



## Hipócrates y sus artificios

Enfermedad, medicina y narración en las literaturas y culturas hispánicas e hispanoamericanas

editado por Margherita Cannavacciuolo, Maria Rita Consolaro, Alice Favaro

# La fiebre amarilla en el *Popol Vuh*

Dante Liano

Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia

**Abstract** This essay will examine the hypothesis proposed by Miguel Bustamante, which suggests that there is sufficient evidence in the *Popol Vuh* to assert that yellow fever existed in the Mayan region prior to the arrival of Europeans. This assertion is based on the description of certain symptoms of the disease. Bustamante's approach is informed by the translation of Georges Raynaud, Juan Mendoza, and Miguel Ángel Asturias, which is recognized for its innovative and poetic liberties. The objective of this study is to verify the text cited by Bustamante in several prominent versions of the Mayan text. Consequently, the fragment under consideration is analyzed in the versions by Adrián Recinos, Adrián Chávez, Enrique Sam Colop, and Michela Craveri. This analysis reveals significant variations in each translation, ranging from literal and symbolic interpretations of certain terms to the general depiction of diseases through the names of the Lords of Evil. The essay's conclusion suggests that Bustamante's hypothesis appears to be unsupported by the majority of the translations.

**Keywords** Yellow Fever. Popol Vuh. Translations. Medicine. Narrative.

Trabajo financiado por la Unión Europea – Next Generation EU, Missione 4 Componente 2, PRIN 2022 *Narration and Medicine in Latin American Culture: Application Perspectives to Therapeutic Approaches, from Latin America to Europe, Towards an Inclusive and Flexible Society*, CUP J53D23009460008.



## Biblioteca di Rassegna iberistica 42

e-ISSN 2610-9360 | ISSN 2610-8844  
ISBN [ebook] 978-88-6969-939-9

### Peer review | Open access

Submitted 2025-04-22 | Accepted 2025-07-07 | Published 2025-09-09

© 2025 Liano | © 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-939-9/019

Una indagación de la presencia de la enfermedad en el libro sagrado de los mayas k'iche's, el *Popol Vuh*, nos lleva a un par de artículos muy interesantes sobre la fiebre amarilla en México y en América. El primero de ellos, de Román A. Góngora Biachi, asevera, sin dudas, que dicho libro «relata que la fiebre amarilla entre los mayas se debe a la constante convivencia con los monos y relata la epidemia de una enfermedad llamada *xekik* (vómito de sangre) ocurrida entre los años de 1490 a 1485» (Góngora Biachi 2000, 302). El problema reside en que, cuando el autor mexicano quiere probar su afirmación, cita una sola frase del libro sagrado, la que recita: «por medio de un mosquito creado por los dioses» (Góngora Biachi 2000, 303). Góngora Biachi no cita el *Popol Vuh*, sino un artículo de otro autor. Una búsqueda en las diferentes traducciones del libro sagrado maya sirve para verificar la afirmación de Góngora Biachi, y sirve también para compulsar las diferentes versiones del texto aludido y cómo esa diferencia crea alguna duda sobre la afirmación principal: que en el *Popol Vuh* se hable de la fiebre amarilla.

Objetivo de este trabajo es el de establecer si la atribución al *Popol Vuh* de alusiones o menciones directas a la existencia de la fiebre amarilla en época prehispánica resulta comprobada o no (García Álvarez et al. 2012). Parece muy débil la argumentación de Góngora Biachi, según la cual la mención de un mosquito creado por los dioses autoriza a pensar que el *Popol Vuh* hable de la fiebre amarilla. Más consistente es otro artículo de Miguel Bustamante, en donde el razonamiento está sostenido por citas más precisas. Repite el estudioso mexicano que hubo una epidemia de *xekik* (vómito de sangre) en 1464 y que dicha epidemia está documentada en los Códices precolombinos (Bustamante 1957, 360). Lamentablemente, no aporta pruebas de tal afirmación. En todo caso, Bustamante afirma que la fiebre amarilla, en los territorios de los mayas, era de origen selvático, causada, probablemente, por la profusión de mosquitos después de la tala de árboles (necesaria sea para la siembra que para la construcción de casas). Visto que la selva estaba poblada por monos, en particular por monos aulladores, es probable que el virus haya viajado de estos a los seres humanos a través del mosquito. Como prueba de la mención de la fiebre amarilla en el libro sagrado de los mayas, Bustamante cita algunos pasajes en donde se alude a los síntomas de la enfermedad. Está claro que el *Popol Vuh* no podía hablar de 'fiebre amarilla', sino solo de algunos de sus síntomas.

El pasaje en cuestión es aquel en que los Señores del Mal, los dueños de Xibalbá, escuchan a Jun Jun Aj Pu y Vucub Jun Aj Pu jugar al juego de la pelota. Los convocan, entonces, una primera vez, y a través de una serie de estratagemas los vencen y los matan. Tiempo después (si se puede hablar así cuando se trata un momento mítico) los descendientes de Jun Jun Aj Pu, Jun Aj Pu e Ixbalanqué se ponen a jugar la pelota, y el rumor llega a los estupefactos oídos de los

Señores del Mal, quienes deciden acabar de una vez por todas con ese insolente linaje. Solo que esta vez, con una serie de astucias, los gemelos logran vencer a los Señores del Mal.

La cuestión está en que el texto del *Popol Vuh* consultado por el historiador mexicano no es de los más autorizados. Y, por tanto, de traducción discutible. Ello nos lleva al motivo de esta reflexión: el examen del pasaje del *Popol Vuh* que sirve de apoyo a Bustamante para probar su aseveración. Examen que tiene que pasar por las principales traducciones del texto. Por fuerza, tenemos que partir de la traducción trabajada por Bustamante, que es la traducción elaborada por Miguel Ángel Asturias y Juan Mendoza, bajo la dirección de Georges Raynaud (Raynaud et al. 1950), porque dicha traducción autoriza al autor para afirmar que ya desde el *Popol Vuh* hay alusiones a la fiebre amarilla. Puesto que la obra goza de muchas traducciones al español, he decidido escoger solo otras cuatro, por considerarlas las más autorizadas: la de Adrián Recinos, la de Adrián Chávez, la de Enrique Sam Colop y la de Michela Craveri.

Veamos, entonces, la versión que da origen a estas reflexiones, o sea la de Raynaud, Mendoza y Asturias. En ella, Bustamante encuentra importantes indicios para señalar que los síntomas o las características allí descritas se corresponden con la fiebre amarilla. Dicha traducción es bastante libre, o si se quiere, bastante poética en la traslación de los vocablos mayas, principalmente en los nombres de los personajes. Ello se debe a una circunstancia histórica. En efecto, proviene de la versión francesa de la obra maya-quiché, elaborada por el abate Charles-Etienne Brasseur de Bourbourg. Brasseur llegó a Guatemala en 1855 y con una habilidad ya probada en otros sitios, logró localizar rápidamente auténticos tesoros de la literatura precolombina y colonial. Le debemos el descubrimiento y divulgación del *Rabinal Achí* y el conocimiento de la *Relación de las cosas de Yucatán*, de Fray Diego de Landa, en la versión mutilada que ha llegado a nuestros días. En la Biblioteca de la Universidad de San Carlos de Guatemala, ubicó el *Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y Zutuhil* (Ximénez 1985), en cuyo segundo tomo estaba incluido, casi trasapelado, el texto del *Popol Vuh*, que Ximénez había intitulado *Manuscrito de Chichicastenango*. Se ignora la modalidad con que Brasseur adquirió el manuscrito, pero la verdad es que se lo llevó consigo a París, en donde lo publicó, con una traducción al francés, en 1861. De esa traducción francesa proviene la que manejó Bustamante. Dicho texto sirve al historiador de la medicina para proponer su teoría.

Al inicio de la secuencia narrativa que se está por examinar, ocurre una trasposición poética que puede dar lugar a errores. Veamos: «Ahora pues, Supremo Maestro Mago engendró dos hijos: Maestro Mono, es el nombre del primer hijo, Maestro Simio es el nombre del segundo hijo. Y el nombre de su madre es este: Paridora de Monos,

tal es el nombre de la esposa de Supremo Maestro, Maestro Mono» (Raynaud et al. 1950, 54). Como señala muy bien Recinos, Brasseur se equivocó, y esa equivocación arrastró en el error a los traductores sucesivos. Es verdad que los hijos de Jun Jun Aj Pu se llaman Jun Batz y Jun Chouen, y también es verdad que 'Batz' y 'Chouen' son sinónimos de 'mono'. Pero lo que escapa a los traductores es que el prefijo Jun significa 'uno', es un numeral, y alude a una fecha del calendario maya, el 1 Batz, que solo literalmente significa '1 Mono', pero que, en general, alude a la influencia astronómica de una fecha sobre el mundo y sobre la vida de las personas. La cuestión importa, porque Bustamante sostiene que la transmisión del virus de la fiebre amarilla se origina en los monos que poblaban las selvas habitadas por los mayas y el hecho de que los personajes del libro sagrado tengan apelativos de monos, crea una especie de relación con su teoría. Sin embargo, como se ha visto, el nombre 'mono' es puramente simbólico, y lo que más importa es el nombre del día y su significado ritual y religioso. Dicho sea de paso, el apelativo 'Maestro Mono' no tiene ninguna relación con el texto original y se debe simplemente a la imaginación poética de los traductores. De alguna manera, evoca los nombres de los personajes de *Leyendas de Guatemala*, que Asturias publicó en 1930 (Asturias 2000).

Cuando los Señores del Mal deciden llamar a los héroes para convidarlos al juego de pelota, el texto enumera los nombres de los gobernantes de Xibalbá. También aquí el texto de Raynaud, Mendoza y Asturias nos brinda una interesante versión.

He aquí, pues, los nombres de los Jefes: Extiendo Tullidos, Reúne Sangre; su cargo: los hombres que tienen flujo de sangre. He aquí también a los jefes Hacedor de Abscesos, Hacedor de Ictericia; su poder: dar a los hombres tumores, darles abscesos en las piernas y amarillearles el rostro, lo que se llama ictericia, y este era el poder de Hacedor de Abscesos, Hacedor de Ictericia. He aquí también a los jefes llamados Gavilán (de Sangre), Opresión; he aquí su poder: el hombre moría en camino de lo que se llama muerte súbita, viniéndole la sangre a la boca; entonces él moría, vomitando la sangre; a cada uno correspondía el cargo de romper la garganta, el corazón del hombre, para que muriese en su camino, haciéndole llegar de repente (la sangre) a la garganta mientras marchaba; tal era el poder de Gavilán (de sangre). (Raynaud et al. 1950, 57)

Para Bustamante, el anterior fragmento resulta una prueba documental de la alusión a la fiebre amarilla en un texto, que, si bien ha sido publicado en época colonial, tiene sus raíces en un tiempo inmemorial, previo al arribo de los europeos. Sería una especie de testimonio de que la peste de la fiebre amarilla se encontraba en América en tiempos prehispánicos. Y esto por la presencia de

monos, como ya se ha señalado antes, y por la descripción de los síntomas, que se corresponden bastante bien con los ya enumerados previamente. De nuevo, la cuestión se centra en la libertad de la traducción. En efecto, se adivina que los nombres de los Señores del Mal siguen más bien una línea poética propia de los traductores que una mayor fidelidad al texto. Difícilmente encontramos en la cultura de los k'iche's expresiones como 'Extiende Tullidos', 'Reúne Sangre', 'Hacedor de abscesos' o 'Hacedor de ictericia'. Esta propensión de traducir los nombres de manera literal peca de ingenuidad, como si en lugar de 'Dorotea' se escribiera 'Regalo de Dios', su equivalente en griego. En todo caso, el exceso de libertad en la traducción de los nombres insinúa la posibilidad del error, y, por tanto, de las conclusiones de Bustamante sobre las alusiones a la fiebre amarilla. Sin embargo, la descripción de los poderes de los Señores del Mal coincide, de modo significativo, con los síntomas de la perniciosa enfermedad.

Como un refuerzo a su tesis, Bustamante acude a la traducción de Adrián Recinos, la más acreditada en la época de la escritura del artículo. Me parece importante referir el contexto de dicha traducción. Adrián Recinos fue un notable estudioso de la literatura maya y su conocimiento de la lengua de los k'iche's, así como un seguro dominio de la filología, lo convirtió en el mejor traductor de su tiempo del *Popol Vuh*. Recinos había encontrado, casualmente, el manuscrito de ese texto en la Biblioteca de Newberry, en los Estados Unidos. Su traducción es escrupulosa, precisa, autorizada. Publicada por el Fondo de Cultura Económica de México (Recinos 1994), por muchos años fue la versión más consultada y la utilizada como base para las traducciones extranjeras. El texto publicado por Recinos resulta, sin duda, mucho mejor que el de Raynaud, Mendoza y Asturias. Para este trabajo, he utilizado la edición publicada por Piedra Santa (Recinos 1988) porque las notas son más completas que la del FCE, aunque el texto del libro sagrado sea el mismo. Bustamante cita, pues, el mismo paso del *Popol Vuh*, esta vez en la versión de Recinos:

Ahora bien, Hun-Hunahpú había engendrado y tenía dos hijos, y de estos dos hijos, el primero se llamaba *Hunbatz* y el segundo *Hunchouén*.

La madre de estos se llamaba *Ixbaquiyalo*, así se llamaba la mujer de Hun-Hunahpú. Y el otro Vucub-Hunahpú no tenía mujer, era soltero. (Recinos 1988, 106)

Sobre este texto, hay dos anotaciones importantes de Recinos. En la primera, hace notar que los nombres de los héroes no son otra cosa que días del calendario maya. Explica el traductor:

Como se sabe, los antiguos indios designaban los días anteponiendo un número a cada uno, formando series de 13 días que se repetían sin interrupción hasta formar el ciclo de 260 días que los mayas llamaban *tzolkín*, los quichés *cholquín* y los mexicanos *totalpohualli*. Era costumbre dar a las personas el nombre del día en que nacían (Recinos 1988, 105 nota 82)

Enseguida, en la misma nota, Recinos explica los días del calendario maya y cómo se organizan en 18 meses. El calendario de los k'iche's se llama *cholq'ij* y deriva del calendario maya clásico, que consta de 20 días y tiene otros nombres. Los nombres que Recinos atribuye a los días del *cholq'ij* no son del todo exactos. Por ejemplo, para *aq'ab'al*, dice que equivale a 'noche', cuando en realidad es 'amanecer/anocheecer'. Recientes publicaciones específicas sobre tal calendario restituyen los nombres correctos (Barrios 2004). En todo caso, lo que interesa es la explicación dada por Recinos para los nombres de los héroes y los de otros personajes del texto. En efecto, para Hun Hunahpú, señala que equivale a Uno Hunahpú, mientras que Vucub Hunahpú equivale a Siete Hunahpú. Cuando habla de los hijos de Hun Hunahpú, que son Hunbatz y Hunchouén, Recinos nota:

Brasseur traduce este texto equivocadamente, como sigue: *Or, ces Hunhun-Ahpú etaint deux: ils avaint engendré deux fils légitimes, et le nom de premier né (était) Hunbatz et Hunchouén le nom du second*. Como se lee más adelante, Hunbatz y Hunchouén eran hijos únicamente de Hun-Hunahpú y de la mujer de este, Ixbaquiyalo. (Recinos 1988, 106 nota 83)

Bustamante usa la traducción de Adrián Recinos para fortalecer su hipótesis, en cuanto los vocablos *batz* y *chouén* significarían 'monos'. Sin embargo, ambos vocablos no están usados en sentido literal, sino como símbolos de los días del calendario, en donde asumen otro significado. Dicho en modo muy sintético, *batz* simboliza el tiempo, la evolución y la vida humana en general. De modo que el nombre del personaje no alude a los monos, sino al 'tiempo desenrollado' (Barrios 2004, 116). Más interesante, para la parte que se refiere a los síntomas de la fiebre amarilla, el fragmento sucesivo, en donde se reportan los nombres de los Señores del Mal.

En seguida entraron todos en consejo. Los llamados *Hun-Camé* y *Vucub-Camé* eran los jueces supremos. A todos los señores les señalaban sus funciones Hun-Camé y Vucub-Camé y a cada uno le señalaban sus atribuciones.

*Xiquiripat* y *Cuchumaquic* eran los Señores de estos nombres. Estos son los que causan derrames de sangre de los hombres.

Otros se llamaban *Aha'puh* y *Ahalganá*, también Señores. Y el oficio de estos es hinchar a los hombres, hacerles brotar pus de las piernas y teñirles de amarillo la cara, lo que se llama *Chaganal*. Tal era el oficio de *Aha'puh* y *Ahalganá*.

[...]

Venían en seguida otros Señores llamados *Xic* y *Patán*, cuyo oficio era causar la muerte a los hombres en los caminos, lo que se llama muerte repentina, haciéndoles llegar la sangre a la boca hasta que morían vomitando sangre. (Recinos 1988, 107-9)

La siguiente traducción interesante es la de Adrián Chávez, un sabio k'iche' autodidacta que inventó un sistema fonético para su propio idioma. Con infinita paciencia, Chávez elaboró una edición muy singular del *Popol Vuh*. En efecto, su libro presenta cuatro columnas aparejadas: la primera es una copia del manuscrito original; la segunda, una transcripción fonética de tal texto; la tercera, una traducción literal al español; la cuarta, una traducción libre, siempre en español. El mérito de esta traducción es que se trata de la primera elaborada por un hablante del k'iche', quien hace un esfuerzo extraordinario para apoderarse de las herramientas filológicas necesarias para su trabajo. Sin embargo, la traducción de Chávez presenta algunas libertades y algunas interpretaciones que la hacen digna de discusión. Por ejemplo, considera que *Jun Jun Aj Pu* y *Vucub Jun Aj Pu* son una sola persona, y, por tanto, lo que todas las traducciones estiman una pareja de héroes, aquí se convierte en uno solo. Para el texto que nos interesa, se nota esa libre interpretación del manuscrito de Ximénez. Veamos.

Y todos los señores tenían cada quien su autoridad, dadas por Una Muerte, Siete Muertes, grandes investigadores. *Shikiripat*, Sangre Carcomida; su oficio era enfermar la sangre; *Ajalpuj Ajal On* eran la autoridad del pus y de la aguadiza; había el señor de bastón de hueso y bastón de la calavera, eran los alguaciles del Infierno, eran de hueso sus bastones; estos eran los que enflaquecían a la gente, de veras pura calavera eran sus cabezas cuando morían, caían de esqueléticos. Esta era la tarea de Bastón de Hueso y Bastón de la Calavera. Había otros llamados: El de la Basura, el que Puya, cuyos oficios eran vigilar a la gente pura basura tiradas atrás de las casas en los patios, se mantenían atalayándoles para espetarlos a ir a embrocarnos para que se murieran, era la autoridad de El de la Basura y el del Puyador, así les decían.

Ahora el oficio del Gavilán y el del Mecapal, eran la autoridad de la gente que muere en el camino, muerte natural le decían; les sale sangre de la boca y se mueren vomitando hedionda sangre, era cada oficio que tenían; golpear la tranquilidad de la gente y así morían en el camino; este era el padecimiento ya sea caminando o sentados, este era el oficio del Gavilán y del Mecapal. (Chávez 1981, 24-5)

Se nota cómo el traductor ha preferido, en lugar de dejar los nombres originales, elaborar traducciones de esos nombres, algunas de ellas muy libres. Con eso, se repite la elección de Raynaud, Mendoza y Asturias. Lo que nos interesa, sin embargo, es la postulación de Bustamante, esto es, la correspondencia con los síntomas. También es interesante que Chávez vuelve a la interpretación de Raynaud sobre los nombres de los héroes, Jun Batz y Jun Chouén. En efecto, el traductor declara: «Jun Batz significa ‘mono’ en kí-ché; Jun Chowén significa lo mismo en maya» (Chávez 1981, 23 nota 3). Como ya se ha dicho, el significado de ambos nombres es simbólico, no literal. De todos modos, esto podría evocar la figura de los simios, como apunta Bustamante. Además, se confirman los síntomas principales, solo que en lugar de la ‘amarillez’ o ‘ictericia’, Chávez prefiere ‘aguadija’, que el diccionario de la RAE define: «f. Humor claro y suelto como agua, que se forma en los granos o llagas» (RAE, 1981), lo cual no coincide precisamente con la sintomatología de la fiebre amarilla. Por tanto, la traducción de Chávez debilita, levemente, la tesis de Bustamante.

A este punto, es menester consultar otra traducción del libro sagrado de los mayas k’iche’. En 2008, el filólogo Enrique Sam Colop propuso una versión extraordinaria del *Popol Vuh*. Su aportación más relevante es traducir el texto en verso, no en prosa, como hasta ese momento se había estimado, aunque, como señala Craveri: «El primero en identificar la presencia de una versificación en el *Popol Vuh* fue Edmonson, en su traducción al inglés publicada en 1971» (2013, 4-5). Su traducción se vale de diversos elementos que es necesario tomar en consideración: como en el caso de Chávez, estamos delante de un hablante de lengua madre. Además, Sam Colop posee un dominio completo de la lengua española. Por último, tiene una formación académica envidiable, con una maestría en lingüística en la Universidad de Iowa, y un doctorado en literatura en la Universidad de Buffalo, New York. Por eso, emprende una nueva lectura del manuscrito de Ximénez y propone una de las versiones más interesantes del libro. Por lo que se refiere al pasaje que nos interesa, la traducción de Sam Colop dice:

Ahora bien, Jun Junajpu engendró dos hijos,  
dos varones: Jun Batz’ se llamaba  
el primogénito  
Jun Chowen se llamaba  
el segundo. (Sam Colop 2008, 61)

Como se puede observar, Sam Colop recupera la tradición, inaugurada por Ximénez, de no traducir los nombres propios. Respecto al padre de Jun Batz’ y Jun Chowen, anota: «La palabra Junajpu o Ajpu es un día del calendario maya» (Sam Colop 2008, 61 nota 70). De igual manera, explica los nombres de los jóvenes: «Batz’ es también un



día del calendario y Chowen es su equivalente en idioma yucateco» (61 nota 71). Ni siquiera se esfuerza en explicar que Batz' y Chowen significan 'mono' porque la dimensión simbólica de los días del calendario supera el significado de las palabras. Con esto, la interpretación de Bustamante sobre la alusión a los monos, en el texto sagrado, carecería de fundamento. Vayamos, entonces, a las funciones de los Señores del Mal. Veamos el texto de Sam Colop:

Así pues, Xikiri Pat y  
Kuchuma Kik los nombres de los Señores:  
Tenían como oficio enfermar la sangre de la gente.  
Por aparte, Ajal Puj y  
Ajal Qana, nombre de los Señores  
tenían el oficio de hinchar a las personas  
hacerles brotar pus de sus piernas,  
ponerles amarillenta la cara: lo que se llama ictericia.  
[...]  
En cuanto a los Señores Xik y  
Patan, así llamados,  
su oficio era causar la muerte de la gente en los caminos,  
muerte súbita, se denomina.  
Llegaba la sangre a sus bocas  
y morían vomitando sangre. (63-4)

De nuevo, son muy interesantes las observaciones del filólogo. Dice Sam Colop, a propósito del nombre Kuchuma Kik:

Estos nombres, por contexto, pueden derivarse de Xikik' ri upatan, que, literalmente, quiere decir 'ensangrentar es su oficio'. Esto viene de kik', 'sangre', kik'irisak, 'ensangrentar'. Un apócope de esa expresión sería: Xikik' ri patan → Xiki ri pat. Este nombre es paralelo a Kuchuma Kik, cuya traducción literal sería 'aflicción o dolor de sangre'. Chuma se deriva de Chumunik 'dolerse, afligirse' (Basseta), aunque Ximénez lo traduce como 'sangre junta'. (63 nota 78)

Esta alusión a la sangre que, por extensión, podríamos entender como enfermedad, coincide con las hemorragias presentes en la fiebre amarilla. También coinciden los males provocados por Ajal Puj y Ajal Qana: hinchazón, pus e ictericia. En referencia a los nombres de los Señores, Sam Colop anota: «Estos nombres derivan de puj, 'pus'; q'ana, 'amarillo' y el agentivo aj que indica profesión' (63 nota 80). La explicación al vocablo 'ictericia' es la siguiente: «Chuq'an'al' literalmente quiere decir 'amarillez'» (63 nota 81). De igual manera, el oficio de los Señores Xik y Patan era provocar la muerte en los

caminos, donde la gente fallecía vomitando sangre. Ello coincide con uno de los síntomas más vistosos de la enfermedad: el vómito negro.

Solo nos queda, para terminar el examen de la hipótesis del historiador mexicano, la última traducción del *Popol Vuh*, elaborada por Michela Craveri, considerada la más autorizada y precisa hasta el momento. Se trata de un trabajo filológico-lingüístico muy riguroso, que no solo propone una nueva versión del texto, sino que explica, casi palabra por palabra, las elecciones traductológicas y el sentido de los lexemas, muchas veces con la etimología incluida. También Craveri opta por una traducción versificada del manuscrito de Ximénez, basada, sobre todo, en sus estudios sobre retórica maya, en particular, sobre el difrasismo. Vamos a los fragmentos que nos interesan. Traduce Craveri:

Así pues, Jun Junajpu a dos engendró  
dos eran sus hijos: Jun B'atz es el nombre del primero  
Jun Chowen, pues, el nombre del segundo. (Craveri 2013, 53)

Craveri no difiere de la interpretación de los nombres de los dos héroes. En efecto, señala: «Jun B'atz' es un nombre calendárico, que se refiere al primer día del calendario k'iche' (vinculado con el tiempo, el hilo y el tejido). Francisco Ximénez traduce el nombre como 'Uno Hilado'. B'atz' significa también 'mono zaraguate', probablemente con significado ceremonial, ya que no se encuentra en los diccionarios modernos, pero sí en el de Brasseur de Bourbourg y en el de Basseta» (Craveri 2013, 53 nota 1101). «Jun Chowen, nombre calendárico del calendario yucateco, que corresponde a Jun B'atz' del calendario k'iche'. Para Diego Guarchaj es otra palabra para referirse al mono» (43 nota 1102). Como se puede observar, Craveri engloba las dos definiciones de los nombres. Como primera de ellas, señala que son nombres de días en el calendario, pero no deja de señalar la alusión original a los monos. O sea que, mientras Recinos y Sam Colop aceptan solo la versión calendárica, Craveri no desdeña la acepción que incluye a los monos, y esta elección va a favor de la tesis de Bustamante.

Por lo que se refiere a los nombres de los Señores del Mal, Craveri traduce:

Estos, pues, son los señores  
son los que dan a cada uno el cargo  
el poder también a cada uno de los señores por parte  
[de Jun Kame Wuqub' Kame.

Así, pues, Xik'iri Pat  
Kuchuma Kik' son los nombres de los señores.  
Así, pues, su oficio está relacionado con la sangre que enferma  
[a la gente.

Estos, pues, son Ajal Puj  
Ajál Q'ana también,  
así pues, el poder de los señores es provocar hinchazón a la gente  
que venga pus en las piernas  
que tenga amarillez en sus rostros, ictericia es llamada. [...]   
Estos, pues, son los señores Xik  
Patan, son sus nombres,  
su poder es que los hombres se mueran en el camino  
solamente de muerte repentina, se dice,  
viene la sangre a la boca  
entonces mueren vomitando sangre. (55-7)

La versión de Craveri no se diferencia, por lo que respecta a la descripción de los nombres de los Señores del Mal, de las anteriores. También aquí los dos primeros tienen que ver con enfermedades de la sangre; también aquí Ajal Puh y Ajal Q'ana provocan pus, y, sobre todo, la amarillez que casi todos leen como ictericia; también aquí hay una clara alusión a los vómitos de sangre. A propósito de los nombres, Craveri anota: «*Xiquiripat*, según Campbell, podría ser un préstamo del q'eqchi, de *xiq'i ri pat*, de *xic'*-, 'volar' y *-pat*, 'costra'» (55 nota 1154). Para el otro Señor, dice: «*Kuchuma Kik'*, traducido por Christenson como 'Sangre Recogida'» (55 nota 1155). Por lo que respecta a Ajal Puj y Ajal Q'ana, señala: «*Ajal Puj*, el que labra las materias; *puj* es 'pus, materia infectada'. *Ajal Q'ana*, 'el que hace la aguadiza, el humor de las llagas'. Q'ana es la amarillez producida por la enfermedad. *Aj'al* parece ser un préstamo del ch'ol *ahal*, 'espíritu malo' (55 nota 1157). Por lo que respecta a Xic y Patan, la traductora los hace equivaler a 'gavilán' y a 'servicio', respectivamente (56 nota 1176).

A este punto, podemos resumir nuestras reflexiones sobre la cuestión central de este artículo. Parece evidente que la aseveración de Román A. Góngora Biachi, citado al inicio, según la cual existe en el *Popol Vuh* una clara referencia a la transmisión de la fiebre amarilla por un mosquito, no tiene fundamento. Como se ha podido observar, la frase de apoyo de Góngora Biachi, esto es, que el contagio se efectuó «por medio de un mosquito creado por los dioses», no encuentra correspondencia en el texto. En cambio, la hipótesis de Bustamante de que, efectivamente, hay una clara referencia en el *Popol Vuh* a la fiebre amarilla, aunque el texto de referencia del historiador mexicano no es la traducción más exacta, se basa, a grandes rasgos, en varias presencias textuales: que los monos estaban presentes en la vida de los mayas, que la sangre está asociada a la enfermedad, que dicha enfermedad se caracteriza por el color amarillento del enfermo y que se asocia al vómito de sangre. El recorrido por algunas de las principales traducciones del texto, esto es, las de Recinos, Chávez, Sam Colop y Craveri, nos llevan a afirmar que la propuesta

de Bustamante tiene grandes probabilidades de estar equivocada, y que, en el *Popol Vuh*, es difícil encontrar indicios de una enfermedad equivalente a la fiebre amarilla. Dos objeciones se pueden presentar: que la aparición de dicha enfermedad en la obra sagrada obedezca a una contaminación de ideas occidentales en el mundo de los indígenas; y quizá, más importante: que la aparición de alusiones a síntomas de la fiebre amarilla en un texto reconocido como mítico no resulta prueba suficiente como para afirmar, rotundamente, que dicha enfermedad existió antes de la llegada de los españoles. En efecto, se necesitarían demostraciones científicas más objetivas, repetibles y de validez experimental para elaborar una afirmación tan importante. Ello nos lleva a dos consideraciones: cuál era la relación de los mayas con la enfermedad y qué estudios epidemiológicos se han hecho sobre el origen de la fiebre amarilla en América.

Por lo que respecta a la primera consideración, hay que recordar que, en la cosmovisión maya prehispánica, la enfermedad era concebida como una manifestación del desequilibrio entre el cuerpo humano, el cosmos y las fuerzas espirituales. El cuerpo no era una entidad aislada, sino un microcosmos que reflejaba el orden del universo, donde cada parte estaba asociada a elementos naturales y direcciones cardinales. Componentes vitales como el *ik'* (aliento), el *pixan* (alma) y el *ol* (centro del ser) eran fundamentales para la salud; su alteración podía provocar dolencias físicas o espirituales (Chávez Guzmán 2004, 27-9). La enfermedad podía tener causas naturales -como el clima o la alimentación-, pero también sobrenaturales, como la pérdida del alma, el castigo divino o la acción de brujos. Esta visión holística implicaba que la curación debía restaurar no solo el cuerpo, sino también el equilibrio espiritual y social del individuo (Chávez Guzmán 2013). Los textos coloniales como el *Ritual de los Bacabes* y los *Chilam Balam* documentan prácticas terapéuticas que combinaban elementos rituales, botánicos y simbólicos. En ellos se describen invocaciones a deidades, uso de plantas medicinales y rituales de 'amarre' del alma, realizados por especialistas. Estos curanderos empleaban técnicas como la adivinación, la interpretación de sueños y el uso del calendario ritual para diagnosticar y tratar enfermedades. La medicina maya, por tanto, no era meramente empírica, sino profundamente simbólica, orientada a restablecer la armonía entre el individuo y el universo.

Por lo que respecta a la segunda consideración, es menester realizar estudios multidisciplinarios sobre la cuestión. No puede ser suficiente, para el establecimiento del origen de la fiebre amarilla en América, un texto cuyo reconocido contenido mítico puede llevar a interpretaciones audaces e imaginativas. Por lo tanto, se hace indispensable realizar un estudio sobre la dinámica de transmisión de la fiebre amarilla; además se hace necesario evaluar las pruebas paleoambientales de la presencia de hábitats adecuados para los

mosquitos en los territorios mayas precolombinos. De igual manera, considerar los datos entomológicos históricos o los primeros relatos coloniales que puedan documentar las especies de mosquitos de la región. También, examinar las pruebas arqueológicas de los patrones de asentamiento maya y las prácticas de almacenamiento de agua que podrían haber favorecido o inhibido la reproducción del mosquito *Aedes*. Por último, debatir el momento de la introducción del *Aedes aegypti* en América en relación con la posible presencia precolombina de la fiebre amarilla, reconociendo el debate académico sobre este tema. En efecto, dos estudios bastante recientes podrían ser de gran utilidad para arrojar claridad sobre el asunto. El primero es un artículo de Bryant, Holmes y Barrett (2007) sobre el origen de la fiebre amarilla. Luego de una sucinta explicación de la enfermedad, los autores someten a prueba la hipótesis de que la fiebre amarilla fuera transportada en América por los esclavos africanos víctimas de la trata atlántica en el siglo XVI y concluyen diciendo que el virus de la enfermedad surgió en África oriental, fue importado desde el África occidental a América y luego se dispersó hacia el oeste.

Cruzar los datos anteriores con nuestro enfoque lingüístico-traductológico vendría a confirmar las conclusiones del presente artículo. Un lector acucioso podría preguntarse si el objetivo de nuestro razonamiento es demostrar que en el *Popol Vuh* no se habla de la fiebre amarilla; o, simultáneo o alternativo, si el objetivo es demostrar que, en la época precolombina, no hubo fiebre amarilla entre los mayas. Digamos que este último está lejos de las posibilidades de un análisis lingüístico-literario. Como se ha visto, resulta de gran utilidad acudir a otros campos de la ciencia para resolver esa duda con instrumentos idóneos y resultados bastante objetivos. Queda, entonces, la primera cuestión: ¿en el *Popol Vuh*, se habla de tal enfermedad? Nuestro punto de partida fueron los dos artículos de Góngora Biachi y Bustamante, que afirmaban, en modo bastante asertivo, que el texto mítico de los mayas k'iche' se convertía en una especie de prueba de la existencia de la fiebre amarilla en el mundo maya prehispánico. Ello nos llevó a examinar las pruebas mostradas por Bustamante y nos condujo a verificar la traducción manejada por el historiador mexicano, esto es, la de Raynaud, González y Asturias. De ello se desprendió la necesidad de compulsar los fragmentos esgrimidos por Bustamante como pruebas textuales a la luz de otras traducciones del texto sagrado de los mayas. Quizá sea obvio y banal subrayar la importancia que asume, a la luz de este recorrido traductológico, la calidad y el rigor de las diferentes versiones del *Popol Vuh*, porque nos conducen a la verificación de una hipótesis científica basada precisamente en las palabras contenidas en el texto. Y nos enseña, en modo bastante meridiano, que ninguna traducción es inocente y tampoco objetiva. En el recorrido que emprendimos, la traducción se erigió como una manera de concebir y conocer el

mundo. Al consultar otras reflexiones sobre la historia de la medicina maya, se comprenden las implicaciones del debate, aparentemente especializado, sobre cuestiones éticas que se refieren a la llegada de los europeos al continente americano. Ello nos conduciría a aspectos que están más allá de nuestro objeto de estudio y que podrían ser tema de un ensayo sucesivo.

En conclusión, el análisis comparativo de las traducciones de Adrián Recinos, Adrián Chávez, Enrique Sam Colop y Michela Craveri permite establecer que, si bien existen coincidencias en la descripción de ciertos síntomas compatibles con la fiebre amarilla –como la ictericia, el vómito de sangre y la hinchazón– las diferencias en las estrategias traductológicas, el grado de literalidad y la interpretación simbólica de los nombres y pasajes clave limitan la posibilidad de afirmar con certeza la presencia de dicha enfermedad en el texto original. Las versiones más filológicamente rigurosas, como las de Recinos, Sam Colop y Craveri, tienden a contextualizar los nombres y síntomas dentro del marco mítico y calendárico de la cosmovisión k'iche', mientras que las traducciones más libres, como la de Raynaud, Mendoza y Asturias, favorecen una lectura alegórica que puede inducir a interpretaciones anacrónicas. Así, la hipótesis de Bustamante, aunque sugerente, no encuentra un respaldo unánime en las traducciones más autorizadas, lo que subraya la importancia de un enfoque crítico y multidisciplinario al abordar textos de tradición oral y simbólica como el *Popol Vuh*.

## Bibliografía

- Asturias, M.Á. (2000). «Leyendas de Guatemala». Morales, M.R. (ed.), *Cuentos y leyendas*. Madrid; París: ALLCA, 4-122.
- Barrios, C. (2004). *Ch'umilal Wuj. El libro del destino*. Guatemala: Cholsamaj.
- Bryant, J.E.; Holmes, E.C.; Barrett, A.D.T. (2007). «Out of Africa: A Molecular Perspective on the Introduction of Yellow Fever into the Americas». *PLoS Pathogens*, 3 (May), 5, e75. <https://doi.org/10.1371/journal.ppat.0030075>.
- Bustamante, M.E. (1957). «La fiebre amarilla en México y origen en América. Estudio epidemiológico e histórico». *Gaceta Médica de México*, 87(5), 357-76.
- Chávez, A. (1981). *Pop Wuj (Libro del tiempo o de Acontecimientos)*. Edición guatemalteca. Trad. directa de la copia kí-ché del Fraile Dominicó Francisco Jiménez, Quetzaltenango. Guatemala: Editorial VILE.
- Chávez Guzmán, M. (2004). «El cuerpo humano y la enfermedad entre los mayas yucatecos». *Arqueología Mexicana*, 65, 27-9.
- Chávez Guzmán, M. (2013). *Cuerpo, enfermedad y medicina en la cosmología maya del Yucatán colonial*. México: UNAM.
- Christenson, A.J. (2007). *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Craveri, M. (2013). *Popol Vuh. Herramientas para una lectura crítica del texto k'iche'*. Trad. al español, notas gramaticales y vocabulario de M. Craveri. México: UNAM.

- García Álvarez, J.A.; Yadiru Ruiz J.; Baño Lazo, G.F.; Columbié Singh, A. (2012). «Fiebre amarilla: actualización». *Revista de información científica*, 95(6), 1040-51.
- Góngora Biachi, R.A. (2000). «La Fiebre Amarilla en Yucatán durante las épocas precolombina y colonial». *Rev Biomed*, 11 (4), 301-7.
- RAE (1981). *Diccionario de la lengua española*. Vigésima segunda edición. Madrid: Planeta.
- Raynaud, G.; González de Mendoza, J.M; Asturias, M.Á. (1950). *El libro del Consejo*. México: Biblioteca del Estudiante Universitario.
- Recinos, A. (1988). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Versión e introducción de A. Recinos. Guatemala: Piedra Santa.
- Sam Colop, E. (2008). *Popol Wuj*. Traducción al español y notas de S. Colop. Guatemala: Cholsamaj.
- Ximénez, F. (1985). *Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y Zutuhil, en que las dichas lenguas se traducen a la nuestra, española: de acuerdo con los manuscritos redactados en la Antigua Guatemala a principios del siglo XVIII, y conservados en Córdoba (España) y Berkeley (California)*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

