram até o surgimento da primeira palavra proferida pelos seres criadores do mundo. A partir de então surgiram as primeiras matérias, as primeiras árvores, rios, o ar e os primeiros seres vivos. O início do *Popol Vuh*, ou Livro do Conselho, narrativa cosmogônica dos Maias-Quiché, ressalta a importância da palavra para a constituição da vida e dos seres. A palavra dos povos originários do continente americano, após séculos de dominação europeia em que esteve calada, vem aos poucos saindo de seus refúgios. Nos últimos anos, têm sido publicadas palavras dos povos que habitavam o território americano antes da chegada dos europeus, revelando suas próprias ontologias e formas de pensamento. Esta edição do *Popol Vuh*, que traz em uma nova versão em língua portuguesa a beleza e a complexidade do texto da mais famosa narrativa cosmogônica dos povos maias, vem na esteira da publicação dos relatos de Ailton Krenak, das histórias e narrativas de Daniel Munduruku e do paradigmático livro de Davi Kopenawa, com suas narrativas recolhidas e traduzidas pelo antropólogo Bruce Albert (Kopenawa & Albert, 2010), definido por Eduardo Viveiros de Castro como



“autoantropologia”.

Os povos mesoamericanos,<sup>1</sup> que incluem maias, astecas, olmecas, teotihuacanos, zapotecos e outros, são sempre lembrados por sua riqueza cultural e famosos por suas construções monumentais, pirâmides e templos que tanto chamam a atenção; mas esses são apenas alguns dos elementos significativos acerca desses povos. As narrativas de criação do mundo foram imortalizadas em suportes como os códices,<sup>2</sup> ou ainda em uma variedade de objetos cerâmicos e placas de pedra, e constituem elementos fundamentais na estruturação da vida dos povos mesoamericanos no passado e no presente. Essas histórias se inscrevem em objetos de temporalidades e geografias diversas, que hoje constituem o que se pode chamar de uma arte mesoamericana. O *Popol Vuh* é exemplo disso.

Condecorado como livro nacional da Guatemala em 1972, acredita-se que o *Popol Vuh* tenha sido escrito num contexto de grande contestação política entre os membros das linhagens quiché num momento em que procuravam legitimação dentro do novo sistema colonial estabelecido, no século XVI. Para isso, foram utilizadas narrativas sobre a explicação da origem do mundo e dos seres que fariam parte de todo um arcabouço cultural maia e mesoamericano presente desde tempos antigos na região. Além disso, a utilização de mitos cosmogônicos e de importantes personagens míticos como ferramenta para requisitar direitos e uma legitimação política era uma prática comum na Mesoamérica antiga, com a realização de diversas construções que relacionavam direitos políticos com questões mitológicas e seres criadores primevos. Um



exemplo disso são os importantes painéis de pedra calcária presentes no Conjunto da Cruz da antiga cidade maia de Palenque, México, que floresceu durante o período Clássico. No caso do *Popol Vuh*, ao recuperar esses importantes laços míticos com uma narrativa criacional importante, os senhores quiché do século XVI buscavam fundamentar sua luta por direitos políticos junto à Coroa espanhola.

Também é importante ressaltar que a hipótese mais aceita é a de que a narrativa do *Popol Vuh* seja resultado de um trabalho heterogêneo, com diversas influências. Alguns autores o consideram por isso uma obra mestiça, fruto da intervenção de personagens com diferentes concepções, além de uma forte presença cristã em sua estrutura. Um resultado direto da situação colonial do contexto em que foi escrito. Mesmo sendo fruto do colonialismo, é certo que muitas de suas passagens e histórias já faziam parte da cosmogonia e da ontologia dos povos maias havia milhares de anos, como mostram os materiais arqueológicos encontrados em diferentes temporalidades com cenas e temas ligados ao *Popol Vuh*. Dessa forma, é razoável supor que elementos básicos propagados por uma tradição ao longo de séculos fossem apreendidos pelos escritores que criaram o *Popol Vuh*. Entre eles, a existência de dois gêmeos, heróis culturais, tão presentes em outras narrativas mesoamericanas, heróis com a característica de *tricksters*, personagens que transgridem ordens preestabelecidas, com comportamentos que vão contra as regras sociais convencionais. Heróis com essa característica são muito comuns em todo o mundo ameríndio, como demonstrou Lévi-Strauss nas *Mitológicas*, obra magistral em que analisa



mais de oitocentos mitos de todo o continente americano. Entre eles, o Makunaíma, por exemplo, cujos elementos Mário de Andrade tomou de narrativas amazônicas, dos povos Taulipangue e Arekuná recolhidas e publicadas pelo viajante alemão Theodor Koch-Grünberg no início do século XX.<sup>3</sup> Ou o Kauyumari, herói *trickster* entre os Huicholes do México. Outro elemento importante do *Popol Vuh* são as diferentes etapas da criação humana, com sucessivas criações e destruições provocadas pelas entidades criadoras do mundo, o Criador, o Formador, Tepeu, Gucumatz, A-que-Concebe, O-que-Gera, o Coração do Céu, até chegar à criação definitiva do homem feito pela massa de milho. Ou ainda toda a saga dos heróis gêmeos, que embarcam numa jornada por Xibalbá, mundo governado por senhores da noite, para vingar a morte de seus pais por esses mesmos governantes, em tempos anteriores. Uma saga que culmina na criação do Sol e da Lua, a partir de um ato de sacrifício dos dois heróis, quando eles se atiram num forno para se transformar nos dois astros celestes.

As representações de fragmentos de elementos e temas do texto encontrado no início do século XVIII pelo frei Francisco Ximénez na Guatemala estão presentes numa ampla gama de materiais em diferentes locais e períodos dentro da área maia. Alguns deles aparecem mais na arte maia, como o confronto de Hunahpú e Xbalanqué contra Vucub-Caquix, ave vaidosa e que se considerava o próprio Sol. Elementos dessa cena foram encontrados em objetos da cultura material, como o famoso Prato Blom descoberto no estado de Quintana Roo, no México, e datado do período Clássico, que ilustraria essa passagem. Ou, ainda, as



diversas cenas da prática do jogo de bola recorrentes nas antigas cidades maias, um elemento central na narrativa do *Popol Vuh*.

Objeto de um grande número de estudos durante todo o século XX, a presença do *Popol Vuh* na arte maia hoje pode ser compreendida de maneira mais clara e pode ser mais problematizada. Os diversos estudos já realizados desde os pioneiros, como Eduard Seler ([1902] 1960–61) e Ernst Förstemann (1906), Sir Eric Thompson (1970), Michael Coe (1973, 1989), Mercedes de La Garza (2012), Linda Schele, Mary Ellen Miller (1986), Justin Kerr (1989–2000), entre outros, buscavam uma correspondência estreita das passagens e das narrativas do texto quiché na arte maia, localizando suas cenas em diversos tipos de suporte oriundos da cultura material. Tais estudos ainda são comuns entre os pesquisadores que investigam a antiga Mesoamérica, mas atualmente novas abordagens ganharam relevância. Entre elas, a proposta por Oswaldo Chinchilla Mazariegos,<sup>4</sup> que, em vez de buscar uma correlação simples e direta do *Popol Vuh* com elementos da cultura material, entende os temas e os elementos do texto quiché de maneira mais ampla, comparando-os a outras narrativas e mitos de criação de povos mesoamericanos do passado e do presente. Segundo Chinchilla Mazariegos, a questão fundamental para esse tipo de estudo é uma compreensão do *Popol Vuh* não como um registro definitivo dos antigos mitos maias, mas como uma expressão do conhecimento, objetivos e demandas específicos de seus autores.

Esta edição do *Popol Vuh* em português foi ilustrada por Francisco França com base nas cenas que selecionei de uma



iconografia pesquisada em diferentes suportes. A seleção das cenas procurou destacar temas e personagens da narrativa do *Popol Vuh* presentes em outras produções da cultura material dos povos maias antigos: imagens de vasos, pratos de cerâmica que datam do período Clássico maia (200 d.C. a 1050 d.C.), cenas de estelas de pedra também desse período, pinturas murais do Pré-clássico (2500 a.C. a 200 d.C.) e ainda ilustrações encontradas em códices do período Pós-clássico (1050 d.C. a 1525 d.C.) e em elementos decorativos de estruturas arquitetônicas, todos encontrados em diferentes partes da área maia e em tempos diversos. Ainda que não se possa esperar que um único texto produzido no período colonial preserve de maneira integral temas de narrativas míticas de tempos anteriores com uma extensão temporal que perpassa mais de mil anos, é possível reconhecer imagens do *Popol Vuh* na antiguidade maia ao longo do tempo.<sup>5</sup>

Esta nova edição brasileira do *Popol Vuh* é ainda oportuna na medida em que vem a público em um momento político delicado para as populações indígenas do continente. Um momento marcado por seguidos retrocessos nos direitos das nações indígenas do Brasil e dos países americanos, com confisco de terras, perseguições e assassinatos. Nesse sentido, esta publicação recupera a vocação original do *Popol Vuh*, de uma criação literária dos Quiché de uma “voz por direitos”. Uma voz que não se restringe aos Quiché, mas se amplia aos Cakchiquel, Pocomchi, Pocomame, Tzeltales, Tz’utujil, Tzotziles, Mame, Iucatecos, Mixtecos, Nahuas, Huicholes, Guarani-Kaiowá, Guarani M’byá, Yanomami, Kayapó, Krenak, Kaingang,



Mapuche, Quéchua, Wayuu, Aymara, Charrua, Kuna e às outras centenas de nações indígenas espalhadas pelo continente americano.

A força da palavra como um elemento criacional central e decisivo para a formação e a manutenção do mundo pelos entes que criaram o *Popol Vuh* amplia a força da mesma palavra que hoje sai da boca indignada do Exército Zapatista de Libertação Nacional no México, ou da denúncia misturada com poesia feita pela quiché Rigoberta Menchú, prêmio Nobel da Paz em 1992, ou pelos milhares de poetas das línguas maias.

O povo quiché fala por si mesmo, nos conta sua história, sua glória, sua origem. Que as palavras do *Popol Vuh* nasçam como que por um toque de forças maiores criadoras do mundo e dos seres, e para que, da ausência de tudo, da falta da matéria, brote esta nova edição do *Popol Vuh* com toda sua poesia e complexidade.

Daniel Grecco Pacheco é pesquisador do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos da Universidade de São Paulo.



# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BROTHERSTON, Gordon; MEDEIROS, Sérgio. *Popol Vuh*. São Paulo: Iluminuras, 2007.
- CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo. *Imágenes de la Mitología Maya*. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Art and Myth of the Ancient Maya*. New Haven e London: Yale University Press, 2017.
- CHRISTENSON, Allen J. *Popol Vuh: The Sacred Book of the Maya*. Nova York: O Books, 2003.
- COE, Michael D. “The Hero Twins: Myth and Image”, in KERR, Justin, *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, 1, pp. 161–84. Nova York: Kerr Associates, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Maya Scribe and His World*. Nova York: Grolier Club, 1973
- DE LA GARZA, Mercedes. *El Legado escrito de los mayas*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- EDMONSON, Munro, S. *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. Middle American Research Institute, Publication n. 35. Tulane University, New Orleans, 1971.
- FÖRSTEMANN, Ernst. *Commentary on the Maya Manuscript in the Royal Public Library of Dresden*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, vol. 4, n. 2. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1906.
- KERR, Justin. *The Maya Vase Book*. 6 vols. Nova York: Kerr Associates, 1989–2000.
- KIRCHHOFF, Paul. *Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. In: Suplemento da Revista Tlatoani. México: Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, nº 3, 1960.
- KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. *La Chute du ciel: paroles d'un chaman Yanomami*. Paris: Plon, 2010.
- RECINOS, Adrian. *Popol Wuj. Las Antiguas Historias del Quiché*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- SÁ, Lúcia. “Macunaíma e as fontes indígenas”, in Mário de Andrade, *Macunaíma o herói sem nenhum caráter*, estabelecimento do texto Telê Ancona Lopez, Tatiana Longo Figueiredo, ilustrações Luiz Zerbini. São Paulo: Ubu Editora, 2017.



- SAM COLOP, Enrique. *Popol Wuj, Versión Poética K'iche'*. Proyecto de Educación Maya Bilingüe Intercultural, Cholsamaj, 1999.
- SCHELE, Linda; MILLER, Mary Ellen. *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*. Fort Worth: Kimbell Art Museum, 1986.
- SELER, Eduard. *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*. 5 vols. Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz, [1902] 1960–1961.
- TEDLOCK, Dennis. *Popol Vuh: the Mayan Book of the Dawn of Life*. Nova York: Touchstone, 1985.
- THOMPSON, J. Eric S. *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press, 1970.



# PRÓLOGO

ADRIÁN RECINOS (1946)

Durante a minha primeira visita à Biblioteca Newberry, de Chicago, no verão de 1941, tive a oportunidade de examinar o precioso material linguístico que compõe a Coleção Edward E. Ayer, na qual estão representadas mais de trezentas línguas e dialetos indígenas da América.<sup>1</sup>

Observando, nessa ocasião, o material relativo à Guatemala, tive a grata surpresa de encontrar o volume manuscrito de *Arte de las tres lenguas kakchiquel, k'iche' y zutuhil*, redigido no início do século XVIII pelo frei Francisco Ximénez, sacerdote de Santo Tomás Chuilá, hoje Chichicastenango. Em meados do século XIX, esse volume estava depositado na Biblioteca da Universidade da Guatemala, de onde passou, em 1855, para as mãos do abade Brasseur de Bourbourg, que o levou para a Europa como parte de sua Coleção Americana. Depois da morte desse pesquisador, a obra de Ximénez foi adquirida pelo sr. Ayer e incorporada à sua valiosa coleção linguística.

O manuscrito de *Arte de las tres lenguas* é composto de 362 páginas e contém a *Arte* propriamente dita, ou seja, uma excelente gramática das línguas mencionadas, e outras obras de Ximénez, entre as quais a transcrição do texto quiché e a primeira versão em castelhano do livro conhecido como *Popol Vuh*. A obra é composta de 112 fólios,



escritos em duas colunas, e tem o seguinte título: *Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*.

Essa primeira versão em espanhol do documento quiché foi publicada em 1857, em Viena, pelo dr. Karl von Scherzer, com base em uma cópia do original que ele mandara fazer na Guatemala, durante sua viagem à América Central em 1853 e 1854. O texto quiché do *Popol Vuh* é conhecido porque veio a lume em Paris, em 1861, por obra do abade Brasseur de Bourbourg, acompanhado de sua tradução para o francês. A existência do manuscrito do *Popol Vuh* era ignorada até mesmo pelos funcionários da Biblioteca Newberry. O catálogo da Coleção Edward E. Ayer esconde o precioso documento sob o título da primeira obra contida no volume manuscrito, ou seja, a *Arte* das três principais línguas da Guatemala.

Comparando o texto original transcrito por Ximénez com o texto impresso por Brasseur, notei a existência de algumas variantes, de omissões importantes e de outras alterações que afetam a interpretação do documento quiché. Além disso, a possibilidade de superar, ao menos em parte, as imperfeições das traduções existentes e de esclarecer e corrigir algumas de suas passagens suscitou em mim o desejo de empreender uma nova versão direta do quiché para o espanhol, que, aproveitando os trabalhos dos meus antecessores, avançasse um pouco mais na compreensão do livro que Bancroft qualificou como o legado mais precioso que nos restou do pensamento aborígene americano.

O presente trabalho é fruto de vários anos de trabalho de pesquisa e interpretação. Ao realizá-lo, procurei não me



afastar do texto original e respeitar estritamente o caráter do idioma quiché, sóbrio e sintético, embora não alheio à elegância de expressão. Seria fácil dar à narração uma forma literária mais agradável ao ouvido do leitor moderno; mas isso só poderia ser feito sacrificando a fidelidade que o tradutor deve estabelecer como norma numa obra de tal natureza. De modo geral, procurei conservar a construção do original, suas formas de passiva e suas frequentes repetições. Foram muito úteis para mim as gramáticas e os vocabulários das línguas quiché e cakchiquel escritos pelos missionários espanhóis, os quais podem ser consultados em várias bibliotecas da Europa, dos Estados Unidos e do México.

As palavras do manuscrito original aparecem em notas de rodapé da tradução quando foram omitidas ou alteradas na transcrição de Brasseur. A ortografia é a do texto original. Não são reproduzidos os símbolos fonéticos de Parra que aparecem algumas vezes no manuscrito de Ximénez; em seu lugar, incluímos o equivalente geralmente aceito. Não desconheço a utilidade de fonetizar as palavras da língua quiché segundo a prosódia castelhana, trabalho louvável realizado pelos srs. Villacorta e Rodas; mas preferi ser fiel ao texto encontrado por Ximénez e respeitar a forma como foi transcrito por ele há mais de duzentos anos. Essa forma, além do mais, é a mesma que se encontra em outros documentos indígenas da época, nas crônicas coloniais e nas gramáticas, nos vocabulários e em outras obras escritas pelos missionários espanhóis para facilitar a instrução religiosa dos índios.

Deve-se considerar, portanto, que nas palavras em que



aparece o *h* devemos pronunciar essa letra como o *j* espanhol ou o *h* moderno inglês. Por exemplo, o nome *Hunahpú* soa em espanhol como *Junajpú*; *Culahá*, como *Culajá* etc.<sup>2</sup> O som do *v* é igual ao do *u*, *gu* ou *w* em palavras como *vach*, que tem o mesmo som de *guach* ou *wach*; *Popol Vuh*, que soa como *Popol Uur* ou *Wur*.

O manuscrito original não está dividido em partes ou capítulos. O texto é corrido e sem interrupções do princípio ao fim. Neste trabalho, adotei, de modo geral, a divisão de Brasseur de Bourbourg em quatro partes e de cada parte em capítulos porque me parece racional e adequado ao sentido e ao assunto da obra. Como a versão do abade francês também é a mais conhecida, considereei que dessa maneira serão facilitados o cotejo e a consulta por parte dos leitores que desejarem fazer um estudo comparativo.

A etimologia dos nomes próprios é matéria difícil, que leva a conjeturas arriscadas e hipóteses enganosas. Por esse motivo, só aceitei aquelas que parecem razoáveis, sem entrar na análise dos componentes dos nomes antigos, trabalho que poucas vezes produz resultados satisfatórios. Anotei, entretanto, em vários lugares as relações desses nomes com outros da língua maia, com a qual o quiché guarda estreita semelhança, e algumas vezes com a língua náuatle, que tanto influiu nas línguas da América Central.

Quanto aos nomes geográficos, também agi com cautela. Alguns dos lugares mencionados no texto conservam seu nome antigo; mas muitos outros são conhecidos por nomes da língua mexicana ou castelhana que lhes foram dados depois da Conquista. Nas notas podem ser lidos os nomes modernos dos lugares antigos que foi possível identificar.



# INTRODUÇÃO

ADRIÁN RECINOS (1947)

## I. AS NARRAÇÕES DOS ÍNDIOS

Terminada a conquista do México pelos espanhóis, Hernán Cortés, a quem chegara a notícia da existência de ricas terras habitadas por inúmeras tribos da Guatemala, decidiu enviar o mais intrépido dos seus capitães, Pedro de Alvarado, para submetê-las.

Várias nações indígenas, descendentes dos antigos Maias, ocupavam o território da Guatemala no século XVI. Entre elas, as mais importantes e numerosas eram, sem dúvida, a quiché e a cakchiquel, povos rivais que tinham entrado em guerra várias vezes e disputavam continuamente a supremacia por motivos territoriais, políticos e econômicos. A nação quiché era, na época da conquista espanhola, a mais poderosa e culta entre as que ocupavam o território da América Central. Quando Alvarado cruzou, em 1524, as fronteiras de Quiché, os índios resistiram vigorosamente, mas, após sangrentas batalhas, acabaram se rendendo diante da superioridade das armas e da tática dos espanhóis. Como recurso desesperado, os reis quiché propuseram a Alvarado recebê-lo em paz na sua capital, a cidade de Utatlán; mas, uma vez dentro dos seus muros, o astuto capitão espanhol, desconfiando de que



pretendiam destruí-lo e ao seu exército nas ruas estreitas e nas fortificações, retirou-se para os campos circundantes e se apoderou dos reis, a quem condenou à morte como traidores e executou diante da população apavorada. Logo depois, mandou arrasar a cidade, cujos habitantes se dispersaram por todas as direções.

O próprio Alvarado, na carta que dirigiu a Hernán Cortés prestando-lhe contas da campanha, descreve as intenções que julgou ver nos reis quiché e conclui com estas palavras: “E como conheci de eles terem tanta má vontade para com o serviço de sua majestade e o bem e o sossego de esta terra, eu os queimei e mandei queimar a cidade só lhe deixando os alicerces, porque é tão perigosa e tão forte que mais parece uma casa de ladrões que de povoadores”.<sup>3</sup>

É provável que uma parte dos habitantes de Utatlán, especialmente os membros da nobreza, que tinham suas casas na capital e as viram desaparecer devoradas pelo fogo, tenha se transferido para a aldeia vizinha de Chichicastenango, que os antigos Quiché chamavam de Chuilá, ou lugar das urtigas. Mais tarde, os espanhóis deram a essa aldeia o nome de Santo Tomás e confiaram sua pacificação aos missionários das ordens religiosas, que converteram seus habitantes à fé católica e os iniciaram na civilização do Velho Continente. Dessa forma, Santo Tomás Chichicastenango, como essa aldeia continuou sendo chamada, constitui um núcleo importante de índios quiché, que prosperou ao longo dos trezentos anos do governo espanhol e hoje é uma das comunidades indígenas mais industriosas e extensas da Guatemala e meca de estrangeiros, que são atraídos pelas belezas naturais do



lugar e pelos costumes pitorescos dos seus habitantes.

No interior dos muros do grande convento de Chichicastenango, viveu, no início do século XVIII, o frei Francisco Ximénez, da Ordem de São Domingos. O frei Ximénez era um homem sábio e bondoso, conhecedor das línguas dos índios e vivamente interessado em convertê-los à religião cristã. É provável que em seu contato com os índios, mediante sua ajuda e seus conselhos paternais, tenha conquistado a confiança deles e conseguido que lhe contassem as lendas e as tradições de sua raça. Linguista consumado, Ximénez tinha a vantagem de conseguir se comunicar com a sua grei na própria língua quiché, da qual deixou valiosos estudos gramaticais. Todas essas circunstâncias favoráveis ajudaram a vencer a natural desconfiança dos índios, e a elas provavelmente se deve o fato de, ao fim e ao cabo, ter chegado às mãos do religioso dominicano o livro que eles guardavam com tanto zelo e que continha as antigas histórias da sua nação.

Esse documento, escrito pouco depois da conquista espanhola por um índio quiché que aprendeu a ler e a escrever no idioma castelhano, é conhecido geralmente como *Popol Vuh*, *Popol Buj*, *Livro do conselho*, *Livro sagrado*, *Livro do comum* ou *Livro nacional dos Quiché* e contém as ideias cosmogônicas e as antigas tradições desse povo americano, a história de suas origens e a cronologia dos seus reis até o ano de 1550.

Desconhecemos o nome do autor desse livro e o destino da obra original, que permaneceu oculta por mais de 150 anos. O frei Ximénez, que a descobriu em sua paróquia de Santo Tomás Chichicastenango, fez uma transcrição do



texto quiché e uma tradução para a língua castelhana, que intitulou *Historia del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*. Essa transcrição ainda se conserva, escrita pelas mãos do frei historiador; mas do documento original em língua quiché não há notícia alguma, e é possível que, depois que o frei Ximénez fez uso dele, tenha voltado às mãos dos índios e à obscuridade em que até então havia existido.

Ximénez diz que a falta de informações sobre a antiguidade dos índios se deve ao fato de que estes esconderam os livros que as teriam registrado e que, embora em alguns lugares tais livros tenham sido encontrados, não foi possível lê-los nem entendê-los. Por essa razão, diz o historiador, “discorreu-se variadamente a respeito dessas gentes e sua origem”. E acrescenta:

e assim determinei o transladar de verbo ad verbum todas as suas histórias como as traduzi em nossa língua castelhana, da língua quiché em que as achei escritas desde o tempo da Conquista, que então (como ali dizem) as reduziram do seu modo de escrever ao nosso; mas foi com todo o sigilo que se conservou entre eles, com tanto segredo que nem memória se fazia de tal coisa entre os ministros antigos, e indagando eu sobre tal ponto, estando na paróquia de Santo Tomás Chichicastenango, percebi que era a Doutrina que eles primeiro bebiam junto com o leite e que todos o sabem quase de cor, e descobri que de tais livros tinham muitos entre si... E porque vi muitos historiadores a tratar das coisas daquelas gentes e suas crenças, dizendo e tocando em algumas das coisas que suas histórias contêm, que eram apenas informações soltas, porque não viram as histórias como as tinham por escrito, determinei pôr aqui e transladar todas as suas histórias, conforme as tinham por escrito.<sup>4</sup>



São, mais ou menos, as mesmas palavras que o frei Ximénez havia usado, no prólogo da sua primeira versão castelhana do manuscrito quiché, para descrever o propósito do seu trabalho. “Além de dar a luz o que existia na antiguidade entre esses índios”, diz ali,

esta minha obra se limita a dar notícia dos erros que eles tiveram em sua gentildade e que ainda conservam entre si; quis transladar à letra todas as histórias desses índios, e também traduzi-las para a língua castelhana e inserir-lhes os escólios que afinal estão inseridos, que são como anotações da história que vão declarando as coisas dos índios, porque discorro que haverá muitos curiosos que queiram sabê-las e, com isso, se não sabem a língua, terão facilidade para poder sabê-las.<sup>5</sup>

A *Relacion* da expedição de frei Alonso Ponce<sup>6</sup> diz que os Maias de Yucatán (que ele visitou em 1586) eram elogiados por várias coisas, sendo

uma delas que em sua antiguidade tinham caracteres e letras, com que escreviam suas histórias e as cerimônias e a ordem dos sacrifícios dos seus ídolos e seu calendário, em livros feitos com a casca de certa árvore, os quais eram umas tiras muito compridas de uma quarta ou uma terça de largura, que se dobravam e desdobravam, vindo a ficar como um livro encadernado em quartilha, mais ou menos. Essas letras e caracteres só as entendiam os sacerdotes dos ídolos (que naquela língua se chamam ahkines) e algum índio principal.

Os índios do México e da Guatemala também conservavam suas histórias e outros escritos mediante pinturas em panos, alguns dos quais se salvaram da destruição geral de que



foram vítimas seus livros e documentos. O bispo de Chiapas, frei Bartolomé de las Casas, que, em função da Conquista, reuniu farta informação sobre a vida e os costumes dos índios, diz, numa passagem frequentemente citada de suas obras, que havia entre eles cronistas e historiadores que conheciam as origens de todas as coisas da religião, as fundações das aldeias e das cidades, como os reis e os senhores começaram, seus feitos memoráveis, como governaram e como eram escolhidos seus sucessores; sabiam de grandes homens e esforçados capitães, de guerras que houvera, costumes antigos e o que pertence à história. E acrescenta que “esses cronistas faziam a conta dos dias, meses e anos [e], embora não tivessem escrita como nós, tinham, porém, suas figuras e caracteres” com os quais representavam tudo o que queriam, e com eles formavam

seus livros grandes, com tão agudo e sutil artifício que poderíamos dizer que naquilo nossas letras não fariam muita vantagem. Desses livros nossos religiosos viram alguns, e até eu vi, parte dos quais foi queimada por parecer dos frades, parecendo-lhes, no tocante à religião, nesse tempo e princípio de sua conversão, que talvez não lhes fizesse mal.<sup>7</sup>

Os historiadores Acosta, Clavijero e Ixtlilxóchitl relatam que os índios aprendiam a recitar as arengas mais notáveis dos seus antepassados e os cantos dos seus poetas e que tanto estes como aquelas eram ensinados aos jovens nas escolas anexas aos templos e, assim, se transmitiam de geração em geração. O bispo Las Casas, escrevendo acerca da Conquista, por volta de 1540, diz no capítulo da *Apologética* anteriormente citado que “em algumas partes não era usada



essa maneira de escrever, mas a informação das coisas antigas vinha de uns para outros de mão em mão”, e que quatro ou cinco, ou talvez mais, daqueles que se aplicavam ao ofício de historiadores se instruía nas antiguidades, memorizando tudo o que se referia à história e recitando entre si, enquanto os outros os corrigiam, mas que tal sistema era naturalmente falho.

Em outra passagem da *Apologética*, o padre Las Casas conta que os índios mexicanos tinham cinco livros de figuras e caracteres. O primeiro livro continha a história e o cômputo do tempo; o segundo, os dias solenes e as festas de cada ano; o terceiro tratava dos sonhos, dos presságios e das superstições; o quarto, da maneira de dar nome às crianças; e o quinto, dos ritos e das cerimônias do casamento. Diz também que nos primeiros livros, além de computarem os anos, as festas e as datas solenes, eles relatavam suas guerras, seus triunfos e suas derrotas, a origem, a genealogia e os feitos dos principais senhores, as calamidades públicas e suas conquistas até a chegada dos espanhóis. Esse livro aludia às gentes que povoaram o território do México no passado, dizendo confusamente que tinham vindo dos Sete Desfiladeiros. Esse primeiro livro, conclui dizendo Las Casas, chamava-se, na língua dos índios, *Xiuhtonalamatl*, ou seja, “conta dos anos”.<sup>8</sup>

Ixtlilxóchitl, por sua vez, diz o seguinte a respeito dos seus antepassados mexicanos:

Tinham para cada gênero os seus escritores; uns que tratavam dos Anais, pondo em sua ordem as coisas que aconteciam a cada um ano, com dia, mês e hora; outros eram encarregados das genealogias de descendências dos Reis, Senhores e Pessoas



de linhagem, assentando a conta dos que nasciam e apagavam os que morriam pela mesma conta. Uns cuidavam das pinturas, dos confins, limites e divisas das cidades, províncias, povoados e lugares, e das sortes e distribuição das terras, quais eram, e a quem pertenciam; outros, dos livros de leis, ritos e cerimônias que usavam.<sup>9</sup>

Segundo relata Ixtlilxóchitl, o rei de Tezcucó, Huematzin, havia reunido todas as histórias dos Tolteca no *Teoamoxtli*, ou “livro divino”,<sup>10</sup> que continha as histórias da criação do mundo, a emigração daqueles povos da Ásia, as etapas da viagem, a dinastia dos seus reis, suas instituições sociais e religiosas, suas ciências, artes etc.

Na conhecida passagem da *Relación* do ouvidor Diego García de Palacio, escrita na Guatemala em 1574, falando das ruínas de Copán, leem-se as seguintes palavras:

Procurei saber pela memória dos antigos que gente viveu lá, e o que sabem e ouvem dos seus antepassados. Não encontrei livros das suas antiguidades, nem creio que em todo este distrito exista mais do que um, que eu tenho. Dizem que antigamente havia estado lá e construído aqueles edifícios um grão-senhor da província de Yucatán que ao cabo de alguns anos voltou sozinho para sua terra e deixou-o despovoado. [...] Pela memória dita, parece que gente de Yucatán conquistou e submeteu no passado as províncias de Aiajal, Lacandón, Verapaz e a terra de Chiquimula e esta de Copán.<sup>11</sup>

Essas informações do livro ou memória que García de Palacio possuía são interessantes como comprovação da teoria de que Copán foi fundada pelos Maias do norte e posteriormente abandonada. Não sabemos, porém, se esse livro continha outras informações de interesse sobre os



antigos habitantes da região.

Herrera, grande compilador das *relaciones* americanas do século XVI, reproduz as informações relativas aos livros encontrados “em Yucatán e em Honduras”.<sup>12</sup> Oviedo e Gómara, por sua vez, mencionam os livros dos índios da Nicarágua. “Têm”, diz Gómara, “uns livros de papel e pergaminho, com um palmo de largura e doze de comprimento, e dobrados como foles, onde assinalam em ambos os lados com azul, púrpura e outras cores as coisas memoráveis que acontecem” etc.<sup>13</sup>

Bernal Díaz del Castillo, que escreveu na Guatemala sua *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, diz que os índios do México tinham uns “livretos de um papel de casca da árvore que chamam de amate, e neles eram feitos os seus sinais do tempo e de coisas passadas”.

No final do século XVII, ainda era possível encontrar alguns desses livros no território da atual República da Guatemala. O frei Francisco Ximénez conta que na província de Petén, situada ao sul de Yucatán, os espanhóis encontraram, durante a expedição de 1696 contra os Itzá, alguns “livros escritos com uns caracteres que lembravam o hebraico e também aqueles que usam os chineses”.<sup>14</sup> Sem dúvida, eram livros escritos em hieróglifos maias, e é possível que sejam os mesmos códices que foram levados para a Europa e atualmente se conservam em Dresden, Paris e Madri.

O padre Avendaño y Loyola afirma, em sua *Relación de las dos entradas*, que fez em Petén, que tinha visto anteriormente o que ele chama de *anahtees* (provável evolução da palavra mexicana *amatles*, que eram os livros



dos mexicanos), que os índios usavam, e que o missionário franciscano descreve como “uns livros de cascas de árvore polidas e engessadas nos quais há figuras e caracteres pintados, prevendo os eventos futuros” (f. 29 verso). E depois acrescenta (f. 35) que esses livros eram

de uma quarta de comprimento e uns cinco dedos de largura, feitos de casca de árvore, dobrados de uma banda até a outra à maneira de biombos, cada folha com a espessura do canto de um real mexicano de oito. Estes eram pintados de um lado e de outro com variedades de figuras e caracteres que indicam não só a conta dos ditos dias, meses e anos, mas as idades e as profecias que seus ídolos lhes anunciaram.

Ximénez também diz (1857, p. 160) que os índios liam o horóscopo das crianças recém-nascidas em livros como um que ele possuía e que deve ter sido um *cholquih* (*tzolkín* em maia, *tonalamatl* em náuatle), com o calendário ritual de 260 dias e a classificação dos dias em bons e nefastos. Um calendário desse tipo foi encontrado pelo padre Vicente Hernández Spina na aldeia de Santa Catarina Ixtlahuacán (Guatemala) e divulgado pela revista *La Sociedad Económica de Guatemala* (1870). As palavras de Ximénez sobre o assunto são as seguintes: “E veem isso num livro que usam como prognóstico desde o tempo da sua gentilidade, onde há todos os meses e os sinais correspondentes a cada dia, que um deles tenho em meu poder”.

O cônego Ordóñez y Aguiar copia um parágrafo das *Constituciones diocesanas*, do bispo de Chiapas, Núñez de la Vega, em que este se refere às superstições dos índios tzendale e menciona “uma caderneta histórica



antiquíssima”, escrita por eles e que se achava em mãos do prelado. Esse livro, segundo o bispo, registrava claramente, por gerações, os nomes dos primeiros senhores e seus antepassados. Ordóñez acrescenta que os índios lhe confiaram a própria caderneta original, que ele chama de *Probanza de Votán*, e cujo texto se propusera interpretar e explicar.<sup>15</sup> O próprio Votán tinha escrito uma obra sobre a origem dos índios e sua emigração para esses países, segundo afirma Ordóñez numa passagem do volume 2 de sua obra, que Brasseur de Bourbourg reproduz na introdução à sua edição do *Popol Vuh*.<sup>16</sup>

No que diz respeito ao reino de Quiché, temos o precioso depoimento do autor do Manuscrito de Chichicastenango, que afirma que havia antigamente em sua aldeia um desses livros, escrito sem dúvida com ajuda de pinturas, no qual eram descritos os acontecimentos históricos e os fatos vaticinados do futuro que podiam afetar a vida da nação. Tal informação é confirmada por outro testemunho da mesma época em que o documento foi escrito, o do auditor da Audiencia de los Confines, dr. Alonso de Zorita; ele relata que durante sua visita (entre 1553 e 1557) à província de Utatlán pôde se informar, com a ajuda de um religioso dominicano (o padre Las Casas), sobre o sistema político dos Quiché “pelas pinturas que tinham das suas antiguidades de mais de oitocentos anos e com velhos muito antigos”.<sup>17</sup>

Era muito duro para os nativos da Guatemala renunciar às tradições dos seus antepassados, e por muito tempo depois da Conquista eles continuaram realizando suas danças, nas quais cantavam episódios de sua história e recitavam passagens da sua mitologia. Os espanhóis não



viam aquilo com bons olhos. Desde o ano de 1550, um auditor da Audiencia de Guatemala, o bacharel Tomás López, menos tolerante que o ilustre Zorita, pedia ao rei que não fosse permitido aos índios fazerem suas “danças antigas como o fazem, cantando suas histórias antigas e idolatrias”.<sup>18</sup>

Essa devoção dos índios americanos às suas crenças antigas subsistia em Yucatán no século XVII, como descreve Cogolludo nos seguintes parágrafos da sua *Historia*:

Tinham fábulas muito nocivas da criação do mundo, e alguns (depois que aprenderam) as faziam escrever, e guardavam, mesmo já Cristãos batizados, e as liam em suas reuniões. O dr. Aguilar relata em seu Informe que teve uma caderneta dessas, que tirou de um mestre de capela, apelidado de Cuytún, da aldeia de Zucop, o qual fugiu e ele nunca pôde rever, para saber a origem desse seu Gênesis.<sup>19</sup>

Essa também é a origem dos livros do *Chilam Balam*, descobertos em diversos lugares de Yucatán, que contêm a narração cronológica dos fatos antigos dos Maias da península.

Com um critério mais liberal e humano, próprio de verdadeiros missionários cristãos, os sacerdotes e frades espanhóis da Guatemala se empenharam, desde os primeiros anos da colonização, em ensinar os índios a ler e a escrever em castelhano. Alguns deles progrediram rapidamente na arte da escritura e redigiram em seu próprio idioma, empregando o alfabeto latino, as crônicas e as narrativas do tempo antigo que se conservavam entre eles por tradição oral ou por meio da arte pictográfica. Os



religiosos espanhóis não apenas não se opunham a esses trabalhos como estimulavam os índios a realizá-los, e graças a essa política ilustrada chegaram até nosso tempo documentos preciosos que iluminam a história das raças que povoavam o país desde vários séculos antes da chegada dos castelhanos.

O anônimo autor da *Isagoge histórica apologética de las Indias Occidentales*, escrita na Guatemala no final do século XVIII, diz a respeito disso:

Várias relações formaram os índios a instâncias dos primeiros espanhóis e primeiros padres, nas quais tratam da sua origem, da sua vinda a estas terras, dos seus reis e de outras histórias de que tiveram notícia, seja por tradição dos seus antepassados, seja por informações dos caracteres e livros com que se entendiam em sua antiguidade.<sup>20</sup>

E menciona a seguir alguns dos documentos originais de que o autor da *Recordación florida* se serviu para compor sua história. O cronista Fuentes y Guzmán descreve, de fato, vários manuscritos que afirma terem passado por suas mãos. Infelizmente, a maioria desses documentos foi perdida. Entre eles figuram três manuscritos quiché. O autor de um deles se identifica nestes termos: “Eu, Don Francisco Gómez, primeiro Ahzib Quiché, aqui neste papel escrevo a vinda de nossos pais e avós de lá do outro lado do mar, de onde sai o Sol”.<sup>21</sup> As curiosas informações desse autor se completam com outros dois documentos, o primeiro escrito por “Don Juan de Torres, filho do rei Chignauicelut, e Don Juan Macario, seu filho”, e o segundo,



que é caderno dos calpules ou famílias nobres da Santa Catarina Istaguacán, escrito em 28 folhas, por um cacique deles, Don Francisco García Calel Yzumpán, que diz no ingresso e ao princípio de seu relato que, sendo os primeiros que aprenderam o entendimento de nossas letras, pelo mandato do reverendo bispo Don Francisco Marroquín, escreve aquele breve relato de seus maiores e que lhe dá princípio a sua obediência em 9 de dezembro de 1561 anos.<sup>22</sup>

Ximénez não dava muito valor aos documentos que Fuentes y Guzmán cita, os quais, a seu ver, são “de muito pouca autoridade, por serem escritos por índios particulares de outros povos, muitos anos depois da Conquista, sem mais conhecimento para isso que aquelas que estavam difundidas entre os particulares”. Em contrapartida, as histórias que ele encontrou e traduziu para o castelhano, diz esse autor, “são as originais da corte e que seus sumos sacerdotes conservavam em seu modo de escrever; e assim, ainda que o mais seja quimera, se há de ter por mais autêntico referente às informações de suas coisas no que têm de caminho e ordem”.<sup>23</sup>

Das narrações escritas pelos índios quiché só se conservam, além do Manuscrito de Chichicastenango, as enumeradas a seguir: o manuscrito original da *Historia quiché*, de Don Juan de Torres, datada de 24 de outubro de 1580, que é diferente daquela que Fuentes y Guzmán cita e que contém a relação dos reis e senhores, chefes das Casas grandes e dos *chinamitales* ou *calpules* de Quiché; a tradução para o espanhol dos *Títulos de los antiguos nuestros antepasados, los que ganaron las tierras de Otzoyá*, escritos aparentemente em 1524 e que têm ao final a assinatura de Pedro de Alvarado; a tradução castelhana do



*Título de los señores de Totonicapán*, datado do ano de 1554; e o “Papel del origen de los señores”, inserido na *Descripción de Zapotitlán y Suchitepec*, ano de 1579. Apesar de sua curta extensão, esses documentos contêm interessantes informações sobre as origens, a organização política e a história do povo quiché, que completam a informação do *Popol Vuh*.<sup>24</sup>

Embora escrito em outra língua, aqui devemos citar também o manuscrito *Memorial de Sololá* não só por seu alto valor histórico, mas também porque, em sua primeira parte, confirma muitas das informações do *Popol Vuh* sobre a origem e as emigrações das tribos, na época em que estavam todas unidas e ainda não haviam se dividido nos diferentes grupos que compartilhavam o território da Guatemala no início do século XVI. O livro cakchiquel foi escrito depois da conquista espanhola por Francisco Hernández Arana, neto de um dos reis da sua nação, e continuado por Francisco Díaz, da mesma família, que leva a narração até o ano de 1604.

## II. O MANUSCRITO DE CHICHICASTENANGO

O Manuscrito de Chichicastenango encontra-se entre os primeiros documentos escritos pelos índios em caracteres latinos. Seu autor foi indubitavelmente um dos primeiros discípulos que aprenderam com os frades a maravilhosa arte da escrita fonética. O cronista quiché sabia que existira outrora um livro que continha as tradições e as histórias do seu povo e teve a feliz inspiração de reproduzi-las nesse



documento. Genet e Chelbatz julgam ver nele a tradução de um manuscrito hieroglífico e afirmam que nenhum outro documento maia-quiché pode ser comparado a esse.<sup>25</sup> Bancroft também achava que o manuscrito quiché era tradução de uma cópia literal de um verdadeiro livro original, escrito por um ou mais índios daquela raça, em língua quiché e com letras romanas, depois da ocupação da Guatemala pelos cristãos; e que essa cópia fora feita para substituir o livro original depois de sua perda ou destruição.<sup>26</sup>

O professor Max Müller, num excelente resumo sobre a obra, qualifica-a como uma composição literária no verdadeiro sentido da palavra, exposição da mitologia e da história das raças civilizadas da América Central. Ao seu ver, trata-se de um documento autêntico, que ocupa um lugar proeminente entre as obras compostas pelos indígenas em seu próprio idioma com o auxílio das letras do alfabeto romano. Diz também que ali o autor conta os episódios e as lendas que ouviu quando criança, com base em suas lembranças, e que extrair dessas lembranças uma história seguida é simplesmente impossível.<sup>27</sup>

O autor do *Manuscrito* diz que o escreve porque não se vê mais o *Popol Vuh*, ou seja, o *Livro do comum* original, como o chama Ximénez. Para identificar esse livro original, não temos mais informações além daquelas registradas pelo desconhecido autor do livro quiché. No entanto, pelo conhecimento que se tem do sistema de escrita dos índios americanos de antes da Conquista, cabe duvidar de que o antigo livro quiché tenha sido um documento de forma fixa e redação literária permanente. Antes, deve-se supor que foi



um livro de pinturas que os sacerdotes interpretavam para o povo a fim de manter vivos nele a lembrança das origens da raça e os mistérios da sua religião.

Lewis Spence observa que, na época da Conquista, a escrita entre os índios estava em estado de transição e que não pode ter existido durante muito tempo uma versão do *Popol Vuh* em forma literária fixa; e que o mais provável é que tenha passado de boca em boca, mantendo uma forma de conservação literária que era muito comum entre os povos da antiga América.<sup>28</sup> Todos os povos do mundo tiveram o costume de conservar suas lendas e tradições por transmissão oral, antes da invenção da escrita e da imprensa. Na seção anterior, vimos como os índios do México faziam para que os jovens da sua raça aprendessem as arengas de seus grandes homens e os fatos notáveis da sua história. Além disso, na América, tal como no Velho Mundo, havia rapsodos que mantinham o espírito nacional com a evocação das glórias e das lendas dos tempos passados.

O Manuscrito de Chichicastenango carece de título. Começa diretamente com estas palavras: “Este é o princípio das antigas histórias deste lugar chamado Quiché. Aqui escreveremos e começaremos as antigas histórias, o princípio e a origem de tudo o que se fez na cidade de Quiché, pelas tribos da nação quiché”.<sup>29</sup>

E dois parágrafos adiante diz o narrador:

Escreveremos isto já dentro da lei de Deus, na cristandade; e o traremos à luz porque não se vê mais o *Popol Vuh*, assim chamado, onde se viam claramente a vinda do outro lado do mar, a narração da nossa obscuridade e o conhecimento claro



da vida. Existia o livro original, escrito antigamente; mas sua vista está oculta para o investigador e o pensador.

“O fato é”, diz Ximénez, “que tal livro nunca apareceu, nem foi visto, e assim não se sabe se esse modo de escrever era com pinturas, como o dos mexicanos, ou com fios, como o dos peruanos: pode-se pensar que era com pinturas em mantas brancas e em tecidos.”<sup>30</sup> Esse era o sistema gráfico corrente no México e na Guatemala, e o padre Sahagún, escrevendo no século XVI, diz que se informou sobre as antiguidades da Nova Espanha diretamente com os índios e acrescenta: “Tudo o que tratamos eles me deram por pinturas”.<sup>31</sup>

A influência da Bíblia é evidente na descrição da criação, mas tal circunstância não é suficiente para apagar o sabor indígena do livro quiché. Comentando a edição do *Popol Vuh* de Brasseur de Bourbourg, Adolf Bandelier observa em 1881 que suas primeiras frases parecem uma transcrição do Livro do Gênesis e que não são autóctones americanas. Diz também que, na época em que o *Popol Vuh* foi escrito, os índios da Guatemala já se encontravam sob influência de pinturas, livros e cânticos que os missionários espanhóis usavam para ensinar-lhes a religião cristã.

O autor indígena declara expressamente no Preâmbulo da sua obra que a escreve sob a cristandade. O editor da tradução espanhola do texto francês de Brasseur de Bourbourg anotou cuidadosamente as coincidências entre seu primeiro capítulo e o Livro do Gênesis. Max Müller já se referira anteriormente (1878) a certas semelhanças entre o *Popol Vuh* e o Velho Testamento, mas, mesmo admitindo que havia influência da Bíblia nesse livro, era necessário



reconhecer em seu conteúdo um produto verdadeiro do solo intelectual da América. Bandelier chega à mesma conclusão em outro lugar, dizendo a respeito do livro quiché:

Parece, no primeiro capítulo, ser uma fabricação evidente ou, pelo menos, uma acomodação da mitologia indígena às noções da cristandade, uma fraude piedosa, mas o conjunto é uma coleção, evidente também, das tradições originais dos índios da Guatemala e, como tal, a obra que tem o mais alto valor para a história e a etnologia indígenas da América Central.<sup>32</sup>

O *Popol Vuh* também era o livro das profecias e o oráculo dos reis e senhores, como relata o autor do Manuscrito em outra passagem, dizendo que os reis “sabiam se haveria guerra e tudo era claro para seus olhos; viam se haveria mortandade ou fome, se haveria disputas. Sabiam bem onde poderiam ver isso, que existia um livro por eles chamado de *Popol Vuh*”.<sup>33</sup> E, no parágrafo final, o cronista quiché declara em tom melancólico que o que relata em sua obra é tudo o que restou do antigo Quiché, “porque não se pode mais ver [o livro *Popol Vuh*] que os reis tinham antigamente, pois desapareceu”.

Como e quando foi perdido o livro de Quiché? O autor do Manuscrito diz apenas que no seu tempo já não se via mais, que estava oculto e fora perdido. Provavelmente desapareceu no meio da catástrofe que destruiu o reino quiché, e é possível que tenha sido consumido pelas chamas durante o incêndio de Utatlán.

O professor Max Müller criticava o abade Brasseur de Bourbourg por ter dado o nome *Popol Vuh* ao Manuscrito de Chichicastenango e porque, ao traduzi-lo para o francês,



intitulou-o *Livre sacré*, em vez de Livro da Comunidade ou Livro do Conselho, como propunha Ximénez.<sup>34</sup> Outros escritores, seguindo o exemplo de Müller, repetiram tais objeções; mas o fato é que o nome *Popol Vuh* foi aceito de forma generalizada e continua sendo usado para designar o livro de Quiché. Além do mais, lendo com atenção as palavras do preâmbulo do Manuscrito, copiadas na página 57, vê-se que elas indicam com toda a clareza a intenção do autor ao escrever o documento, que foi suprir a falta do livro antigo que havia se perdido; e nessa condição a sua obra, escrita no tempo da cristandade, ou seja, depois da Conquista, pode ser considerada um substituto do Livro da Comunidade, como uma reconstrução e uma nova versão das narrativas que haviam se conservado no venerável volume, já desaparecido.

O desconhecido autor do Manuscrito quiché revela, pelas palavras que emprega para descrever o livro antigo, que conhecia seu conteúdo. Certamente, com o auxílio de sua prodigiosa memória e de seus brilhantes dotes de escritor, pôde redigir uma transcrição das tradições e das histórias antigas da sua raça, que possivelmente é mais clara e completa que o original, por ter sido executada com ajuda da escrita fonética, que como meio de expressão supera a escrita hieroglífica e pictográfica que seus antepassados haviam empregado.

Essas histórias e crenças dos índios ainda eram comuns no início do século XVIII, e Ximénez relata que, estando na paróquia de Santo Tomás Chichicastenango, naquele tempo, viu como os índios mamavam com o leite as crenças e que todos eles a sabiam quase de cor. E acrescenta que



depois descobriu “que de tais livros tinham muitos entre si”.

O cônego Ordóñez y Aguiar, por sua vez, afirma na introdução à sua *Historia de la creación del cielo, y de la tierra*, escrita na última década do século XVIII, que um índio que lhe facilitou o manuscrito de *Probanza de Votán* também lhe ofereceu o original dessa mesma história (a das crenças dos índios de Quiché que Ximénez traduziu), mas que, com a morte desse índio, não pode conhecê-lo.

Como já dissemos, Ximénez acreditava que as tradições dos Quiché haviam se conservado em pinturas e que, no tempo da conquista espanhola, os índios as reduziram do referido sistema de escrita ao sistema gráfico castelhano. Essa também é a opinião de um pesquisador moderno, Rudolf Schuller, que opina que a maior parte do *Popol Vuh*, ou seja, as antigas tradições, deve ser considerada exclusivamente interpretação de escritos pictóricos dos Quiché, um ou mais de um, perdidos há muito tempo.<sup>35</sup>

O abade Brasseur de Bourbourg, que tão profundamente estudou e comentou o Manuscrito de Chichicastenango, também pensava que esse documento havia sido copiado, em parte, dos livros antigos; e observava que o compilador, homem de grande instrução e elevada linhagem, o redigira num quiché da maior elegância. Eis as palavras de Brasseur, traduzidas:

O *Popol Vuh* parece ter sido escrito em parte de memória, segundo originais antigos, e em parte copiado dos livros sagrados dos Quiché, aos quais se dá o nome de *Popol Vuh*, ou *Livro dos príncipes*. Lendo-o com atenção, reconhece-se que grande número de passagens foi transposto, sem dúvida involuntariamente, pelo escritor anônimo [...]. Esse manuscrito,



o mais precioso no que concerne às origens da América Central, está escrito num quiché de grande elegância, e seu autor deve ter sido um dos príncipes da família real, que o compôs poucos anos depois da chegada dos espanhóis, enquanto todos os seus livros antigos iam desaparecendo.<sup>36</sup>

Quanto à época em que foi composto o Manuscrito, no próprio documento há dois elementos importantes que permitem determiná-la com alguma aproximação. O primeiro é a visita que o bispo da Guatemala fez à cidade de Utatlán, ou seja, Gumarcaah, que foi abençoada pelo senhor bispo Don Francisco Marroquín, como se lê no Manuscrito. Ximénez diz que o bispo Marroquín deu a Utatlán o nome de Santa Cruz del Quiché “quando pelo ano de 1539 esteve naquela corte e, abençoando a paragem, colocou e levantou o estandarte da fé”.<sup>37</sup>

O segundo elemento importante está no capítulo final do Manuscrito, que contém a sucessão dos reis e dos senhores de Quiché. Ali são nomeados, como 13<sup>a</sup> geração de reis, Tecum e Tepepul, filhos dos reis queimados por Alvarado em 1524; e, como últimos sucessores, “Don Juan de Rojas e Don Juan Cortés, a 14<sup>a</sup> geração de reis, filhos de Tecum e Tepepul”. Os últimos senhores quiché ainda viviam em meados do século XVI. O ouvidor Zorita, como já dissemos, morou na Guatemala entre 1553 e 1557, como membro da Real Audiência, e conta que percorreu a província várias vezes como visitador e lá encontrou

os que estavam na época como senhores de Utatlán tão pobres e miseráveis como o mais pobre índio da aldeia e suas mulheres faziam as tortilhas para comer [...] e eles traziam a água e a lenha para suas casas. O principal deles se chamava Don Juan



de Rojas, o segundo Don Juan Cortés e o terceiro Domingo, pobríssimos em todo extremo; deixaram filhos, todos paupérrimos e miseráveis.<sup>38</sup>

As assinaturas de “Don Juan Cortés, rei cavalheiro”, e de “Don Juan de Rojas” aparecem com a de “Don Pedro de Alvarado, espanhol, juiz, capitão e conquistador” ao final dos *Títulos de la Casa Ixcuín-Nihaib, señora del territorio de Otoyá*. Esse documento parece ter sido escrito vários anos depois da conquista de Utatlán.

As assinaturas dos reis quiché também aparecem no *Título de los señores de Totonicapán*, emitido em 28 de setembro de 1554, com a assinatura de Don Christóbal Fernández Nihaib. O *Popol Vuh* menciona “Don Christóval” como rei de Nihaib, “que reinou em presença dos castelhanos”, e aponta como seu sucessor “Don Pedro de Robles, agora Ahau-Galel”. Essa referência indica que a redação do *Popol Vuh* foi concluída depois de 28 de setembro de 1554, sob o reinado do sucessor de Don Christóval.

Outro documento quiché que pertenceu à coleção de Brasseur de Bourbourg e que hoje se encontra no Institute for Advanced Studies de Princeton, Nova Jersey, nos Estados Unidos, é o *Título real de Don Francisco Izquin, Ahpop-Galel*, com data de 22 de novembro de 1558, que diz expressamente ter sido emitido pelos “reis del Quiché Don Juan Cortés Reyes Caballero” e “Don Martín Ahau-Quiché”, cujas assinaturas aparecem ao final do referido documento. A assinatura de Don Juan de Rojas não figura no documento, o que leva a pensar que em 1558 ele já havia morrido ou se afastado, tendo sido sucedido por Don Martín



Ahau-Quiché. Como tal mudança na situação dos últimos reis de Quiché não foi registrada no *Popol Vuh*, há fundamentos para pensar que a redação do Manuscrito de Chichicastenango foi concluída antes de 22 de novembro de 1558 e, portanto, o célebre livro quiché foi escrito entre os anos de 1554 e 1558.

### III. O AUTOR DO *POPOL VUH*

O Manuscrito de Chichicastenango é um documento anônimo. O frei Ximénez, que teve em suas mãos o manuscrito original e o transcreveu e traduziu para o castelhano, não deixou nenhuma indicação a respeito do seu autor. Os termos que Ximénez emprega para referir-se a esse documento dão a entender que ele acreditava que haviam sido vários os autores ou compiladores do livro quiché. No Prólogo de sua obra principal, o cronista dominicano diz que traduziu as histórias dos índios para a língua castelhana, da língua quiché em que se encontravam escritas “desde o tempo da Conquista, que então (como dizem ali) as converteram do seu modo de escrever ao nosso”. E dois parágrafos adiante ele repete essa ideia quando afirma que determinou “pôr aqui e transladar todas as suas histórias, conforme eles as tinham por escrito”.<sup>39</sup>

Por seu lado, o desconhecido autor da *Isagoge histórica apologética*, falando dos relatos compostos pelos índios depois da Conquista, informa o seguinte: “Um manuscrito antiquíssimo da língua quiché foi traduzido para o castelhano pelo padre pregador frei Francisco Ximénez, sem



nome de autor nem do ano em que se fez, e só consta por ele que foi escrito na aldeia de Santa Cruz del Quiché, muito pouco tempo depois da conquista desse reino”.<sup>40</sup>

O historiador guatemalteco José Antonio Villacorta sustentou nos últimos anos a teoria de que o autor do Manuscrito de Chichicastenango foi Diego Reynoso,<sup>41</sup> um índio quiché que, segundo conta Ximénez, o bispo Marroquín levou da aldeia de Utatlán para a Guatemala, onde o ensinou a ler e a escrever o castelhano. Infelizmente, não existe prova ou informação histórica alguma que dê sustento à teoria de que Reynoso tenha sido o autor do *Popol Vuh*. Em relação à discrepância entre Ximénez e o padre Francisco Vázquez, autor da *Crónica de la provincia franciscana de Guatemala*, sobre a data em que foi travada a batalha de Quetzaltenango, anterior à conquista do Quiché por Alvarado, diz o cronista dominicano que a batalha se deu no mês de março e que isso se comprova

com o que Diego Reynoso diz em seus escritos de notícias daqueles tempos (que foi um índio que o sr. Marroquín levou da aldeia de Utatlán e ensinou a ler e a escrever) que a conquista do Quiché por Don Pedro de Alvarado foi no princípio de abril na Semana Santa desse ano de 24, com estas palavras: “*Chupam ic abril caztahibal pascua xulic Donadiu ahlabal varal quiché*”, que quer dizer: no mês de abril, durante a Páscoa da Ressurreição, veio Donadiú (que é Alvarado) guerrear aqui no Quiché. E mais adiante: “*Chupam Quaresma xul Donadiu capitan ahlabal varal pa queche ta xporox tinamit, ta xçach ahauarem, ta xtanepatan rumal ronohel amac xpatanih chiqui vach ca mam ca cahau pa queche*”, que quer dizer: Na Quaresma, veio Donadiú, capitão da guerra, aqui ao Quiché e então se queimou a aldeia, ou cidade, e se acabou o reino e as



aldeias pararam de tributar o tributo que haviam dado aos nossos pais e avós.

E acrescenta que essa informação foi dada por uma “testemunha ocular de tudo isso”.<sup>42</sup>

Essas afirmações de Ximénez fazem pensar na existência de uma crônica ou narração da conquista espanhola escrita por Reynoso em sua língua materna. No entanto, o autor da *Isagoge histórica*, reproduzindo as palavras do analista quiché sobre a chegada de Alvarado, diz o seguinte:

Isso foi no final da Quaresma e no princípio da Páscoa do dito ano de 1524, como afirma o testemunho antiquíssimo de Diego Reinoso, índio principal da dita aldeia de Utatlán, que no tempo da ruína da cidade da Guatemala [1541], por ordem do sr. Don Francisco Marroquín, estava aprendendo a ler e a escrever. Este, num livro de língua muito devoto da Paixão de Jesus Cristo S. N., faz umas notas marginais muito curiosas e dignas de nota de suas antigualhas, que não trazem os autores, e numa delas diz em sua língua: “*Chupam Quaresma xul Donadi capitan ahlabal varal pa Quiche*”.<sup>43</sup>

É possível que esse livro de devoção, com as notas marginais de Reynoso, tenha se conservado no convento de São Domingos da Guatemala, e que lá o tenham visto os dois cronistas da Ordem de Pregadores, o frei Ximénez e o desconhecido autor da *Isagoge*. Mas esse mesmo fato revela que o Manuscrito de Chichicastenango e as notas marginais de Reynoso não eram da mesma mão, pois nesse caso Ximénez, que havia estudado, copiado e traduzido o manuscrito quiché, certamente o teria identificado como obra de Reynoso e, assim, teria declarado, tal como fez com



as notas marginais sobre a chegada de Alvarado ao Quiché e com todas as fontes de informação que lhe serviram para compor a sua bem documentada *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*.

Reynoso colaborou na redação de outro documento indígena, o *Título de los señores de Totonicapán*. Desse documento, escrito em língua quiché em 1554, só se conhece a tradução para o castelhano feita pelo padre Dionisio José Chonay, sacerdote de Sacapulas, em 1834. Nele se encontra o conhecido quarto capítulo, que começa com estas palavras: “Escutai o que vou dizer-vos, o que vou declarar, eu, Diego Reynoso *Popol Vinak*, filho de Lahuh Noh”.<sup>44</sup> Em seguida, descreve-se a viagem ao Oriente dos príncipes quiché Qocaib, Qocavib, Qoacul, Acutec e, pouco depois, do Nim Chocoh Cavec, para receber a investidura real das mãos do imperador Nacxit. Do mesmo assunto se ocupa o *Popol Vuh* em um dos seus capítulos,<sup>45</sup> mas entre as duas narrações há diferenças tão notáveis que não é possível aceitar que tenham sido escritas pela mesma pessoa. De resto, embora de modo geral o relato dos fatos lendários dos Quiché seja semelhante em ambos os documentos, o *Título de los señores de Totonicapán* apresenta muitas variantes que, apesar de algumas vezes completarem a informação mais extensa do *Popol Vuh*, demonstram que esses documentos são obra de dois ou mais autores diferentes.

Por fim, não parece provável que um homem como Reynoso, que proclama seu nome, seus títulos e sua origem num capítulo do documento de Totonicapán e também se identifica como autor das notas marginais num livro da Paixão de Jesus Cristo, tenha preferido ficar na obscuridade



ao escrever uma obra de tanto fôlego e importância como o Manuscrito de Chichicastenango.

O conhecido filólogo Rudolf Schuller é da opinião de que há base para atribuir a paternidade do *Popol Vuh* a Diego Reynoso; mas interpreta de maneira diferente, e a nosso ver incorretamente, as citações de Ximénez e do *Título de los señores de Totonicapán*. Ele acredita que o fato de aparecerem nesse documento expressões como a citada “Escutai o que vou dizer-vos”, “vou contar-vos” etc., que também se encontrariam no *Popol Vuh*, comprova que foi Reynoso quem escreveu os dois documentos.<sup>46</sup> Tal coincidência é de pouco valor, e, além do mais, expressões semelhantes também aparecem em outros documentos dos índios americanos. E a referência que Ximénez faz aos escritos de Reynoso “de notícias daqueles tempos”, e que Schuller reproduz, fica esclarecida com o trecho da *Isagoge* que identifica esses escritos como notas feitas nas margens de um livro de devoção.

Em seu trabalho sobre *O autor do Popol Vuh*, Schuller chama atenção para o erro em que incorre Villacorta, confundindo a pessoa do índio quiché, a quem, lá pelo ano de 1541, o bispo Marroquín ensinou a ler e a escrever, com a do missionário frei Diego de Reynoso, autor da *Arte y vocabulario en lengua mame dirigido a nuestro reverendísimo padre maestro F. Marcos Salmerón, calificador del Supremo Consejo de la Inquisición, general de todo el orden de Nuestra Señora de la Merced, señor de la varonía de Algar*. A dedicatória dessa obra, impressa no México por Francisco Robledo em 1644, é datada de 20 de outubro de 1643.



Beristain só diz de Reynoso que era “natural da América Setentrional, religioso missionário da militar ordem de Nossa Senhora das Mercês” e que escreveu a *Arte en lengua mame*.<sup>47</sup> Não há notícia de que tenha visitado a Guatemala, e é provável que tenha aprendido a língua mame no distrito de Soconusco e província de Chiapas, onde até hoje se fala esse idioma, que é comum, também, aos departamentos de Huehuetenango e San Marcos de Guatemala.

Villacorta também afirmou<sup>48</sup> que em 17 de março de 1538 professou na Guatemala “um índio muito inteligente de raça quiché, que, ao vestir o hábito de mercedário, adotou o nome de frei Diego de la Anunciación e que no mundo havia sido batizado, poucos anos antes, como Diego Reynoso”. Contudo, o historiador guatemalteco não fornece nenhuma prova de tal identidade entre Reynoso e esse frei mercedário. O cronista Remesal, que ele cita a esse respeito, só diz, referindo-se aos princípios da Ordem das Mercês na Guatemala, que “aos 17 de março deste ano de mil quinhentos e trinta e oito já era de Nossa Senhora das Mercês casa formada, e com o título de comendador o p. Fr. Juan Zambrano deu a profissão ao Fr. Diego de la Anunciación” etc.<sup>49</sup> Remesal não menciona Reynoso, não identifica o novo frei mercedário nem, tampouco, cita o fato, que teria sido muito notável naquele tempo, de que o referido frei seria um índio da raça vencida. Ximénez, como já foi dito, dá a entender que Reynoso só se transferiu para a Guatemala em 1539, ou seja, no ano em que o bispo Marroquín abençoou o vilarinho de Utatlán e o batizou com o nome de Santa Cruz, e, segundo a *Isagoge*, o nosso índio quiché estava aprendendo a ler e a escrever em 1541 por



ordem do ilustre prelado.

A profissão eclesiástica foi vedada durante muitos anos aos índios da América. Escrevendo quase duzentos anos depois da Conquista, Ximénez observou<sup>50</sup> que, “se os seus ministros e sacerdotes fossem da sua própria nação, muito mais fruto se faria” com os índios, porque estes tinham grande desconfiança dos espanhóis; mas acrescentava que, por seus vícios, eles eram “quase incapazes de ser ministros da Igreja”. O mesmo ocorria em relação ao seu ingresso nas ordens religiosas.<sup>51</sup> É oportuno observar também que, no *Título de los señores de Totonicapán*, de 1554, o índio quiché que fala no capítulo quatro continua se referindo a si mesmo como Diego Reynoso, e não apenas não dá nenhuma indicação de ter se tornado um missionário cristão como continua usando o título de *Popol Vinak*, oriundo do tempo da sua gentilidade.

É conveniente esclarecer esses pontos sobre a personalidade de Diego Reynoso porque se trata de um dos poucos autores indígenas conhecidos que deixaram narrações escritas anteriores ou contemporâneas à Conquista. Embora educado pelos padres espanhóis, ele jamais renunciou ao seu nome e à condição de nobre índio quiché, e sua independência de qualquer ordem religiosa espanhola dá mais validade às suas informações sobre os tempos antigos da sua nação.

A questão do autor do *Popol Vuh* deve perdurar, contudo, sem solução; e, enquanto não forem descobertas novas provas que iluminem a matéria, o famoso manuscrito deve continuar sendo considerado um documento anônimo, escrito por um ou mais descendentes da raça quiché,



segundo a tradição dos seus antepassados.

Em seu interessante estudo sobre o *Popol Vuh*, Lewis Spence manifesta a opinião de que o livro é “um monumento de antiguidade bastante considerável”,<sup>52</sup> mas acrescenta que seria arriscado tentar descobrir a data aproximada de sua concepção original. Ele acredita, como hipótese mais provável, que o antigo livro quiché não chegou a ser escrito no sistema ideográfico-fonético, mas, em compensação, se conservou por transmissão oral, de geração em geração, como era costume entre outros povos da América. Essa opinião, somada à das outras autoridades anteriormente citadas, confirma a crença de que o desconhecido autor do Manuscrito de Chichicastenango foi antes um compilador, dotado de inegáveis faculdades de coordenação e de expressão literária, que reuniu as histórias do seu povo, colhendo-as da tradição oral e de alguns relatos antigos, escritos ou pintados, que registravam os episódios gloriosos da vida dos antepassados. O compilador possivelmente considerou que não tinha o direito de se chamar autor de algo que era apenas uma transcrição de relatos alheios, provavelmente anônimos também, e por isso não deu a conhecer seu nome. Algo semelhante ocorre com os livros de *Chilam Balam*, que foram escritos em língua maia, mas com caracteres latinos, em várias aldeias de Yucatán, depois da Conquista. De modo geral, os nomes dos seus autores não constam nesses livros, e Brinton acredita que isso se deve ao fato de que provavelmente são cópias de manuscritos mais antigos, com alguma eventual inclusão de informações sobre acontecimentos mais recentes ou contemporâneos.<sup>53</sup>



## IV. A OBRA DO FREI XIMÉNEZ

Desde os primeiros anos da Colônia, os missionários espanhóis perceberam a necessidade de aprender as línguas dos índios para poder se comunicar diretamente com eles e instruí-los na doutrina cristã. O primeiro bispo da Guatemala, sr. Marroquín, recomendava aos frades e clérigos seculares que estudassem os dialetos indígenas e compusessem suas palestras e seus sermões na língua materna dos nativos. O próprio prelado redigiu alguns dos primeiros trabalhos desse tipo e deu início, assim, à longa série de *artes e vocabulários* que foram escritos durante o período colonial. Um ilustre frade dominicano, o padre Domingo de Vico, que em 1555 sacrificou a vida na conquista pacífica das províncias ao norte de Verapaz, escreveu vários trabalhos voltados para o aprendizado das línguas do país, numerosas e curtas obras devotas e um volumoso tratado de doutrina cristã denominado *Teología de indios*. O padre Vico também compôs, segundo o historiador Remesal, um livro que continha “todas as histórias, fábulas, conselhos, patranhas e enganos em que viviam [os índios], refutando-as para delas afastar os nativos”. Um admirador das obras do padre Vico disse, já naqueles tempos, que o que ele escreveu em língua de índios podia ser comparado, sem hipérbole, ao que Santo Tomás escreveu em latim.<sup>54</sup>

A *Teología de indios*, escrita em várias das línguas vernáculas, e alguns dos trabalhos linguísticos do padre Vico se conservam até hoje. A bibliografia desse tipo de escritos é vasta, especialmente no que se refere às línguas



cakchiquel, quiché e pocomchi. Alguns desses trabalhos foram publicados; muitos se perderam; e outros, como os de Anleo, Basseta e Ximénez, relativos à língua quiché, podem ser consultados nos manuscritos originais e em cópias fotográficas em bibliotecas e arquivos da América e da Europa.

O nome do frei Francisco Ximénez se destaca entre todos os outros escritores da época colonial por suas obras notáveis nos campos da filologia e da história natural, religiosa e política. Ximénez nasceu em Écija, província da Andaluzia, Espanha, em 1666, e chegou à Guatemala “numa barca cheia de religiosos”, como ele mesmo conta, em 1688. Ao concluir o noviciado, ordenou-se como presbítero em Chiapas e, na Guatemala, vestiu o hábito de São Domingos. Seus superiores o enviaram em 1694 para exercer seu ministério em centros de população predominantemente indígena, o que lhe deu a oportunidade de aprender os dialetos locais com perfeição. Foi esse também o estímulo que o levou a penetrar fundo na estrutura dessas línguas e a submetê-las a um sistema didático para uso dos principiantes em tão interessante matéria. Entre 1701 e 1703, ele foi padre em Santo Tomás Chuilá, ou Chichicastenango, e durante esse período descobriu o manuscrito que continha as histórias dos índios de Quiché. Um ano depois estava em Rabinal, outro centro de índios quiché, onde permaneceu por dez anos. Em 1715, administrava a paróquia de Xenacoj, no vale do Sacatepéquez. Começou ali e nesse mesmo ano a escrever a sua obra mais extensa, a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. De 1718 a 1720, foi padre da Candelaria na cidade da Guatemala. Em 1721,



estava de novo em território quiché, administrando a paróquia de Sacapulas, onde permaneceu, muito provavelmente, até 1725. No capítulo da Ordem de São Domingos celebrado nesse ano, foi nomeado superior da casa de Sacapulas. Nesse lugar tranquilo e aprazível, deve ter escrito o restante da *Historia de la provincia*; ele declara que começou ali, em 30 de agosto de 1722, sua última obra, a *Historia natural del reino de Guatemala*, cujo primeiro tomo chegou até nós. Em 1721, terminava de escrever o livro V da *Historia de la provincia*, e é provável que tenha concluído a obra em 1722. De volta à capital do reino, assumiu novamente a paróquia da Candelaria em 1729 e, em novembro do mesmo ano, foi instituído e recebeu o título de pregador, a pedido da Congregação de São Domingos. Deve ter falecido no final desse ano ou no início do ano seguinte, pois as Cartas Patentes de sua nomeação, que chegaram em 1730, não puderam ser executadas por razão de sua morte, como se lê na ata do Capítulo Provincial da Ordem que foi realizado na Guatemala em 13 de janeiro de 1731.<sup>55</sup>

Produto da vida ativa e laboriosa do frei Ximénez é a série de suas obras, de inestimável valor nos diferentes ramos do saber a que esse ilustre homem dedicou seu tempo e suas excepcionais faculdades. Para nossa sorte, a maior parte dessas obras foi preservada, não sem antes terem passado algumas delas por numerosos perigos e vicissitudes.

Os longos e bem aproveitados períodos da vida de Ximénez que transcorreram entre os índios do interior da Guatemala lhe demonstraram a necessidade de que os religiosos conhecessem a fundo as línguas dos habitantes



desses lugares. O governo espanhol havia ordenado que os nativos fossem instruídos na língua castelhana, mas isso exigia a criação de centenas de escolas urbanas e rurais que nunca chegaram a ser fundadas no período colonial. Por conseguinte, para se entender com os índios e para todas as necessidades materiais e espirituais, era preciso dirigir-se a eles na sua própria língua, empregando, para isso, o dialeto de cada distrito regional. Ximénez escreveu, com esse objetivo, uma excelente gramática da língua quiché, uma *arte e vocabulário* e vários tratados doutrinários nas três principais línguas da Guatemala. O autor dava preferência à língua quiché, que praticou por mais de vinte anos e da qual tinha altíssimo conceito, como se pode ver no capítulo xxv do livro I de sua *Historia de la provincia*. Longe de ser um idioma bárbaro, segundo Ximénez, o quiché é dotado de tão grande ordem e harmonia, e de propriedade no dizer, e tão conforme sua índole à natureza e a propriedades das coisas, que ele chegou à convicção de que “essa língua é a principal que houve no mundo”. O linguista historiador, deixando de lado qualquer modéstia, declara que, à custa de aplicação e estudo, chegou a compreender a língua quiché como ninguém e que, não querendo ocultar seu talento, tal como Deus o transmitiu a ele, escreveu “três tomos de fólhos com o título de *Tesoro de las lenguas cacchiquel, quiché y tzutuhil*, que são muito simbólicas”.<sup>56</sup>

O primeiro tomo dessa obra se intitula *Primera parte de el tesoro de las lenguas cacchiquel, quiché y tzutuhil, en que dichas lenguas se traducen en la nuestra española* e compõe um volume de 204 fólhos duplos. Na nota bibliográfica que precede o *Popol Vuh*, Brasseur de Bourbourg diz que o



primeiro tomo do *Tesoro*, escrito pela mão de Ximénez, passou por muitas outras até chegar às do coronel Juan Galindo (um *soldado de fortuna*, de origem irlandesa, que serviu na Guatemala sob a administração do dr. Mariano Gálvez e se interessou pelas antiguidades do país) e prosseguiu seu caminho até Paris. Brasseur o incluiu em sua coleção de documentos e, após a sua morte, o volume passou para a Biblioteca Bancroft, da Universidade da Califórnia.

O segundo volume se intitula *Arte de las tres lenguas cacchiquel, quiché y tzutuhil, escrito por el R. p. Francisco Ximénez, cura doctrinero por el Real Patronato del pueblo de Santo Tomás Chuilá* e compõe um volume manuscrito de 92 fólhos duplos que perfazem 184 páginas. Esse segundo tomo também chegou às mãos do abade Brasseur, que, em sua obra *Bibliothèque mexico-guatémalienne*, afirma que o recebeu de Ignacio Coloche, nobre indígena da aldeia de Rabinal. O sr. Ayer adquiriu o manuscrito na Europa e o doou, com o restante de sua valiosa coleção, à Biblioteca Newberry.

O terceiro volume do *Tesoro* não é conhecido. Ximénez diz, no lugar mencionado de sua *Historia*, que a formação das palavras nas línguas da Guatemala é tão simples que basta combinar as vogais e as consoantes nos monossílabos resultantes e depois organizá-las em ordem alfabética para obter todos os nomes e verbos primitivos; e que se pode ver isso claramente nas tabelas que incluiu na terceira parte do *Tesoro*. Em sua gramática quiché, Brasseur reproduziu algumas tabelas desse tipo.

No *Tesoro de las lenguas*, Ximénez faz um estudo



minucioso da estrutura da língua quiché, da qual apresenta uma exposição usando o método da gramática latina, seguida de um vocabulário que contém as raízes das palavras dos três idiomas. Esse valioso material foi bem aproveitado por Brasseur para formar sua *Grammaire de la langue quiché*,<sup>57</sup> na qual podem ser lidos os capítulos de Ximénez em castelhano, com algumas explicações em francês intercaladas pelo abade para melhor compreensão do texto pelos leitores não versados na língua de Castela.

Encadernados no mesmo volume que a *Arte de las tres lenguas* se encontram um *Confesionario* e um *Catecismo de indios*, também nas três línguas, trabalhos de curta extensão; e, por fim, num caderno de 112 páginas, escritas em duas colunas paralelas e com notável nitidez e cuidado, vem a cópia do Manuscrito de Chichicastenango feita por Ximénez conforme o texto original, acompanhada de sua tradução para o idioma castelhano. Esse precioso documento tem o seguinte título: *Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala, traducido de la lengua quiché en la castellana para más comodidad de los ministros del Sto. Evangelio, por el R. p. F. Franzisco Ximenez, cura doctrinero por el Real Patronato del pueblo de Sto. Thomas Chuilá*. Na opinião de Brasseur de Bourbourg, esse manuscrito deve ser considerado o original do *Popol Vuh*.<sup>58</sup> De fato, é a única cópia que restou do antigo manuscrito quiché, feita por um autor desconhecido em meados do século XVI. A tradução é a primeira que Ximénez fez e também a primeira que veio a público ao ser impressa em Viena, em 1857, sob os auspícios da Academia Imperial de Ciências.



O documento termina com os *Escolios a las historias de el origen de los indios escoliadas por el R. p. F. Franzisco Ximenez, cura doctrinero por el Real Patronato del pueblo de Sto. Thomas Chichicastenango, del sagrado Orden de los Predicadores* etc. Esses escólios constam apenas de um prólogo e de um capítulo, e não parece que o autor tenha escrito nada mais nesse lugar. O material que eles contêm foi usado em parte no livro primeiro da *Historia de la provincia*, na qual o autor continua seus comentários e trata extensamente da origem do reino quiché e dos antigos costumes e crenças de seus habitantes.

Acatando uma ordem do superior da Ordem de São Domingos e seguindo suas próprias inclinações, Ximénez escreveu a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, em quatro volumes em fólho, que compreendem a narração da conquista e da fundação da Guatemala, a conversão dos índios à fé católica, os trabalhos da religião dominicana e os acontecimentos importantes da Colônia até o ano de 1720. Embora o propósito da obra seja descrever as dificuldades de que a religião de São Domingos padeceu na província da Guatemala e os grandes serviços dos ministros do Evangelho na conversão dos nativos, como se lê no capítulo primeiro da *Historia*, Ximénez, que tinha vivido entre os índios e sentia profundo afeto por eles e compaixão por seus sofrimentos sob o regime colonial, considerou que era útil e conveniente começar sua crônica revelando as crenças dos Quiché, sua organização social e política e o estado em que eles se encontravam na época da Conquista. Com esse objetivo, o autor inicia sua obra com as histórias da origem dos índios, ou seja, a tradução revista do



Manuscrito de Chichicastenango, e em seguida faz um relato dos acontecimentos ligados aos reis de Quiché até Don Juan de Rojas, o último da série, que viveu em condições miseráveis sob a dominação espanhola, no século XVI. Ele conclui o livro primeiro com sete capítulos sobre a religião, os costumes e o governo dos índios. E adverte que esses capítulos são transcrições daqueles que o padre Jerónimo Román, da Ordem de Santo Agostinho, apresenta em sua obra *República de Indias*. Román, por sua vez, os havia copiado, quase literalmente, da *Apologética historia* do frei Bartolomé de Las Casas.

No segundo livro, Ximénez relata a conquista da Guatemala pelos castelhanos e entra por completo no tema fundamental da sua obra, ou seja, a participação dos religiosos na pacificação da terra e no estabelecimento da Colônia. Naturalmente, o autor dá prioridade à descrição dos trabalhos da Ordem de São Domingos e contradiz algumas afirmações do cronista Vázquez, apologista da Ordem de São Francisco. O terceiro livro foi perdido. Os quatro livros restantes tratam de assuntos religiosos e do desenvolvimento da administração espanhola em suas colônias da América Central.

A *Historia* do frei Ximénez constava de quatro volumes, que foram cuidadosamente guardados no convento de São Domingos da Guatemala e durante mais de cem anos ficaram na obscuridade. O anônimo autor da *Isagoge histórica*, escrita no século XVIII, menciona o religioso como descobridor e tradutor do Manuscrito de Chichicastenango, mas a *Isagoge* tampouco foi publicada até o ano de 1892. O manuscrito original da *Historia* de Ximénez, que esteve



perdido por muitos anos, encontra-se, embora incompleto, na Guatemala. O primeiro tomo, composto por 397 fólhos de 30 centímetros de altura por 21,5 centímetros de largura, encadernado em pergaminho, mas sem a capa, apareceu na biblioteca do prócer da Independência da América Central, Don José Cecilio del Valle, e hoje se encontra em poder de seus descendentes na cidade da Guatemala. Esse volume contém, como já dissemos, os dois primeiros livros da crônica de Ximénez e começa com a tradução revista das *Historias del origen de los indios*. O Arquivo Geral do Governo da Guatemala possui o terceiro e último tomo, composto de 455 fólhos e que contém o sexto e o sétimo livros da *Historia*.

No final do século XVIII, viveu na Guatemala Don Ramón de Ordóñez y Aguiar, cônego de Chiapas e autor da *Historia de la creación del cielo, y de la tierra*, inédita até 1907. No prólogo dessa obra, Ordóñez diz que havia descoberto um livro precioso, devido ao apostólico zelo do M. R. p. pregador geral frei Francisco Ximénez, o qual, como fruto de sua predicação, o descobriu, por sua vez, entre os índios da nação quiché e o traduziu ao pé da letra, deixando seus conceitos encerrados “no primeiro dos quatro volumes que, com o título de *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, compôs e se conservam manuscritos na livraria do seu convento de Padres Pregadores desta capital”.<sup>59</sup> O texto das citações de Ordóñez y Aguiar e as páginas de onde diz ter tomado algumas partes para incluir em sua obra demonstram, porém, que ele não consultou o original da *Historia*, mas a cópia conservada no convento de São Domingos até 1830 e que naquele ano passou para a



biblioteca da universidade.

Ordóñez reproduziu em sua *Historia de la creación* a segunda versão das *Historias del Quiché*, tirando-a, como ele mesmo diz, do primeiro volume da *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. A transcrição às vezes é literal, outras vezes é resumida e, em certas ocasiões, aparece notavelmente corrigida e diferente do original. No episódio de Vucub-Caquix, Ordóñez deixa de lado a linguagem coloquial de Ximénez e escreve uma paráfrase em estilo cervantesco, que revela dotes de imaginação e de composição literária, mas que está muito longe da simplicidade e da ingenuidade do original quiché, que evidentemente o cônego de Chiapas não conheceu.<sup>60</sup>

Contemporâneo de Ordóñez y Aguiar foi o italiano Félix Cabrera, que também vivia na Guatemala nos anos derradeiros do século XVIII e a quem o primeiro acusava de ter se apropriado de uma obra sua relativa a Votán, o herói dos Tzendale. Cabrera é autor de *Teatro crítico americano*, ou investigação sobre a história dos americanos, escrito em 1794 e publicado em inglês em 1822, em Londres, com uma tradução da *Descripción de las ruinas de Palanque* feita pelo capitão Antonio del Río. Na primeira dessas obras, Cabrera anotou a referência bibliográfica, que, traduzida, diz: “No convento de São Domingos desta cidade [Guatemala], há muitos valiosos manuscritos em seis volumes em fólho, que foram compostos pelo frei Francisco Ximénez, sobre a conquista desta província, os avanços da religião e os padres apostólicos que propagaram a cristandade”. E acrescenta: “No primeiro volume, apresenta uma história da criação do mundo segundo as crenças dos índios de Chiapas.



Conseguir isso dos indígenas lhe custou muitíssimo esforço, segundo ele mesmo afirma. Esse documento aumentará muito a fama de Don Ramón de Ordóñez, que me dizem que o inseriu em sua obra *Do céu e da terra*".<sup>61</sup>

Brasseur de Bourbourg conta que o conservador do Museu Nacional do México, Don Rafael Isidoro Gondra, entregou em suas mãos, em meados do século XIX, os rascunhos do primeiro volume da obra de Ordóñez, que continham a maior parte da tradução do Manuscrito de Chichicastenango feita pelo frei Ximénez. Brasseur reivindica a honra de ter sido ele quem revelou ao mundo científico a existência do trabalho de Ximénez, na primeira de suas quatro *Cartas para servir de introducción a la historia primitiva de las naciones civilizadas de la América septentrional*, publicadas em 1851.<sup>62</sup> Contudo, como já vimos, foi Cabrera o autor das referências mais antigas que vieram à luz sobre o frei Ximénez, de quem Brasseur dizia ter sido pioneiro na tradução da teogonia indígena, acompanhando-a de comentários, de notas etimológicas e de documentos relativos à história antiga dos Quiché, Tzendale etc., e que, com o auxílio dessas riquezas, escreveu mais tarde a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, sua grande obra, "a qual ficou manuscrita e é completamente desconhecida".<sup>63</sup>

Durante a viagem que o dr. Karl von Scherzer fez pelos países da América Central em 1853 e 1854, ele permaneceu durante seis meses na Guatemala e teve oportunidade de visitar a biblioteca da universidade, onde encontrou os volumes das obras de Ximénez que foram guardadas nesse centro depois da expulsão dos frades e do fechamento dos



conventos, em 1829. Na *Memoria* que dirigiu à Academia Imperial de Ciências de Viena em 1856,<sup>64</sup> o dr. Scherzer reivindica o mérito de ter sido o primeiro a chamar a atenção do mundo erudito para os escritos de Ximénez e de ter motivado, em parte, sua publicação. Tal honra, como já dissemos anteriormente, era disputada por Brasseur. Por isso, provavelmente, quando no ano seguinte foram publicadas em Viena as *Historias del origen de los indios*, Scherzer incluiu na introdução dessa obra a informação sobre Ximénez e seus escritos que o abade francês mencionava em sua carta do México, dirigida ao duque de Valmy em 1850.

Scherzer só encontrou na biblioteca da universidade, em 1854, o terceiro volume da *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, e, embora também tenha procurado em outros lugares os volumes restantes dessa obra, suas iniciativas foram em vão. Em contrapartida, descobriu na biblioteca um vocabulário das línguas quiché e cakchiquel, o volume que contém a *Arte de las tres lenguas*, um *Confesionario*, um *Catecismo de indios* e as *Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala, traducidas de la lengua quiché a la castellana*. Esse último tratado é o que Scherzer publicou pela primeira vez em 1857. O texto da edição de Viena coincide, de modo geral, com o manuscrito de Ximénez; mas padece de muitos erros, devidos em parte ao impressor estrangeiro e, em parte, também à imperícia do copista que fez o traslado de que se serve o dr. Scherzer e que evidentemente não estava familiarizado com a escrita antiga. Dos *Escolios*, que formam o complemento do livro, só o primeiro capítulo



existe no manuscrito das *Historias*. Scherzer relata que os completou por meio de uma cópia, “tirada do original”, que Don Juan Gavarrete lhe forneceu. O original, no caso, é a *Historia de la provincia*, de cujo primeiro livro procedem os capítulos publicados como complemento dos *Escolios*.

O próprio sr. Gavarrete teve a oportunidade de manifestar, anos mais tarde, o juízo que formara sobre a edição de Viena, dizendo que “saiu muito incorreta pela pouca perícia no idioma espanhol dos copiadores e impressores”. Ele acrescenta o seguinte comentário, que depois foi repetido por outros historiadores: “Observemos, de passagem, que a publicação desse livro mudou totalmente o curso dos estudos históricos que são feitos atualmente sobre a América Central”.<sup>65</sup>

Os relatórios do dr. Scherzer a respeito da cultura e das tradições dos índios quiché provocaram algumas discussões nas revistas europeias que na época tratavam desses assuntos. O semanário alemão *Das Ausland* publicou em sua edição de 6 de julho de 1855 um interessante artigo sobre “a história pré-colombiana da Guatemala”, fazendo uma análise do conteúdo das *Historias del origen de los indios* que Scherzer havia encontrado e se propunha publicar. O editor americanista Nicolaus Trübner reproduziu parcialmente a análise do escritor alemão e discutiu a primazia das informações bibliográficas sobre o frei Ximénez num extenso artigo, intitulado “Central American Archaeology”, que foi publicado no *The London Athenaeum*, de 31 de maio de 1856.

O conhecido americanista Charles Étienne Brasseur de Bourbourg chegou à Guatemala em 1855. Seguindo as



pegadas do dr. Scherzer, Brasseur havia percorrido os países da América Central e, assim como aquele, se interessava pela história antiga do país. Fizera anteriormente importantes estudos históricos e linguísticos no México e havia copiado vários manuscritos antigos. Na Guatemala, encontrou um campo fértil para suas pesquisas. O dr. Mariano Padilla e Don Juan Gavarrete, que haviam prestado ajuda ao dr. Scherzer, levaram sua generosidade com o abade Brasseur ao extremo de ceder-lhe vários documentos da coleção do primeiro e dos arquivos públicos a cargo do segundo. Outros lhe foram proporcionados pelo arcebispo da Guatemala, o dr. Don Francisco García Peláez, que também se dedicava a esse tipo de estudo. O arcebispo lhe ofereceu, ainda, a administração da paróquia de Rabinal, onde o viajante aprendeu a língua quiché e passou, como confessa, o ano mais agradável da sua estadia na América Central. Nesse importante centro de população indígena, Brasseur se dedicou a traduzir para o francês o Manuscrito do Chichicastenango, que tinha chegado facilmente às suas mãos com a tradução castelhana de Ximénez. Falando da sua permanência em Rabinal, diz Brasseur:

Esta aldeia contém cerca de 7 mil indígenas pertencentes à língua quiché, e com eles me pus em condições não só de falá-la e escrevê-la, mas até mesmo de traduzir os documentos mais difíceis, como o é, entre outros, o manuscrito encontrado pelo frei Ximénez em Santo Tomás Chichicastenango, que tão elevada importância possui para as origens americanas e, em particular, para a história da Guatemala.<sup>66</sup>

O abade Brasseur também assumiu, embora por pouco



tempo, a paróquia de San Juan Sacatepéquez, onde se aperfeiçoou na língua cakchiquel, a fim de poder traduzir o *Memorial de Sololá*, que ele chamou de *Tecpán-Atitlán*, valioso documento indígena que havia pertencido ao convento dos franciscanos e que lhe foi proporcionado por “um jovem e zeloso arqueólogo guatemalteco, Don Juan Gavarrete, um dos escrivães da cúria eclesiástica”. Numa segunda viagem à Guatemala, Brasseur percorreu outros lugares do país e completou, com novas e importantes aquisições, sua coleção de documentos históricos, a mais rica e valiosa já reunida no país nas mãos de um indivíduo. Esses documentos serviram ao abade francês para escrever suas obras sobre a história antiga da Guatemala e do México e sobre as línguas dos índios.

A mais conhecida das obras de Brasseur é a que ele publicou em 1861 em Paris com o título de *Popol Vuh: Le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine*. A obra, que teve imediatamente grande repercussão na Europa e na América, contém o texto quiché do Manuscrito de Chichicastenango e a tradução para o francês do referido documento, acompanhado de notas filológicas e de um extenso comentário. No prólogo, o autor conta que em 1855 viu duas cópias da *Historia de la provincia de predicadores de San Vicente de Chiapa y Guatemala* na Biblioteca da Universidade da Guatemala. Diz Brasseur:

Esta obra, que permaneceu manuscrita, constava de quatro volumes em fôlio e dela existiam duas cópias que passaram dos arquivos do seu monastério à biblioteca da universidade ao ocorrer a supressão das casas dos religiosos, sob Morazán, em 1830. Ambas as cópias estavam incompletas quando as vimos



em 1855, e somente existiam juntos três volumes que nem sequer concordavam entre si [...]. O primeiro volume que tivemos oportunidade de consultar começava com o texto e a tradução do manuscrito quiché que é objeto deste livro. Dali o copiamos pela primeira vez, anexando o original.

Scherzer não pudera ver em 1854 o primeiro tomo da *Historia* de Ximénez e, por essa razão, não conheceu a versão do *Popol Vuh* que aparece no princípio da referida obra. O texto publicado por ele procede, como já foi explicado, do manuscrito das *Historias del origen de los indios*, que compõe um volume único com a *Arte de las tres lenguas*. Scherzer examinou esse volume na biblioteca da universidade e, no prólogo à edição de Viena, faz uma descrição minuciosa dos documentos que ele contém. O mesmo manuscrito apareceu pouco depois em poder do abade Brasseur de Bourbourg, que afirma no prólogo do *Livre sacré* que o conseguiu em Rabinal e, em *Bibliothèque mexico-guatémaliennne*, declara que pertencera anteriormente a Ignacio Coloche, nobre indígena daquela aldeia, de quem ele o obteve.<sup>67</sup> É um pouco difícil explicar como essa obra pôde passar, entre 1854 e 1855, das prateleiras da biblioteca da universidade da cidade da Guatemala às mãos do nobre indígena de Rabinal, e destas às de Brasseur.

A redação do parágrafo de Brasseur copiado na página anterior é bastante confusa; mas é indubitável que o volume que ele diz ter tido oportunidade de consultar na biblioteca da universidade, que começava com o texto e a tradução do manuscrito quiché e que ele copiou “anexando o original”, não era o primeiro tomo da *Historia de la provincia de San*



*Vicente de Chiapa y Guatemala*, que não contém o texto quiché. Brasseur copiou o texto original e a primeira tradução de Ximénez do tratado intitulado *Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, inserido no final da *Arte de las tres lenguas*. O texto quiché e a versão espanhola aparecem em páginas alternadas na cópia de Brasseur, composta de 124 fólios, que se conserva na Biblioteca Nacional de Paris e vem seguida de outra cópia da *Arte de las tres lenguas*. Isso confirma que o volume da *Arte* e das *Historias de los indios* ainda se encontrava, em 1855, na biblioteca da universidade. Provavelmente, foi lá que o viajante pesquisador o obteve, com a mesma facilidade com que passaram às suas mãos outros manuscritos da sua célebre coleção americana.

Brasseur não chegou a ler a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, da qual só menciona as citações que o arcebispo García Peláez faz em sua obra *Memorias para la historia del antiguo reino de Guatemala*. A única parte da *Historia* que aparece entre os documentos da *Bibliothèque mexico-guatémaliennne* (catálogo da coleção de Brasseur) são os primeiros 36 capítulos do livro primeiro, copiados por Don Juan Gavarrete “na Guatemala, 23 de outubro de 1847”. Nessa cópia, que consta de 54 fólios, incluem-se a tradução do manuscrito quiché e a “*Historia del antiguo reino del Quiché*”, que compõem os capítulos 27 a 36 do livro primeiro da *Historia* de Ximénez.<sup>68</sup>

Quanto às demais obras do frei Ximénez, já dissemos que Brasseur utilizou amplamente o *Tesoro de las tres lenguas*, tanto para interpretar os documentos dos índios quiché como para formar a gramática dessa língua, que imprimiu



em Paris, em 1862. Também utilizou e comentou extensamente o Manuscrito de Chichicastenango em sua obra *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale* (1857) e em suas *Quatre Lettres sur le Mexique* (1868).

A publicação do *Popol Vuh* (1861) e das demais obras acima mencionadas despertou grande interesse no mundo científico e deu lugar a outros trabalhos sobre a mitologia e a história pré-colombiana da Guatemala, entre os quais devem ser lembrados, principalmente, os de Bancroft, Brinton, Charencey, Chavero, Müller, Raynaud, Seler, Spence, Genet, entre outros.

Após a morte de Brasseur, sua coleção de manuscritos e livros impressos se dispersou. A maior parte foi adquirida por Alphonse Pinart. O dr. Daniel G. Brinton comprou o manuscrito original do *Memorial de Tecpán-Atitlán*, que publicou em 1885 com o título *The Annals of the Cakchiquels*, e outros documentos relativos às línguas da Guatemala, que depois de sua morte passaram para a biblioteca do Museu da Universidade da Pensilvânia. Bancroft comprou outra parte da coleção, que hoje se encontra na biblioteca de manuscritos que tem seu nome, na Universidade da Califórnia, em Berkeley. Quando a coleção de Pinart foi posta à venda, em 1884, a maior parte dela ficou na França, na Biblioteca Nacional. Outra parte foi adquirida pelo conde H. de Charencey, e, quando esse distinto americanista morreu, sua viúva cedeu-a à Biblioteca Nacional de Paris.

O tradutor alemão do *Popol Vuh*, Noah Elieser Pohorilles, afirma ter sabido, em comunicação feita pelo dr. Otto Stoll,



que Pinart ofereceu várias vezes a este “o manuscrito original do *Popol Vuh*” pela soma de 10 mil francos. Esse manuscrito, como já dissemos, foi adquirido pelo sr. Edward E. Ayer, com outros documentos da coleção de Brasseur, e atualmente se encontra na Biblioteca Newberry, em Chicago. Por fim, o dr. William Gates obteve alguns documentos que haviam pertencido à coleção de Brasseur e os incluiu em sua valiosa coleção histórica e filológica, composta de documentos originais e de cópias fotográficas de quase todos os manuscritos existentes nas bibliotecas anteriormente citadas.

Don Juan Gavarrete, “o homem mais sinceramente animado de amor pela história antiga do país”, como o qualifica o abade Brasseur de Bourbourg, empreendeu a árdua tarefa de transcrever os velhos volumes da *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* que estavam no convento de São Domingos e passaram, em 1830, para a biblioteca da universidade. Como declara Gavarrete na introdução à versão do *Popol Vuh* publicada na revista guatemalteca *La Sociedad Económica* (1872–73), a primeira cópia desse documento, tirada do livro primeiro da *Historia* de Ximénez, foi a que o referido paleógrafo “escreveu de próprio punho na biblioteca da universidade, em 1845”. Outro traslado, “copiado fielmente por Don Juan Gavarrete”, na Guatemala, em 23 de outubro de 1847, existia, como já dissemos, na coleção de Brasseur de Bourbourg e continha, além da tradução do *Popol Vuh*, os capítulos 27 a 36 do livro primeiro da *Historia de la provincia*, sob o título “Historia del antiguo reino del Quiché, escrita por el padre frei Francisco Ximénez”.



Brasseur observa que “esse documento é uma cópia tirada da *Historia general* da Guatemala, do frei Ximénez, que existe manuscrita na biblioteca da universidade dessa cidade”, acrescentando que essa mesma cópia é o original que serviu a Scherzer para a edição de Viena. No entanto, tal indicação só é correta em relação aos capítulos 27 a 35 e o início do 36, que foram incluídos por Gavarrete nos *Escolios a las historias del origen de los indios*, impressos após as *Historias* em 1857. O texto das *Historias*, que constitui a primeira parte da edição de Viena, provém da *Arte de las tres lenguas*.

A transcrição da *Historia* do frei Ximénez, feita por Gavarrete, consta de seis volumes, num total de cerca de 2 200 páginas em fôlio, conservadas na Biblioteca Nacional da Guatemala. À frente dessa transcrição Gavarrete inseriu uma “Noticia biográfica” do autor e uma advertência sobre a cópia de sua crônica, que foi datada na Guatemala em 13 de abril de 1875. Nessa “Noticia”, lê-se o seguinte:

A presente cópia foi tirada dos volumes que existiam no Convento de São Domingos desta capital e que em 1830 passaram para a biblioteca da universidade. É importante advertir que os ditos volumes não contêm o original da mão de Ximénez, mas uma cópia feita daquele com muito descuido e imperfeição. Por conseguinte, a atual, embora confrontada cuidadosamente com aquela e corrigida em todos os lugares em que uma e outra estavam indubitavelmente equivocadas, arca com aqueles defeitos que só poderiam ter sido evitados tendo em mãos o verdadeiro original.

Gavarrete diz também que teve de restabelecer a ortografia da obra, em geral, e que, quanto à das palavras indígenas e



dos nomes próprios, cuidou de recorrer às fontes, quando pôde tê-las à mão, para restabelecê-la. Apesar desse cuidado, a transcrição de Gavarrete contém muitos erros na grafia de palavras e de nomes indígenas, além de omissões importantes, às vezes de várias linhas, que alteram por completo o sentido de algumas passagens do livro dos Quiché. Ximénez não é responsável por esses erros, que não existem no manuscrito original e devem ser imputados ao autor desconhecido da cópia antiga. A transcrição de Gavarrete foi publicada pela Sociedade de Geografia e História da Guatemala em três volumes, impressos de 1929 a 1931.

Brasseur fala de duas e até três cópias da *Historia* de Ximénez.<sup>69</sup> O *Diccionario enciclopédico hispano-americano*, no artigo de Francisco Jiménez, diz que, “na Espanha, na Biblioteca Provincial de Córdoba, deve existir outro exemplar também incompleto” dessa obra. O dr. Ramón A. Salazar, que foi por alguns anos diretor da Biblioteca Nacional da Guatemala, afirma, numa obra publicada em 1897, que na biblioteca existiam duas cópias da *Historia* de Ximénez: a moderna, paleografada sob a direção de Don Juan Gavarrete, e outra, “velha e apagada, embora legível com dificuldade, que foi a que se trasladou em 1830 de São Domingos para a biblioteca da universidade, por ocasião da expulsão dos frades”.<sup>70</sup> Essa cópia desapareceu da Biblioteca Nacional, e é provável que seja a mesma que Walter Lehmann adquiriu na Guatemala e levou para a Alemanha em 1909 e que foi doada pelo duque de Loubat à Biblioteca Real de Berlim.<sup>71</sup> A Biblioteca Newberry possui uma cópia fotográfica, de 183 páginas, de uma parte do



manuscrito de Berlim, que se intitula *Historia de la provincia de predicadores de Chiapa y Guatemala*.

Num artigo sobre o calendário dos índios quiché publicado na revista alemã *Anthropos*, em 1911, Lehmann diz que, entre os numerosos e preciosos documentos que sua boa estrela lhe permitiu adquirir durante suas viagens à América Central (1907–09), se encontra o extenso manuscrito do frei Francisco Ximénez (três volumes) que contém o célebre livro de lendas dos Quiché. Acrescenta que, infelizmente, o estilo é muito pesado e difuso, de maneira que a leitura do grosso documento, com seus vários milhares de páginas em fôlio, não é exatamente um prazer, mas esse trabalho é bem recompensado pela quantidade de informações importantes que a obra contém a respeito da história dos antigos habitantes de Chiapas e de Guatemala.<sup>72</sup> Lehmann reproduz nesse artigo, no original em espanhol, a parte do capítulo 36 do livro primeiro da *Historia* de Ximénez que trata do calendário. Evidentemente, o americanista alemão julgava que o manuscrito que adquiriu na Guatemala era o original da *Historia* do cronista dominicano. Era apenas, porém, a cópia antiga que pertencera no passado à biblioteca da universidade e mais tarde à Biblioteca Nacional da Guatemala.

A *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* permaneceu inédita até o ano de 1929, quando saiu o primeiro tomo da edição feita pela Sociedade de Geografia e História. O segundo e o terceiro tomos foram impressos em 1931. Essa edição contém o texto da obra conforme a cópia de Gavarrete, e faltam nela o livro terceiro, ou seja, o segundo volume da obra manuscrita,



desaparecido desde a época de Gavarrete, e o livro sétimo, que não foi copiado. Tampouco estão completos os capítulos do livro sexto. No sumário da obra, lê-se a seguinte “Advertencia” de Gavarrete:

Non sendo de igual interesse histórico o que está compreendido neste livro sexto, volume quarto da Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, escrita pelo frei Francisco Ximénez, o comissionado que subscreve, ao fazer esta cópia, que deve ser conservada no Museu Nacional, omitiu aqueles capítulos cuja matéria não interessa à história geral do país; mas, para que se saiba em qualquer tempo o conteúdo de ditos capítulos omitidos, dará uma razão dele neste sumário, citando somente os fólhos daquilo que esta cópia compreende.

No total, faltam na cópia e no impresso trinta capítulos do livro sexto e os 34 capítulos que formavam o livro sétimo.

## V. AS TRADUÇÕES DO *POPOL VUH*

Aduzindo um forte argumento em favor da autenticidade do *Popol Vuh*, Lewis Spence afirma que o simples fato de o documento ter sido escrito em língua quiché é prova suficiente do seu caráter americano. E acrescenta que se pode perfeitamente afirmar que, se a ciência e a erudição dos séculos XIX e XX não conseguiram produzir uma tradução adequada da obra, o saber do século XVIII foi igualmente incapaz de fazê-la.<sup>73</sup>

Apesar de seus inegáveis e profundos conhecimentos da língua quiché, o frei Francisco Ximénez não poderia ter



escrito o Manuscrito de Chichicastenango, expressão literária mais notável do engenho nativo americano. O filólogo historiador só reivindica, por outro lado, o título de descobridor do documento indígena. Os defeitos de que infelizmente padecem as versões da obra que ele nos legou, os quais revelam que, por vezes, não lhe foi possível penetrar no sentido dela, demonstram que o pensamento e a fraseologia dos antigos Quiché se furtavam frequentemente à penetração e à compreensão dos europeus mais qualificados para interpretá-los.

São bem conhecidas as duas principais traduções que foram feitas do documento quiché, para o espanhol e para o francês. A primeira, como já dissemos, é obra do frei Ximénez, que traduziu *de verbo ad verbum* as histórias dos índios da língua quiché em que as achou escritas desde o tempo da Conquista para a língua castelhana. Essa primeira tradução é literal, estritamente apegada à fraseologia do texto original. Nela, o tradutor não só quis nos dar o significado das palavras, como muitas vezes se propôs conservar a sintaxe quiché, forçando a sintaxe castelhana e obscurecendo o sentido que tentava interpretar. Desde o início da tradução de Ximénez encontram-se formas passivas dos verbos precedidas de possessivo, que imitam a morfologia da língua original, mas carecem de sentido em castelhano. Quando Ximénez traduz “seu ser declarado e manifestado”, “seu ser relatado”, “seu ser dito” ou “seu ser formado”, revela as formas peculiares da construção quiché, mas torna impossível a compreensão do documento, até que o leitor se familiarize com aquelas formas e as transforme em substantivos castelhanos: “a declaração, a manifestação,



a relação, a formação” etc.<sup>74</sup>

É preciso observar que tais formas de passiva desaparecem gradualmente no curso da tradução e o estilo se torna cada vez mais solto e natural.

Em outros lugares, o tradutor, numa demonstração de fidelidade, conserva as expressões metafóricas do quiché sem procurar o equivalente castelhano. Por exemplo, quando Hun-Ahpú e Ixbalanqué resolvem se desfazer de seus invejosos irmãos Hun-Batz e Hun-Chouén, o tradutor os faz dizer: “Só os transformaremos em outra coisa as suas barrigas”, usando uma metáfora cuja interpretação possível é que só os fariam mudar de figura, como de fato fizeram, transformando-os em macacos. Nessa mesma passagem, o sentido é fortemente obscuro porque Ximénez se limita a traduzir palavra por palavra as frases sintéticas ao extremo do original quiché, sem dar-lhes o desenvolvimento que requerem em castelhano. Citamos esses exemplos para dar uma ideia das dificuldades que oferece, de modo geral, a leitura da primeira versão do *Popol Vuh*.

A tradução de Ximénez, apesar disso, representa um trabalho de paciência infinita, que deve ter ocupado um longo tempo, possivelmente anos, da vida do tradutor. A primeira versão pode ser lida na coluna da direita do manuscrito de *Historias del origen de los indios*, e é a mesma que Scherzer publicou em Viena, em 1857, com inúmeros equívocos. O copista que fez o traslado que o editor utilizou não soube decifrar algumas das abreviaturas usadas por Ximénez, leu mal várias partes do manuscrito, omitiu palavras e frases inteiras e confundiu muitos dos nomes próprios e palavras quiché. Alguns desses erros são



imputáveis, sem a menor dúvida, ao copista guatemalteco; mas não é dele toda a culpa, e é de supor que o impressor vienense tenha incorrido em vários dos equívocos que se percebem naquela edição, de resto muito apreciável.

Essa primeira tradução parece ter sido feita durante o tempo em que Ximénez administrava a paróquia de Santo Tomás. Na capa do manuscrito de *Historias de los indios*, lê-se que o tradutor era padre doutrinário pelo Real Patronato da aldeia de Santo Tomás Chuilá, hoje Chichicastenango. Anos depois, quando empreendeu sua obra de maior extensão, a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, Ximénez revisou sua tradução do documento indígena, suprimiu muitas repetições, que são peculiares ao idioma quiché, dividiu o relato em capítulos e deixou-o, em geral, de mais fácil leitura, embora menos fiel ao texto original. Nessa tradução condensada, desaparecem algumas das redundâncias da primeira redação, mas se omitiram ideias e palavras e, às vezes, parágrafos inteiros. Deve-se levar em conta, no entanto, que só se conhece essa segunda versão por meio do traslado da *Historia de la provincia* feito por Gavarrete, que serviu para a edição da obra, impressa na Guatemala em 1929. Seria de desejar que se trouxesse à luz o texto autêntico dessa segunda versão de Ximénez, tal como está no manuscrito original que se encontra na Guatemala. Os numerosos equívocos e supressões, a ortografia defeituosa e outros erros de que infelizmente padece a edição de 1929 devem ser atribuídos às transcrições sucessivas, já que o próprio Gavarrete advertia, em 1872, que a sua cópia não era direta do original, mas de outra cópia feita com muito descuido e imperfeição.



Esta deve ter sido muito antiga, porque os enganos e as supressões que ela contém também se observam nos capítulos que Ordóñez y Aguiar inseriu, no final do século XVIII, em sua *Historia de la creación del cielo, y de la tierra*.

Tendo sido conservado, felizmente, o manuscrito da primeira versão de Ximénez, com a cópia do original quiché, ainda é possível apreciar a tradução em sua forma primitiva, sem os erros que a prejudicam nas duas impressões de 1857 e 1929.

Apesar de seus defeitos, essa tradução é obra de grande mérito e inestimável valor. O frade linguista conhecia melhor o quiché do século XVI que qualquer um dos tradutores e comentaristas modernos do *Popol Vuh* e conhecia também a mentalidade dos índios daquela raça. Por isso, o tradutor espanhol se mantém quase sempre no mesmo nível intelectual que o narrador quiché, sem se elevar a outras esferas estranhas à cultura americana pré-colombiana e sem deixar-se arrastar pela fantasia, como ocorreu com o primeiro tradutor francês.

O abade Brasseur de Bourbourg afirma que o frei Ximénez carecia de senso crítico e de conhecimento prévio da história geral dos índios e que, por esse motivo, não pôde fazer nada mais que uma tradução disforme para o espanhol, estabelecendo quase sempre uma equivalência literal, palavra por palavra, às vezes sem sentido algum, e às vezes omitindo até quatro ou cinco linhas do original.<sup>75</sup> Criticando mais adiante o fundamento da tradução de Ximénez, sempre culpando-o por não ter se instruído nas antiguidades americanas nem na ciência de Sahagún e de Torquemada, Brasseur diz que o tradutor espanhol não



soube penetrar até o fundo da obra que tinha nas mãos e se deixou dominar, ao traduzi-la, pelos preconceitos monásticos do seu tempo. Como apoio a essas acusações, Brasseur cita a interpretação de Ximénez das passagens relativas ao império de Xibalbá, “que na sua pena se transforma na mansão dos réprobos, o inferno, e seus príncipes em demônios”.<sup>76</sup>

A crítica de que Ximénez ignorava as antiguidades americanas é notoriamente injusta e confirma a opinião que emitimos na seção IV a respeito do desconhecimento de Brasseur sobre a *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, que menciona em vários lugares de suas obras, mas que evidentemente não leu. Existia em seu poder a cópia que Gavarrete fez dos primeiros 36 capítulos do livro primeiro da *Historia de la provincia*, mas ele não parece ter-lhes prestado atenção. Nessa parte de sua obra, o frei Ximénez cita e comenta as opiniões de Torquemada e reproduz por extenso os principais capítulos da *República de Indias* do frei Jerónimo Román, que contêm farta informação sobre os costumes, as leis e as crenças dos índios da Guatemala e do México. Como já dissemos, os capítulos de Román que tratam desses assuntos foram copiados quase literalmente da *Apologética historia*, do frei Bartolomé de Las Casas, que afirma ter escrito todas essas informações segundo o testemunho dos religiosos franciscanos e dominicanos que aprenderam as línguas e sabiam em raízes e fundamentos todos os costumes bons e maus daqueles povos.<sup>77</sup>

Ximénez também relata as profecias dos índios maias de Yucatán e menciona os lugares da *Historia* do padre



Cogolludo onde se fala delas; cita as crônicas de Herrera e de Remesal e demonstra, enfim, que tinha conhecimento de tudo o que um homem culto podia saber naquele tempo sobre a ciência americanista.

Quanto aos preconceitos que o abade Brasseur de Bourbourg atribui ao frei Ximénez, deve-se destacar o exemplo citado por ele do império de Xibalbá, que Ximénez identificava com o inferno. Esse é um assunto muito discutível, e, como veremos adiante, não se pode negar que a lenda de Xibalbá se refere às regiões subterrâneas, habitadas por gênios do mal, atormentadores do homem. A concepção quiché do mundo subterrâneo de Xibalbá era semelhante à do Mictlán dos índios mexicanos e à do Hades dos gregos. Ximénez não estava tão desatinado ao reconhecer nesse lugar de castigo o inferno dos espanhóis.

Também se poderia atribuir a preconceito o fato de que Ximénez traduz a palavra *cabauil* (deus) por ídolo, nas passagens do *Popol Vuh* sobre os deuses que as tribos adoravam em sua emigração para as montanhas do interior de Guatemala. Mas, para além dessas minúcias de interpretação, é preciso reconhecer que o religioso traduziu o manuscrito quiché com imparcialidade e com o empenho manifesto de dar a seus leitores uma reprodução fiel das tradições e crenças daquelas pessoas, embora, a seu ver, elas tivessem grandes erros e superstições, como declara em suas notas e em seus comentários. Com todas as suas imperfeições, a tradução do *Popol Vuh* feita por Ximénez é a base para a interpretação do manuscrito mais notável da literatura americana antiga. Já o era quando Brasseur de Bourbourg empreendeu a interpretação do documento e,



apesar de suas objeções, ele declarou que a tradução do frei Ximénez lhe havia sido utilíssima e que a havia “conservado integralmente em quase todas as suas partes, não havendo feito mais que esclarecer suas obscuridades e preencher suas lacunas”.<sup>78</sup>

O abade Brasseur de Bourbourg encontrou na Guatemala, em 1855, o manuscrito de *Historias de los indios* que contém a transcrição do texto quiché e a primeira tradução espanhola do frei Ximénez. Destinado à paróquia de Rabinal pelo arcebispo García Peláez, que, como diz Brasseur, desejava favorecer suas pesquisas arqueológicas e seu interesse pelas línguas indígenas, o ilustre viajante se deslocou para aquele centro quiché, aprendeu a ler e a escrever a língua dos habitantes locais e se preparou suficientemente para empreender a tradução do livro quiché, como relata no prólogo de sua *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale*.

Assim, Brasseur teve a oportunidade de aprender o idioma corrente de Rabinal e de consultar os nativos sobre as passagens difíceis do *Popol Vuh*. Além disso, durante suas viagens à América Central, adquiriu uma valiosa coleção de *artes*, gramáticas e vocabulários antigos das línguas indígenas, que lhe foram muito úteis para a interpretação dos documentos guatemaltecos. O *Vocabulario quiché*, do frei Domingo de Basseta, conservado na Biblioteca Nacional de Paris, está cheio de anotações de Brasseur, que demonstram o uso constante que este fez do manuscrito em seus trabalhos de tradução.

Em 1861, foi publicado em Paris *Popol Vuh: Le livre sacré*, que contém o texto quiché do Manuscrito de



Chichicastenango, ordenado em capítulos e fonetizado, segundo as ideias de Brasseur, para facilitar sua leitura pelo público do seu país. De acordo com essas ideias, o abade introduziu a letra *k*, que não existe no original, e com ela substituiu o *c* e o *q* usados por Ximénez ao transcrever o manuscrito quiché. Em contrapartida, manteve o *v* que se usava no período colonial para representar o som do *u* como nas palavras *varal*, *vinac* etc.

A versão do *Popol Vuh* é um trabalho notável, no qual o abade Brasseur se esforçou para interpretar, com a precisão e a elegância próprias da língua francesa, o pensamento antigo e simples da raça quiché. Como ele mesmo declara, essa tradução é baseada na versão espanhola de Ximénez e ampliada com as partes omitidas pelo frade dominicano.<sup>79</sup> De modo geral, o abade traduziu o manuscrito quiché com exatidão, mas não foram poucos os erros que se infiltraram em seu trabalho, apesar do evidente cuidado do tradutor. Sua tradução se ressent, porém, de um defeito capital. Apesar de ter vivido por algum tempo entre os índios americanos, o abade não chegou a compreender sua mentalidade primitiva e atribuiu gratuitamente a eles ideias e pensamentos tão elevados como os dos povos do Velho Mundo, herdeiros de uma cultura clássica de muitos séculos.

O escritor alemão Noah Elieser Pohorilles publicou em Leipzig, em 1913, uma versão do *Popol Vuh* com o título *Das Popol Wuh: Die mythische Geschichte des Kicé-Volkes von Guatemala; nach dem Original-Texte, übersetzt und bearbeitet*. Em geral, o tradutor alemão acompanha Brasseur de Bourbourg na interpretação do documento



quiché, apesar de declarar no título de seu trabalho que se trata de tradução do texto original. Num estudo sobre o “Significado dos mitos do *Popol Vuh*”, o professor Eduard Seler dá a entender que não considera que a tradução de Pohorilles tenha melhorado a de Brasseur, ao contrário.<sup>80</sup>

O professor Georges Raynaud, da Sorbonne, dedicou muitos anos ao estudo dos manuscritos indígenas da América e publicou em Paris, em 1925, uma nova versão do *Popol Vuh* com o título *Les Dieux, les héros et les hommes de l’ancien Guatemala d’après le “Livre du conseil”*. A tradução espanhola dessa obra saiu em 1927.

A tradução do professor Raynaud traz, a nosso ver, a melhor e mais exata das interpretações modernas do documento quiché. O tradutor teve a vantagem de poder consultar os vocabulários das línguas da Guatemala que a Biblioteca Nacional de Paris possui, esclarecendo muitas ideias das versões de Ximénez e de Brasseur, que são a base de qualquer trabalho moderno dessa natureza. Sua tradução é mais precisa que as anteriores e, em geral, mais aceitável.

Os defeitos da tradução de Raynaud resultam principalmente do fato de que o professor da Sorbonne não pôde ver o manuscrito original e teve de se ater à transcrição de Brasseur, que, como já dissemos, nem sempre é fiel. Além disso, Raynaud não conheceu a Guatemala nem, por essa razão, lhe foi dado penetrar na mentalidade dos índios desse país e se informar com exatidão sobre seu caráter e seus costumes.

Mencionaremos, por fim, a versão do bacharel José Antonio Villacorta e Don Flavio Rodas N., contida no volume intitulado *Manuscrito de Chichicastenango (Popol*



*Buj*): estudio sobre las antiguas tradiciones del pueblo quiché. Texto indígena fonetizado y traducido al castellano. Notas etimológicas etc., Guatemala, 1927. Essa foi a primeira tradução moderna publicada na Guatemala. Lemos no prefácio da obra que seus autores a empreenderam por haver uma versão fiel do manuscrito. Rodas, grande conhecedor do idioma quiché moderno, adotou o texto transcrito por Brasseur e o fonetizou de acordo com a ortografia espanhola, “para que o possam ler os nativos e outras pessoas que falem aquele idioma”. O texto quiché é acompanhado de uma tradução para o espanhol. Antecedem a tradução estudos sobre os Quiché, os Maias e os Tolteca, o calendário e os manuscritos pré-colombianos e, ao final, há várias páginas de notas e etimologias.

O trabalho de fonetização é útil para o leitor de língua espanhola, para quem evidentemente foi feito. Percebe-se, porém, que foram alterados certos nomes, como o de *Hunahpú*, que é chamado de *Junajup*, e que *Vucub-Hunahpú*, que era uma só pessoa e irmão do primeiro, seja apresentado como um grupo de sete *Ajups*, como se lê em várias passagens daquela tradução.

O trabalho de Villacorta e Rodas padece de inúmeros defeitos, alguns dos quais foram apontados pela crítica estrangeira.<sup>81</sup> Notam-se na tradução muitos descuidos e incorreções, mesmo em passagens que não oferecem maior dificuldade. Além disso, parece ter faltado aos autores o auxílio dos vocabulários antigos, cuja consulta é indispensável para compreender o significado de muitos termos que não são mais usados pelos índios quiché.

Na introdução a seus *Märchen der Azteken und*



*Inkaperuaner, Maya und Muisca*, que contém uma versão das lendas do *Popol Vuh*, Walter Krickeberg menciona o curso de linguística do professor Eduard Seler na Universidade de Berlim, no qual o ilustre americanista explicava alguns capítulos do *Popol Vuh* e do *Memorial de Tecpán-Atitlán*. Lewis Spence estuda extensamente o *Popol Vuh* em sua obra *The Magic and Mysteries of Mexico* e afirma que o professor Seler, pouco antes de morrer, estava trabalhando numa tradução do quiché do *Livro do conselho*, mas não chegou a publicá-la. Seus vastos conhecimentos da mentalidade, da história e das línguas dos índios da América davam ao professor Seler completa autoridade para interpretar esses documentos, como o demonstra a crítica que fez dos trabalhos de Pohorilles e de outros estudos sobre os mitos dos Quiché e dos Cakchiquel da Guatemala e que publicou em revistas científicas de seu país. No prólogo ao volume V de suas obras completas, a Caecilie Seler, sua viúva, escreveu em 1923 que não havia renunciado por completo à esperança de publicar um volume VI, que conteria as traduções de Sahagún e do *Popol Vuh*, cujo valor para o conhecimento da antiga América lhe parecia de tanta importância que não deviam ficar na obscuridade. A tradução de Sahagún saiu em 1927, mas a do *Popol Vuh* continua inédita.

O ilustre pesquisador austríaco Rudolf Schuller fez uma tradução para o inglês do livro quiché, segundo informa o dr. Samuel K. Lothrop em seu estudo arqueológico da região do lago de Atitlán. Lothrop acrescenta que ele também preparou uma tradução do mesmo documento.

Em seu livro *An Introduction to Mythology*,<sup>82</sup> Lewis



Spence afirma que preparou uma tradução compendiada do *Popol Vuh* para o idioma inglês. No mesmo trecho, o escritor britânico revela que a revista norte-americana *The Word* publicou em suas páginas, durante os anos 1906 e 1907, uma tradução completa para o inglês produzida pela pena de Kenneth Sylvan Guthrie, mas que não sabe se foi feita do espanhol ou do quiché e que, além disso, é redigida em linguagem bíblica, o que contribui para reforçar o erro comum de que o *Popol Vuh* não passa de uma cópia de partes do Velho Testamento. Guthrie adverte naquela revista que sua tradução foi feita independentemente, “mas foram incluídas certas expressões felizes”, tomadas de outra tradução do primeiro livro do *Popol Vuh*, feita por James Pryse, que saiu em *Lucifer* em 1894–95.

A Coleção Edward E. Ayer, da Biblioteca Newberry, de Chicago, tem uma tradução inglesa inédita do *Popol Vuh*, escrita pelo coronel Beebe. É um manuscrito de 264 páginas, aparentemente baseado na tradução francesa de Brasseur.

O célebre livro quiché só foi publicado em sua totalidade no idioma inglês quando a editora da Universidade de Oklahoma deu a lume, nos Estados Unidos, uma versão da presente tradução espanhola com o título *Popol Vuh: The Sacred Book of the Ancient Quiché Maia*, em 1950. Essa versão inglesa também foi publicada na Inglaterra, no ano seguinte.

Uma nova versão alemã, de Leonhard Schultze-Jena, professor da Universidade de Marburg, foi impressa em 1944 em Stuttgart sob o título *Popol Vuh: Das Heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*. Ela vem acompanhada do texto indígena transcrito por Ximénez no manuscrito



anexo à *Arte de las tres lenguas*, de um estudo sobre a raça quiché, suas emigrações, seus príncipes e sua mitologia e de breves indicações gramaticais e de um glossário analítico para facilitar a leitura do texto indígena.

As lendas do *Popol Vuh* foram aproveitadas por alguns escritores modernos na composição de contos e narrativas para crianças, como se pode ver na coleção de Krickeberg e nos *Tales from Silver Lands*, de Charles Finger. Passagens isoladas do *Popol Vuh* foram dramatizadas várias vezes, e o escritor alemão Oswald Claassen compôs, com episódios dele, um extenso poema com os títulos “Die Ahnen des Mondes” [Os antepassados da Lua] e “Das Gefäss des Schicksales” [O copo do destino], inspirado na tradução de Pohorilles.

Assim, os autores modernos justificaram a opinião um pouco irônica de Ximénez quando escreveu: “Eu bem entendo que todas estas histórias são contos de garotos”, o que não impediu, decerto, que o austero religioso se dedicasse a transcrevê-las, traduzi-las para o castelhano e comentá-las por boa parte do tempo que suas obrigações eclesiásticas o deixavam livre.

Em seu estudo sobre os autores indígenas e suas obras, Brinton analisa “a narração compendiada da mitologia e da história tradicional dos Quiché”<sup>83</sup> e as traduções de Ximénez e de Brasseur, declarando que nenhuma das duas é satisfatória. Ximénez, segundo Brinton, escreveu com todos os preconceitos de um monge espanhol, e Brasseur era um evemerista do tipo mais avançado, que via em cada mito a expressão de um fato histórico. E acrescenta: “Há necessidade de uma retradução de toda a obra, com notas



críticas linguísticas anexas”. Outros críticos secundaram o eminente americanista nessa observação. Desde o tempo em que ele escreveu surgiram novas traduções que esclareceram alguns dos pontos obscuros do livro quiché. Mas o campo é vastíssimo e o assunto, sempre novo e atraente. A presente tradução<sup>84</sup> e o estudo filológico e histórico que a acompanham nasceram dessa atração que o venerável documento indígena exerce; e, embora não se pretenda que ela possa responder por inteiro à necessidade assinalada por Brinton, espera-se que, ao menos, contribua para reavivar o interesse por essas coisas da antiguidade americana.

## VI. SÍNTESE DA HISTÓRIA ANTIGA DO QUICHÉ

O *Popol Vuh*, ou *Livro do conselho*, apresenta o quadro completo das tradições populares, das crenças religiosas, das emigrações e do desenvolvimento das tribos indígenas que povoaram o território da atual República de Guatemala depois da queda do Velho Império Maia. Substitui, como adverte seu compilador, o livro antigo que os reis liam, o qual já não se via mais na época da colonização espanhola, e, além de cumprir seu propósito declarado, estabelece relações valiosas com outros documentos da Guatemala e do México que tratam da evolução histórica dos povos dessa parte do Novo Mundo.

Quando os espanhóis invadiram o território situado imediatamente ao sul do México, em 1524, encontraram o país ocupado por uma população florescente e dona de uma



civilização que não era inferior à de seus vizinhos do norte. O reino quiché se estendia desde a costa do Pacífico até os limites do Petén dos Itzá; a leste, encontravam-se os índios mame, que ocupavam o território dos atuais departamentos de Huehuetenango e San Marcos, na Guatemala, e o distrito de Soconusco, no sudeste de Chiapas, no México; a oeste, viviam os Cakchiquel, rivais dos Quiché, os Zutujil, que povoaram as terras em torno do lago de Atitlán, e os Pocomame, localizados na região do lago de Amatitlán e nas montanhas que circundam o vale da atual Cidade da Guatemala. Ao norte, estavam estabelecidos os Queqchi e os Pocomchi, na comarca que, mais tarde, os religiosos de São Domingos submeteram por meios pacíficos e que, por esse motivo, foi chamada de Verapaz.

Não é possível calcular com precisão a população dos diferentes reinos indígenas da Guatemala na época da Conquista. O país era densamente povoado; os Quiché lançaram contra os espanhóis um exército de milhares de homens, e os Mame de Huehuetenango, os Zutujil de Atitlán, os Pocomame de Mixco e os Pipil da costa do Pacífico só se renderam depois que suas numerosas hostes foram aniquiladas. Os Cakchiquel receberam os invasores de braços abertos, mas tiveram que combatê-los pouco depois, quando Alvarado e seus oficiais, com seus atos de crueldade e de cobiça, provocaram uma sublevação geral da população. A insurreição cakchiquel, que pôs em perigo a nascente colônia espanhola, também causou a destruição de milhares de homens daquele povo, que, embora tardiamente, lutava com desespero para reconquistar sua liberdade.